



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI ROMA

"LA SAPIENZA"

DOTTORATO DI RICERCA IN COMUNICAZIONE RICERCA
INNOVAZIONE

CICLO XXX

**IL KANUN DI LEK DUKAGJINI E IL CASO DELLE
VERGINI GIURATE**

BIORNI SULILLARI

A.A. 2017/18

DOCENTE GUIDA/TUTOR: PROF. CARMELO LOMBARDO

COORDINATORE: PROF. CARMELO LOMBARDO

Introduzione.....	4
--------------------------	----------

Primo capitolo

Il Kanun di Lek Dukagjini attraverso la storia dell'Albania

1. Un breve riassunto della storia dell'Albania.....	7
2. Le radici del "Codice di <i>Kanun di Lek Dukagjini</i>	12
3. Uno studio comparativo tra il diritto romano e il <i>Kanun di Lek Dukagjini</i> .	16
4. La sopravvivenza delle leggi del <i>Kanun di Lek Dukagjini</i> durante l'Impero Bizantino.....	21
5. La conservazione dell'identità nazionale nel periodo dell'invasione Ottomana.....	26
6. Il <i>Kanun di Lek Dukagjini</i> durante la monarchia del Re Zog.....	31
7. Il confronto tra l'ideologia comunista e le leggi consuetudinarie del <i>Kanun di Lek Dukagjini</i>	33
8. Il ritorno delle leggi del Kanun di Lek Dukagjini nel periodo della lunga transizione.....	35

Secondo Capitolo

La struttura del "Codice di *Kanun*" e la sua influenza sulla base morale e giuridica della società attuale albanese

1. La struttura del Kanun e i suoi fondamenti teorici.....	37
2. L'istituto della famiglia e la sua gerarchia nel Kanun.....	42
3. I principi etici alla base della filosofia del Kanun.....	47
3.1 La parola data " <i>besa</i> "	48
3.2 L'ospitalità.....	51
3.3 L'onore personale.....	53
4. Le principali istituzioni che regolano i rapporti tra le famiglie.....	57
4.1 Il Convegno " <i>Kuvendi i pleqve</i> "	57

4.2	Il fidanzamento e il matrimonio.....	59
4.3	La vendetta di sangue “ <i>gjakmarrja</i> ”	61
5.	L'influenza positiva e negativa del Kanun nella società odierna albanese	63

Terzo Capitolo

Il fenomeno delle *vergine giurate*

1.	L'assunzione del ruolo maschile come espressione del contesto sociale...	65
2.	L'identità delle donne nella società patriarcale.....	68
3.	I termini dell'uomo, <i>burrnesh</i> e <i>vergine giurata</i>	72
4.	La ribellione alle norme del Kannur.....	75
5.	La teoria sulla sessualità delle vergine.....	77
6.	Le tre tipologie di vergine.....	79
7.	Le vergine oggetto della letteratura albanese ed internazionale.....	81
8.	Il travestimento da donna a uomo in altre parti del mondo.....	88

Quarto capitolo

Le vergine giurate di oggi

1.	Analisi antropologica delle <i>vergine giurate</i> nei Balcani.....	91
	1.1 il caso di Daga Marinković.....	93
2.	Le <i>vergine giurate</i> in Albania.....	98
	2.1 la storia di Lula.....	98
	2.2 la storia di Pashke.....	99
	2.3 la storia di Suleman e Anila.....	100
3.	Incontro con le vergine giurate in Albania.....	103

Introduzione

L'Albania, terra e spazio culturale fin dall'antichità, rimane enigmatica e mal compresa da molti studiosi che hanno scritto su di essa. Dopo la caduta del comunismo nel 1992 la priorità dei Governi eletti è stata l'integrazione del paese nell'Unione Europea, senza però tenere conto delle basi morali e giuridiche della società albanese derivanti dal diritto consuetudinario.

Alla base del presente studio vi è l'analisi del più importante codice consuetudinario albanese, con le sue variazioni storiche e le sue peculiarità sociologiche ed antropologiche. In particolare, si pone l'attenzione sulle caratteristiche che questo codice ha trasmesso alla società ed alla cultura albanese, visto che nella storia del suo popolo la tradizione ha un ruolo speciale, soprattutto quando si tratta del Kanun di Lek Dukagjini.

Il Kanun ha costituito il fondamento giuridico ed etico-morale della società albanese; comprende, quindi, leggi, regolamenti, norme, costumi, tradizioni, e, anche se non sono stati scritti, sono sopravvissuti per secoli, perché sono custoditi nella memoria degli antenati e sono trasmessi oralmente da generazione a generazione con lo stesso meccanismo della lingua albanese e degli altri costumi. La particolare storia dell'Albania ha contribuito alla longevità del Kanun.

Il primo motivo che mi ha spinto ad approfondire la presente tematica è il bisogno di dare una corretta interpretazione del Kanun e guardarlo da una prospettiva diversa. La stragrande maggioranza degli studi fatti sul Kanun si sono stati focalizzati sull'analisi degli aspetti legali e sociali del fenomeno della vendetta. Molti autori hanno cercato di spiegare molti fenomeni negativi come appunto la vendetta di sangue, la criminalità organizzata e la prostituzione con le leggi di Kanun. Sono pochi gli studiosi che hanno approfondito e ben interpretato il codice. In questo senso, si può dire che il Kanun è stato a lungo

oggetto di critiche, tanto che durante il regime comunista ne è stato vietato lo studio.

Dunque, l'obiettivo di questa tesi di dottorato è di fornire un'analisi accurata del Kanun, mettendone in evidenza l'aspetto storico, sociologico ed antropologico. Inoltre, l'elaborato mira a proporre una nuova chiave di lettura del fenomeno delle vergini giurate.

La tesi è articolata in quattro capitoli: nel primo capitolo viene presentata una breve storia dell'Albania che racconta la sopravvivenza del Kanun nei vari periodi storici, dall'Impero romano alla fase di transizione.

Nel secondo capitolo ci si occupa della struttura del Kanun e della sua influenza sulla base morale e giuridica della società attuale albanese. Inoltre, vengono storicamente analizzati i fondamenti teorici, gli istituti più importanti e un'analisi della struttura sociale entro la quale queste norme agivano: la famiglia, la fratellanza, il villaggio soprattutto.

A questa segue un'analisi delle fonti scritte, che hanno costituito l'immaginario delle tradizioni giuridiche in Albania e all'estero, con particolare riferimento alle edizioni del Kanun di Gjencovi, che fu il primo a raccogliere e codificare queste tradizioni tramandate oralmente.

Il terzo capitolo si concentra sul particolare fenomeno delle vergini giurate. In particolare, viene analizzato il contesto sociale che metteva le donne nella condizione di assumere il ruolo maschile. Inoltre, il presente lavoro studia il fenomeno delle vergini giurate sotto il profilo sociologico, indagando sulle cause e sugli effetti nella società, in rapporto all'individuo e al gruppo sociale.

Nell'ultimo capitolo l'analisi ci si concentra sui casi concreti di vergini giurate nei Balcani ed in particolare in Albania, riportando due testimonianze raccolte da un incontro personale con due delle ultime vergini giurate.

Studiando il Kanun ci si trova davanti ad un maestoso castello etico, morale, culturale. In particolare, ciascuno degli ingredienti che lo animano ha carattere sociologico, psicologico, antropologico, etnografico e religioso-mitologico, con

caratteristiche originali ed espressioni di valori umani e culturali degli albanesi, in grado di riflettere il pensiero del passato e il passaggio storico che ha raffigurato questo specifico diritto consuetudinario albanese.

PRIMO CAPITOLO

Il Kanun di Lek Dukagjini attraverso la storia dell'Albania

1. Un breve riassunto della storia dell'Albania

L'Albania si trova nella parte sud-orientale dell'Europa e nella parte occidentale della penisola Balcanica .

La popolazione albanese è tra le più omogenee in tutta la penisola Balcanica, dove 91% sono albanesi etnici, 7% sono greci, 2% sono rumeni ed il resto sono macedoni, bulgari, rom e serbi. La popolazione albanese si è triplicata dal 1939 quando era poco più di 1 milione di abitanti ed oggi conta 3.3 milioni di abitanti. È l'unico paese al mondo dove la maggioranza della popolazione vive fuori dai confini in Montenegro, Kosovo, Macedonia e Grecia. Quest'ultimo dato è calcolato in rapporto con la popolazione che vive all'interno del paese.

Si è tanto parlato dell'origine dei popoli che abitano nei Balcani. Il nome Albania si crede che derivi da *Albanoi* un *ceto Ilir* che ha vissuto nel centro d'Albania almeno dal II-secolo a. C¹. Fin dall'antichità la terra albanese è stata al crocevia del commercio mondiale. *Egnantia* era la via commerciale tra l'Europa ed Asia ideata nel II-secolo d.C che collegava le città di Apollonia e Durazzo tramite il mare con le città di Elbasani, Kostandinopaja e Medio Oriente².

Si sostiene che l'Albania sia tra le nazioni più antiche d'Europa e gli archeologi sembrano concordi nel sostenere che il suo popolo è uno dei più antichi dei Balcani³.

1 Malcolm N, *Kosovo a Short History*, London: Macmillan, 1998, pg.29

2 Jacques E *The Albanians an Ethnic History form Prehistoric Times to the Present*, Jefferson, Nord Carolina 1994.

3 Belgiorno de Stefano M. G *La coesistenza delle religioni in Albania Stato, Chiese e pluralismo confessionale Rivista telematica*, n. 6/2014 17 febbraio 2014

Gli albanesi sono discendenti degli antichissimi *Pelasgi* chiamati in seguito *Illirici* dai scrittori antichi greci e romani.

La dominazione romana del II-secolo d.C ha trasformato il paese in una economia agro-culturale.

Con la divisione dell'Impero romano in quello orientale e occidentale nel 395 d.C, la popolazione autoctona ha cominciato a conoscersi con il nome di *Arberi* ed è diventato parte dell'Impero bizantino. Successivamente le invasioni barbariche degli Goti e degli Avari occupavano la parte settentrionale del territorio illirico. La società albanese era notevolmente divisa e indebolita dagli attacchi esterni e dalle contraddizioni interne. La società albanese era diventata una società feudale dove dominavano una serie di famiglie in tutto il territorio e tra loro *Dukagjinet* nel nord dell'Albania.

All'inizio del XIV-secolo dopo circa 1000 anni, il dominio Bizantino in Albania terminava.

Alcuni decenni più tardi il paese viene minacciato da un'altra invasione più pesante che veniva dall'Impero ottomano. Gli ottomani invadevano l'Albania nel 1385 e completavano l'occupazione del paese nel 1430.

In questo contesto storico faceva la sua comparsa Giorgio Castriota Skanderbeg. Quest'ultimo è stato capace di unificare le forze albanesi contro gli ottomani creando la "*Lega Albanese*" o "*Lega di Lezhë*", dal nome della località in territorio veneziano dove essa veniva fondata⁴.

L'eroe nazionale Giorgio Castriota detto "Skanderbeg" ha guidato il paese per 40 anni, dando all'Albania l'unica indipendenza alla meta del millennio. Giorgio Castriota aveva sfidato il sultano Murad 2 che inviava contro l'Albania molti attacchi con eserciti che arrivavano fino a 150.000 uomini. Le forze di Skanderbeg erano notevolmente inferiori rispetto a quello di Murad circa 25.000 soldati ma grazie alla tattica militare i turchi riportano tante sconfitte. Skanderbeg ha ottenuto la stima dell'intera Europa per la sua diseguale lotta contro il potere più grande dell'epoca.

L'espansione verso l'Europa dell'Impero ottomano era impossibile finché c'era

4 Vaccaro A. *Studi storici su Giorgio Castriota Scanderbeg. Eroe cristiano albanese nella guerra antiturca*, Argo, 2013

la presenza del Skanderbeg il quale riceveva dal Papa il titolo “*Atleta di Cristo* e difensore della civiltà occidentale”. Skanderbeg morì per malattia nel 1468⁵.

Dopo la sua morte i principi albanesi trovandosi senza una guida, gradualmente hanno diminuito la resistenza albanese dando la possibilità ai turchi di occupare il paese vedendolo come un trampolino di lancio verso l'Europa.

Sotto il dominio ottomano progressivamente il popolo albanese si è convertito in musulmano nonostante le opposizioni di massa. Il principato dell'Albania fu l'ultimo paese dei Balcani a piegarsi all'Impero ottomano.

Sotto il dominio ottomano il paese cade in una estrema dittatura, la quale comportava l'obbligo di una forte emigrazione verso l'Italia che con molte difficoltà riuscivano a creare colonie chiamate *arbereshe*.

A partire dal XVI-secolo gli albanesi hanno conservato la loro lingua e le loro tradizioni chiamando il paese “*Shqiperi*” e loro si definivano “*shqipetare*”.

L'isolamento del paese ha inciso come un importante fattore nella formazione della sua storia ed è collegato direttamente con l'argomento della tesi .

Il primo tentativo per realizzare il sogno nazionale risale nel 1878 con la creazione della Lega albanese di Prizren. La Lega aveva l'obiettivo di unire tutti i territori albanesi, al momento divisi in quattro *vilayet* (province), in un unico stato autonomo all'interno dell'Impero ottomano. Il secondo obiettivo era la creazione di un movimento per lo sviluppo della lingua e la cultura albanese.

Nel 1881 la Lega di Prizren trovandosi senza l'appoggio delle potenze europee, è stata schiacciata però è diventata simbolo del risveglio nazionale dell'Albania unita.

Nel 1908 i *Giovani Turchi* hanno preso il potere. Gli albanesi hanno avuto l'occasione di richiedere l'autonomia del paese, costringendo tramite la guerriglia armata i turchi di soddisfare le loro richieste.

⁵ Vaccaro A. *Studi storici su Giorgio Castriota Scanderbeg. Eroe cristiano albanese nella guerra antiturca*, Argo, 2013

I paesi balcanici vicini sfruttando la debolezza dei *Giovani Turchi* hanno dichiarato guerra all'Impero ottomano nell'ottobre del 1912 avanzando con gli eserciti serbi, greci, montenegrini nei territori albanesi. Per evitare una riconquista del paese, questa volta dai vicini e nel tentativo di creare uno stato autonomo, Ismail Qemali proclamava l'indipendenza dell'Albania il 28 novembre 1912⁶.

Intorno al 1920, con un colpo di stato politico-militare, Ahmet Zogu si autoproclama Re dell'Albania autonominandosi Zog I. Zog sviluppava rapporti economici bilaterali molto intensi con Regno d'Italia. Vengono inseriti nuovi codici con istituti che aboliscono gli ordinamenti tradizionali, ispirandosi ai codici francesi e italiani.

Nell'arco tra le due guerre l'Albania ha avuto diversi tentativi di governo finché nel 1939 veniva conquistata dall'Italia costringendo Re Zog a fuggire. Nel tentativo di conquistare anche la Grecia le forze italiane erano costrette a ritirarsi di fronte a un conquistatore molto più potente come la Germania nazista.

Durante la seconda guerra mondiale, nel 1941, Enver Hoxha è comparso come il fondatore principale del partito comunista albanese e *leader* nella lotta nazi-fascista⁷.

I diversi gruppi comunisti con l'influenza del partito comunista jugoslavo si riunivano formando il partito comunista albanese.

I comunisti prendevano il paese nel 1944 dopo il ritiro delle forze tedesche nel 1943. Il paese sotto la direzione di Hoxha si è caratterizzato dalla implementazione rigida della ideologia marxista-leninista. Così pian piano il paese entra in un regime feroce di dittatura e totale isolamento.

La religione era vietata con la legge nel 1967 e l'Albania si è proclamata Stato ateista. Questo veniva accompagnato da una persecuzione religiosa. Hoxha ha ripreso le parole del scrittore e pubblicista Pashko Vasa "*Feja e shqiptarit eshte Shqiptaria*" tradotto vuol dire "*la religione degli albanesi è l'Albania*".

6 Ikonimi I., "Pavarësia, Udhëtimi i paharruar i I. Qemalit", UET Press, Tiranë 2012

7 Enver Hoxha è stato il dittatore più autorevole in tutta l'Europa ed è stato più a lungo in potere (dal 1945 al 1985 quando è morto)

Durante il regime della dittatura agli albanesi era vietato viaggiare all'estero a parte i viaggi per commercio o per gli interessi del governo. Ogni tentativo di allontanarsi era punito con la reclusione o addirittura con la morte. Enver Hoxha moriva nel 1985 e lasciava il potere al suo fedele amico Ramiz Alia ⁸.

Dopo tante manifestazioni anche violente, nel 1990 la dittatura comunista veniva sconfitta. Il paese entrava però in una profonda crisi economica e iniziava l'immigrazione in massa soprattutto verso la Grecia e l'Italia. La religione veniva reintrodotta. Secondo i dati 70% della popolazione sono mussulmani, il 10 % cattolici e il 20 % ortodossi⁹.

Nel 1992 il partito democratico ha vinto le elezioni sotto la direzione di Sali Berisha. Il comportamento sempre più totalitario di Berisha e la crescita sempre di più della corruzione ha portato a una separazione profonda della società. L'economia si è rovinata dalle schemi piramidali ingannevoli appoggiati dal governo. Il fallimento dei schemi piramidali e il rifiuto di Berisha di dimettersi, ha portato il paese in anarchia nei primi mesi del 1997. L'apertura delle magazzini degli armi in tutto il paese ha armato tutta la popolazione con circa 1 milione di armi da fuoco automatiche causando circa 2000 morti.

La preoccupazione degli internazionali ha portato nella richiesta di elezioni anticipate come condizione per offrire l'aiuto internazionale. L'ONU interviene in Albania con l'operazione Alba. Così Berisha decide di dare le sue dimissioni il 24 luglio 1997 quando era proclamato lo stato d'emergenza. Il potere passa al partito socialista con premier Fatos Nano.

Oggi l'Albania, dopo lunghi anni di transizione, segna dati positivi di crescita economica. Nel 2014 ha ottenuto lo *status* come paese candidato a far parte dell'Unione Europea. Attualmente governa il partito socialista di sinistra con premier Edi Rama e sta implementando velocemente le riforme stabilite dall'Unione Europea.

8 Faveirial Zhan K., " Historia me e vjeter e Shqiperise" Plejad, 2004 pg 33 e ss

9 Young A., Religion and Society in Present –Day Albania, Yournal of Contemporary Religion, 1999, vol 14 nr.1 pg 5-16

2. Le radici del Codice di *Kanun di Lek Dukagjini*

Per un lungo periodo il Kanun di Lek Dukagjini (da ora in poi Kanun) ha attirato l'attenzione degli studiosi albanesi ma ultimamente anche di quelli stranieri ¹⁰.

Marjorie Senechal si concentra sull'importanza che ha il codice ed esprime che è uno dei quei documenti più impressionanti e particolari che si trova al mondo. Lei afferma che: *"l'influenza che il Kanun nella società albanese può essere paragonato con l'influenza che la Bibbia ha avuto nelle culture occidentali, dove i credenti e i non credenti in modo non consapevole usano metafore e esempi dalla Bibbia"*¹¹.

Si pensa che il nome Kanun, deriva dalla lingua greca antica e significa "righello". Metaforicamente la "riga" è lo strumento che segna o misura il giudizio. Questo spiega la forza della giustizia che contiene il codice consuetudinario albanese o il Kanun, che ha guidato, organizzato e diretto la vita del popolo albanese negli anni.

Il Kanun afferma che: *"tutte le leggi sono ereditate dagli antenati"*, ed evoca le sue antiche origini. Il Kanun risale in quei tempi antichi quando si è formata la popolazione illirica quando le leggi, i regolamenti e le norme etico-morali di quel tempo, consolidarono il funzionamento dei Regni Illirici.

Queste vecchie leggi hanno continuato ad essere attive nei secoli successivi, anche se alcune di esse sono state sotto l'influenza del diritto romano, diritto bizantino, e del diritto ecclesiastico.

Le leggi di Kanun hanno assicurato il funzionamento dello Stato di Arber negli anni 1190 - 1216, e hanno garantito successivamente il Regno di Arber. Inoltre, hanno continuato ad essere attive nei territori di Albania-Veneta, e nel XV- secolo il Kanun è stato regolato da Lek Dukagjin.

¹⁰ alcuni degli autori che hanno scritto sul Kanun: Durham. M.E (1909,1985,1987) Shqiperia e Eperme, Londer; Valentini G Il diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese, 1956, Firenze, Italia; Senechal M, Long Life to your children, A portrait of High Albania, 1997Amherest, Massachusetts; Von Hahn J.G Albanesische Studien 1854 Jena Germania

¹¹ Senechal, M. , *Long Life to Your Children!* Berlin: Dunker & Humblot, 1997 pg 130

In particolare, il Kanun si è salvato nei secoli bui dell'invasione e della repressione ottomana. Il Kanun veniva applicato parallelamente alle leggi dell'Impero ottomano sopravvivendo e governando il paese fino alla proclamazione di indipendenza, il 28 novembre 1912, dall'intellettuale e grande diplomatico Ismail Qemali.

Nel 1880, alcuni missionari francescani, che hanno vissuto e operato nel nord della *Malesia (alpi Albanesi)*, hanno trovato presenti e attive le leggi di Kanun nella popolazione e sono stati ben documentati da numerosi rapporti di invio al centro di Venezia¹².

Molti autori hanno scritto sul Kanun: Claudius Schewering considera il Kanun *"una raccolta di dottrine e leggi, forse la più antica d'europa"*.

Invece, Salvatore Villari, afferma che: *"c'è un sacco di somiglianze tra il Kanun delle montagne albanesi e le leggi e i regolamenti di "Fetha Neghest" del IV- secolo. Non possiamo affermare che queste leggi hanno la stessa origine, ma è rilevante il fatto che i vescovi illirici sono stati forti e attivi nei primi concili ecumenici"* Queste somiglianze suggeriscono che c'era influenza e interrelazioni della chiesa cristiana illirica e il potere reale per organizzare gli aspetti legali della società illirica¹³.

Le leggi e i regolamenti del potere sono esistiti fin dai tempi antichi. Come e quanto si riflettano nel Kanun questi aspetti legislativi e amministrativi, è oggetto di studio continuo.

L'esistenza di Kanun nei illirici è dimostrabile dagli archivi dello Stato Albanese dove si trovano più di 100 codici scritti dal VI-secolo (d.C) e fino alla fine del XIX-secolo che sono classificati in base a criteri scientifici dal appassionato ricercatore Theophan Popa.

Questo patrimonio della cultura albanese è presentato in una prestigiosa monografia dallo studioso Shaban Sinani, il quale fa un'analisi storica della composizione di questi codici. Questi codici descrivono le regole sociali, le regole dell'impegno matrimoniale, il luto nei casi mortali, ma ciò che conta

12 La legge delle montagne albanesi Nelle rapporti della missione volante – 1880

13 Villari.S Le consuetudini giuridiche dell'Albania nel Kanun Lek Dukagjini", Roma 1940,

davvero, sono gli aspetti importanti della tradizione laica nei secoli.

Molti studiosi confermano l'origine antica del Kanun e lo definiscono come una raccolta di leggi, strutturate in "strati" diversi dall'antichità al presente. In queste leggi ci sono elementi di animismo, totemismo, molti elementi pagani e cristiani e meno musulmani.

L'autore Vickers scrive: *"Guardando le radici storiche della legge illirico-albanese, gli studiosi di diritto comparato dicono che il Kanun è più vecchio delle leggi delle Dodici Tavole"*, confrontandolo alle leggi "Manu-Dhama-Sastra", supponendo di avere la stessa origine¹⁴.

Faik Konica ha scritto: *"Il Kanun rappresenta ciò che resta del parere giuridico medievale nell'Albania, ma penso che affonda le sue radici nel Medioevo"*¹⁵.

Padre Valentini, dopo un attento studio e confronto con gli altri codici scrive: *"Il Kanun delle montagne ha molto elementi che lo legano con il diritto romano"*¹⁶.

Invece, Pandi Frasheri nell'analizzare il Kanun argomenta che *" nel Kanun si trovano istituzioni, leggi, costumi, tradizioni e principi fondamentali, che somigliano alle regole della Grecia antica e della Roma antica "*¹⁷.

Inoltre, il giapponese Kazuhiko Yamamoto ricercatore scientifico e storico scrive: *"Il Kanun assomiglia alle opere filosofiche di Platone e Aristotele e, nel Kanun si trovano nozioni morali della civiltà greca. In quel periodo in cui non vi era alcuna autorità statale, si può cercare l'origine antica del Kanun"*¹⁸.

Hans Christian Andersen, ha scritto *"Il Kanun è il diritto consuetudinario, che è sopravvissuto più di 600 anni, ha agito come una struttura legale e amministrativa al nord dell'Albania, che tradizionalmente ha vissuto chiusa dalle leggi del governo centrale"*¹⁹.

I codici di Kanun venivano chiamati con i nomi delle persone importanti in una

¹⁴ Vickers.M *"The Albanians", A Modern History, I.B.Tauris & Co., 2014 Londra*

¹⁵ Konica .F rivista "Albania" *Librairie Kiessling et Cie, Bruxelles, 1898 e 1904.*

¹⁶ Valentini .G "Pagine di Albania" Feltrinelli 1968 Roma

¹⁷ Frasheri.P. La famiglia albanese. Fonte della Civiltà europea,. Tipografia dell'Umbria 1947

¹⁸ Yamamoto. K., The ethical structure of Kanun and its cultural implications Feltrinelli 2005

¹⁹ Andersen CH H., Diplomacy and Displacement ., Taylor&Francis Groupe New York 2006

determinata zona o villaggio. I codici più importanti venivano chiamati: Kanuni i Cermenikes, Kanuni i papa Zhulit, Kanuni i Laberise e Kanuni i Skenderbeut²⁰.

Invece, il Kanun di Lek Dukagjini, il più famoso, ha preso il nome da Lek Dukagjini il quale era un comandante e amico di Skandarbeg; nel 1466 incontrava il Papa. Si pensa che al Kanun viene dato il nome di Lek Dukagjini in quanto la famiglia Dukagjini era famosa per il rispetto dei principi di fedeltà. La zona di Dukagjini è una zona situata nel profondo nord del paese, in confine con il Montenegro e Kosovo²¹.

Lo studioso Leonard Fox spiega che le leggi consuetudinarie del nord d'Albania anche se non scritte fino al diciannovesimo secolo, erano influenzate dalle regole degli illirici e sono sopravvissute al dominio romano.

Gjencovi è stato il primo a mettere per iscritto le leggi del Kanun nell'anno 1913, tramite la pubblicazione nella gazzetta *Hylli i drites*. Gjencovi è stato ucciso nel 1913 prima che finisse tutto il lavoro di pubblicazione del *Kanun*. Si pensa che l'uccisione sia avvenuta per motivi politici in quanto diffonditore della lingua albanese. Il lavoro lasciato a metà dal Gjencovi è stato finito dai suoi confratelli.

La scrittrice inglese Margaret Hasluck ha vissuto più di 20 anni in Albania prima della seconda guerra mondiale. Nei suoi scritti, viene letto: "...*le leggi del Kanun in Albania erano più vicine alla vera democrazia rispetto ai sistemi angloamericani . Nei loro modi primitivi, scritte dal popolo e per il popolo, il sistema giudiziario funzionava benissimo era veloce e poco costoso rispetto ad altri paesi del Europa...*"²²

Robert Elsie, nel sostenere l'origine degli antichi specifica Kanun: "*Le leggi del diritto consuetudinario del Kanun, nel corso del tempo sono cambiati ed influenzati dai diritti stranieri. Inizialmente sono stati influenzati dal diritto romano, poi dalle leggi e le norme germaniche, portati dai Goti. Non può*

20 Zozji R, Kanuni i Laberise, Tirana Istituti i Kultures Popullore Ilia, I.F 1993

21 Fox L Hyrje, Gjakovi S . Kanuni i Lek Dukagjinit New York Botimet Gjonlekaj Co 1989 pg 16-19

22 Hasluck, M.The Unwritten Law in Albania; Cambridge Universety Press 1954 pg.11-12

*essere escluso anche l'influenza della Chiesa, specialmente dai sacerdoti e i monaci nelle zone montuose dell'Albania*²³.

I viaggiatori ed esploratori del XIX e all'inizio del XX secolo hanno incontrato una cultura tribale apparentemente senza leggi, ma molti sono rimasti affascinati da essa. Soprattutto loro hanno notato che le tribù erano armati fino ai denti e facevano uso abbondantemente delle loro armi. Quindi per lungo tempo è stato un posto potenzialmente pericoloso, eccitante ed esotico per tanti studiosi.

Come tutti gli altri popoli anche gli illiri hanno preso elementi di diritto romano, le leggi gotiche, bizantine, normanne e altre, compresa anche l'influenza della chiesa. In seguito vediamo l'inter-relazione del diritto consuetudinario albanese con i diritti stranieri.

3. Uno studio comparativo tra il diritto romano e il diritto consuetudinario albanese

Il presente studio è destinato a trattare alcune somiglianze ed elementi di tendenza, per dimostrare che esiste una connessione storica e logica tra la legge romana, la legge illirica e i Kanun delle montagne albanesi.

Molti storici pensano che gli Illiri avevano i loro diritti consuetudinari che sono preservati durante l'invasione e la repressione romana. Illiria era una delle quattro prefetture dell'Impero romano, guidato dal prefetto pretoriano, che controllava l'attuazione delle leggi dell'Impero romano e l'organizzazione locale in base al diritto romano.

Nonostante il predominio del diritto romano, l'esistenza del diritto illirico viene confermato da varie fonti storiche e vari autori hanno fatto un'analisi comparativa del codice romano con il Kanun²⁴.

23 Elise, R. Conferenza del Simposio: *Albanese Tradities en Taal: 100 Jaar Onafhankelijk Albanië*

24 Frashri P., *Le categorie etiche-morali del codice consuetudinario albanese, La famiglia albanese fonte della civiltà europea*, Albalibri, 2009,

Infatti, il giurista romano Ulpiano Domicio (III secolo d.C), nel suo libro "Singularis Regularum" (norme speciali) scrive: "*Il governatore romano di Illiria, ha preso in considerazione le leggi locali. Anche dopo la legge di Karakalles (212 d.C.), la legge consuetudinaria dell'Illiria rimase in vigore nella pratica.*"

Si ricorda che, in particolare, il diritto illirico, è stato riconosciuto e accettato dagli imperatori romani di origine illirico come Aureliano, Diocleziano, Costantino, Giustiniano ecc.

Anche se non è chiaro quali sono le leggi precedenti e non è specificato quali sono le leggi romane e le leggi illiriche, è importante sostenere che il vecchio codice del diritto romano è presente nel Kanun.

Varie leggi del Kanun hanno pienamente rispettato le leggi del Codice romano, come per esempio: il punto 77, § 464 del Kanun di Lek Dukagjin sanziona "*prima di essere venduta una porzione di terra dovrà essere offerta ai fratelli e ai cugini altrimenti la compravendita è illegale nei confronti del Kanun*".

Così, se facciamo uno studio comparativo tra il Kanun e il diritto romano, troveremo molte altre leggi simili che gli Illiri hanno preso in prestito dai Romani e tramite le norme locali sono stati trasmessi nei secoli.

Un aspetto simile del Codice romano con il Kanun è l'organizzazione e il funzionamento delle assemblee. Durante l'occupazione romana, la Prefettura di Illiria, tramite il famoso "*Conventus Iuridicus*" (assemblaggio legale), composto di notai e giudici locali ha avuto funzioni simili alla "*conventus civium Romanorum*" (assemblea romana)²⁵.

Esattamente non abbiamo alcuna conoscenza precisa dell'esistenza di una Costituzione o quale codice legale avevano i regni illirici, ma c'è la possibilità dell'esistenza di uno statuto, o un codice tradizionale, ma che sarebbe certamente scritto in latino, che era la lingua ufficiale degli amministratori, dettati a tutti i popoli che erano sotto il dominio romano.

25 La storia registra che in provincia di Illyria occupata dai Romani, hanno operato tre "Conventus Iuridicus", organizzati nelle città di Salona, Narona, Skardona, così come un "conventus civium Romanorum" (cittadini romani di montaggio) in Lissus (Lezha)

Vale la pena di ricordare che il popolo della Gallia (Francia di oggi), quando fu conquistata dai romani, usava la lingua latina come lingua ufficiale negli studi di amministrazione, e sottolineano che la lingua gaelica si parlava ma non si scriveva.

Nel caso in cui esisteva un codice illirico (molto probabilmente) durante l'occupazione romana, era certamente un diritto, una combinazione di tradizione e psicologia con la costituzione dei codici legali di Roma.

Il prefetto della Illiria ha basato il "diritto *ius gentium*" nella legge romana, nel diritto locale e nei diritti umani. Queste procedure sono state condotte secondo i principi di "equità" (l'equalizzazione della legge romana, con la legge locale). In questi *conventus* - assemblee, il problema del giudizio non diventa di parte, anzi necessariamente veniva associato con l'Istituto "*Recuperatio*", che rappresenta odierno concetto moderno della giuria popolare e avvocato²⁶.

Ogni cittadino illirico che veniva convocato per il processo "in ius", dai giudici romani o illirici, o quando una persona di una comunità veniva giudicato da una persona di un'altra comunità aveva il diritto di scegliere una giuria composta da "*recuperatores*", vale a dire un gruppo di "esperti - difensori" in difesa dei diritti degli imputati.

E' stato introdotto questo aspetto del diritto romano, perché è lo stesso del Kanun e, ove specificato, quando una persona è convocata dall'avversario, per essere giudicato dai più antichi (giudici), ha il diritto di introdurre i testimoni della difesa (cioè i suoi avvocati) che, con l'intervento delle loro discussioni, influenzano la risoluzione della controversia.

Nel punto 144, nel § 1044, § 1045, § 1046, § 1047 del Kanun è disciplinato il diritto di invocare i Giurati - tribunali popolari, che giurano di dire la verità in difesa dell'accusato, al fine di liberarlo dalle accuse formulate dall'accusatore.

Come sopra notato, i Kanun prevedono, che nel processo giudiziario si presentano diverse Giurie, non solo una, la stessa procedura che prevede il diritto romano e il diritto di Costantino, dove esiste il principio di funzionamento "*testis unus, del testicolo nullus*" (un testimone, nessun testimone).

26 Koliqi E, *Il diritto albanese del Kanun e il diritto romano*, Istituto i Studimeve Shqiptare, 1943,

Allo stesso modo il Kanun, sottolinea una giuria composta con più di 12 testimoni fino a 24 , perché come spiega Kanun "di tutte queste persone, se non il primo, il secondo o il terzo, avrà l'onestà di non vendere l'anima con falsi giuramenti "(Nodi 144, § 1049, § 1050).

Un'altra somiglianza del Kanun con il diritto romano, sono le procedure di giuramento.

Un ruolo importante nei Kanun delle montagne albanese ha la posizione del "pater familias" e "patria potestas" cioè, il Signore della casa, il capo della famiglia, il quale era il "Dio assoluto" e aveva tutta la ricchezza della famiglia, i prodotti agricoli, la bestiame o l'artigianato. Il "signore della casa" aveva il diritto e l'amministrazione del reddito dei figli, che fossero stipendi, o regali, o profitti di lavoro. Inoltre, aveva il diritto di vincere, accumulare, cambiare, comprare, vendere qualsiasi parte della proprietà ecc., mentre tutti gli altri membri della famiglia erano privati di questi diritti. Inoltre, il "Signore della Casa" aveva il diritto di decidere sulla vita dei bambini, mandare i figli in guerra , rappresentava l'autorità e l'onore della famiglia; dava una severa punizione quando i figli sbagliavano.

In base al diritto romano, il "pater familias", aveva solo il godimento pieno dei diritti civili e politiche. Nei Kanun solo il proprietario aveva il diritto di partecipare all'Assemblea, alla vita collettiva della tribù, del villaggio o della provincia.

Il "Signore della Casa" rappresenta la famiglia con tutti i diritti e doveri in tempo di pace e in tempo di guerra²⁷. Anche nella legge romana, si afferma che la famiglia è al centro della società, ma le donne non possono mai essere "*patria potestas*". La donna era esclusa da tutti gli antichi diritti, non poteva esercitare alcun tipo di servizio pubblico. Infatti, entrambi gli imperi romani d'Oriente e d'Occidente , sono affrontati solo da imperatori e, non è stato mai scelto un'imperatrice, e anche al Senato sono stati eletti solo gli uomini.

Si pensa che secondo il Kanun la donna non ha diritti, quindi non ci sono pari opportunità tra il marito e la moglie. I Kanun vietano alle donne di partecipare alla vita pubblica , affermando in particolare: "... *non possono prendere parte*

27 art 33, § 60 del Kanun di Lek Dukagjini

all'Assemblea, non hanno alcun diritto di accusare, non possono essere la giuria, non possono essere testimoni e hanno il patrimonio giusto" ²⁸.

Notiamo che queste leggi del Kanun delle montagne, sono troppo rigide, ma la storia ha dimostrato che sono tolleranti, come dimostra la storia di Kelmendi Nores, le donne hanno partecipato attive alle Assemblee e hanno combattuto a fianco con gli uomini per la libertà di paese.

I storici pensano che se esistesse un Codice di diritto illirico, sarebbe stato più tollerante e più avanzato rispetto al codice di diritto romano²⁹.

Secondo la legge romana, con la morte del capofamiglia, il gruppo familiare non si scioglie, ma rimangono sotto l'influenza del nuovo capofamiglia, ereditando direttamente questo ruolo. Anche i beni della famiglia si trasferiscono completamente sotto la gestione del nuovo capofamiglia. Anche secondo il Kanun delle montagne albanesi, dopo la morte del signore della famiglia, quest'ultima continuava a coesistere sotto la direzione del primo figlio maschio adulto, e l'intera proprietà rimaneva invariata, come era stato prima. Il "potere" del capo famiglia era ereditabile solo nella linea diretta maschile³⁰.

La differenza tra i due diritti sta nel fatto che nel diritto romano, il capofamiglia quando non aveva figli non lasciava eredi invece nel Kanun quando il capo famiglia non aveva figli maschi, l'eredità si trasferiva nella linea di sangue (al nipote). Il codice della società romana escludeva dall'eredità tutti i membri della linea femminile (linea casearia). Anche il Kanun delle montagne albanesi, aveva la stessa ottica.

Secondo gli autori Lutfi Alia e Pandi Frasheri ci sia stato un codice illirico tradizionale, che ha ricevuto molti elementi della legge romana, assimilando e adattandosi alle sue condizioni sociali, politiche e culturali. La presenza di molti elementi della antica legge greca e romana nei Kanun, non è un caso.

28 art 34, § 61 del Kanun di Lek Dukagjini

29 Frashri P., *Le categorie etiche-morali del codice consuetudinario albanese, La famiglia albanese fonte della civiltà europea*, Albalibri, 2009,

30 art 6, § 63, primo figlio, del Kanun di Lek Dukagjini

Il Kanun albanese è stato custodito e trasmesso fedelmente immutato nei secoli ed è stato l'unico diritto tradizionale tra i popoli d'Europa, fino alla metà del ventesimo secolo.

4. La sopravvivenza delle leggi del *Kanun di Lek Dukagjini* durante l'Impero Bizantino

Dopo la divisione dell'Impero romano, nel 395 d.C., i territori illirico-arberiani diventavano parte dell'Impero bizantino. Questa divisione creava due mondi antagonisti, dell'Occidente e dell'Est, che rimanevano in costante conflitto tra loro. I territori abitati da Illiro-Arberi venivano inclusi nell'Impero bizantino, mentre la chiesa era originariamente dipendente dal Vaticano.

La decadenza dell'Impero romano e dell'Impero bizantino influenzava i popoli balcanici ad essere organizzati in regimi feudali. La maggior parte della popolazione rurale, rimaneva organizzata in tribù e sempre più separati dal governo centrale, guadagnando autonomia organizzata e amministrata sulla base delle consuetudini e leggi locali. Le nostre prime leggi illiriche-arberi sono conservate e trasmesse immutate per secoli³¹.

Dal secolo V al VII, l'Impero bizantino cercava di concentrare tutti i poteri per tenere sotto il controllo anche la chiesa. Al fine di garantire l'unità dell'impero e per mantenere il potere in province più grandi, gli imperatori hanno annunciato un sistema giudiziario robusto, che era in corso nella legislazione romana, vale a dire Codice Teodosiano (438 d.C) .

Nel VI secolo, l'imperatore Giustiniano (nato nel 482 d.C in Tauresio città vicino Illiria Skopje), ha annunciato un nuovo sistema di leggi, compreso nel *Corpus iuris civilis* (codice di diritto civile), che è stata la base giuridica dell'Impero bizantino. Le leggi di Giustiniano furono introdotte con due codici, il primo *Codex Vetus Iustinianus primus* (l'anno 529 d.C), il contenuto del quale

31 Ostrogorsky G. *Storia dell'impero bizantino* Traduttore Leone P, editore Einaudi, 2005

si è perso e il secondo *Codex Iustinianus Repetitae Praelectionis*, (l'anno 534 d.C), che per fortuna è ancora perfettamente conservato.

Questa legislazione era in vigore e attiva nella terra illirico-arberiani.

I ricercatori considerano *Jus Giustiniano*³², un capolavoro legale, composto da leggi e sentenze, sulla base del diritto romano, che aveva fatto nascere la giurisprudenza romana e secoli più tardi e il diritto bizantino.

Ho fatto questa descrizione sintetica del Codice Giustiniano, perché il Kanun di Lek Dukagjini ha la stessa struttura, composta da 12 libri, con quasi lo stesso numero di leggi e con una impressionante somiglianza.

Infatti, la domanda sorge spontanea: si tratta di una coincidenza casuale, o di un importante fatto storico che conferma le antiche origini del Kanun, che esprime la continuità di codici romani - illirico - bizantino, o meglio una sintesi del Codice Giustiniano, applicata nei territori di Illirico-Arberia?

Proprio come il codice Giustiniano anche il Codice di Lek Dukagjini, nel suo libro tratta del diritto ecclesiastico (i diritti della chiesa e della fede cristiana), ma esclude la chiesa dal potere politico.

Non solo la struttura, ma come abbiamo sottolineato in precedenza anche il contenuto delle leggi nel Kanun, rappresentano delle somiglianze con il codice di Giustiniano.

A seguito della morte di Giustiniano, le sue leggi subivano un processo di divulgazione rendendo il suo lavoro più semplice da capire, applicare e adattare alle esigenze politiche, alle condizioni di economia e della guerra ed agli affari locali di quel periodo. Naturalmente, non si esclude la possibilità che il codice di diritto consuetudinario Illirico- Arberi, è stato influenzato dal Codice di Giustiniano, e rappresentano una sintesi di divulgazione di queste leggi.

Questa somiglianza suggerisce che i mentori di Illirio-Arberi hanno preso molte di queste leggi, le hanno adattate e incluse nel nostro codice,

32 Codice Giustiniano (*Codex Iustinianus* dell'anno 534 d. C), è divisa in 12 libri, in cui ogni prodotto comprende un numero considerevole di articoli: i libri del Codice Giustiniano sono: Libro I: il diritto ecclesiastico. Libro II fino al libro VIII: diritto privato. Libro IX: Diritto penale. Libro X, XI, XII: diritto amministrativo e finanziario.

applicandole alle condizioni specifiche della vita della popolazione di montagna.

Qualcuno potrebbe dire, quello che aveva raccolto Gjeçov, è stato preparato dai Padri Francescani di Scutari, secondo il modello del Codice di Giustiniano, che forse conoscevano meglio.

Come ho sottolineato sopra, il nostro codice era chiamato Kanun nel periodo bizantino, dalla denominazione greca: "kanón - κανών ". Se fosse stato codificato durante l'invasione romana, quando la lingua ufficiale era il latino, sarebbe stato usato il termine latino, quindi sarebbe stato chiamato *codice*³³.

Inoltre, se fosse stato codificato nel periodo romano, o nei secoli successivi, il Kanun avrebbe riconosciuto alla chiesa il diritto al potere politico, mentre nel Kanun la chiesa era esclusa dal diritto al potere.

Fino all'inizio del secolo. IX, i territori abitati da *Arberi* passarono una fase di autogoverno e autonomia che certamente si basavano su leggi locali.

Naturalmente, la protezione della proprietà era basata su leggi, come dimostra il Kanun, che contiene leggi molto antiche sulla protezione delle proprietà. La popolazione di montagna occupava buona parte del territorio illirico-arberiano. La principale attività economica era l'allevamento del bestiame e la coltivazione dei campi.

La cellula vitale della società albanese era la comunità del villaggio, un gruppo di persone organizzato sulla base di un territorio comune e di interessi comuni. I legami di sangue della comunità contadina mantengono la loro importanza in una certa misura, ma non sono i principali, come nella comunità tribale.

L'organizzazione nella comunità supera in alcuni casi la struttura di un insediamento rustico: così sono i sindacati provinciali, che sono chiamati come unità amministrative ed ecclesiastiche.

³³ E' noto che durante il periodo di occupazione romana, è entrato l'uso di termini più latini, che vengono utilizzati oggi, in particolare quelli per l'uso legale e amministrativa, come lo statuto (stato), la legge (lex), Codice (Codex), documenti (Documentum), processo (ius), assemblea (conventus), giuria (recuperatori), civiltà (civitas) ecc., ecc. Sulla base della terminologia usata nella provincia illirica occupata dai Romani, sarebbe stata chiamata la compilazione di leggi locali "Jus illiricum" , o " Codex illiricum ", così chiamato in latino, che era la lingua ufficiale.

L'organizzazione e il funzionamento delle comunità rurali nell'Impero bizantino e nelle aree abitate da arberi nei secoli VII-VIII si riflette in un documento legale di quel tempo, nella cosiddetta "legge agricola" (*nomos georgikos*). Molte norme e istituzioni di "diritto agrario" furono introdotte e sono presenti nella consueta legge arberistica, cioè il Kanun delle Montagne e come tale sopravvissuto fino ai tempi nuovi.

Chi leggeva le "leggi agricole" del periodo bizantino, veniva sorpreso dalla grande somiglianza con le leggi del Kanun di Lek Dukagjini³⁴.

Le disposizioni della "legge agraria" dimostrano che, al momento della sua gestione, la proprietà congiunta non era scomparsa definitivamente. Pascoli, foreste, acqua, terre, continuarono ad appartenere alla comunità e furono amministrati insieme. La gestione della proprietà comune è ben definita nel Kanun e possiamo dire che questa assomiglianza è impressionante con le disposizioni della "legge agraria" bizantina.

In quel periodo storico, l'unità sociale di base della comunità era la grande famiglia patriarcale, che univa diverse generazioni e veniva guidato dal più anziano. I capifamiglia (i padroni di casa) della comunità rurale, formano il "consiglio degli anziani" che si occupava di tutti i problemi nei rapporti interni della comunità e gestiva i rapporti della comunità con il governo centrale. La struttura di questa famiglia è stata la stessa fino alla prima metà del ventesimo secolo ed è stata definita da leggi specifiche, incluso il 2° libro del Kanun e in tutti gli altri codici del territorio albanese.

Nel IX-XI secolo, l'Impero bizantino riconosceva l'ampia diffusione dei cosiddetti "pacchi militari" (*stratotika ktemata*). La terra veniva distribuita agli agricoltori a condizione di prestare il servizio militare. Il sistema di "proprietà militare" è stata consolidata al momento della riorganizzazione politica e amministrativa dell'Impero bizantino e la divisione del territorio in province militari (Thema).

34 Frashri P., *Le categorie etiche-morali del codice consuetudinario albanese, La famiglia albanese fonte della civiltà europea*, Albalibri, 2009,

Dopo un lungo processo di consolidamento storico, nel 1190 è stato annunciato lo Stato di Arberi (Albania) e nel 1216 lo stato dichiarava il distacco dall'Impero bizantino.

In quel momento storico, una parte del paese viveva in importanti centri urbani, tra i quali spiccano le città di Scutari, Durazzo, Ulcinj, Bar, Drisht, Danja, Lezha, Berat, Prizren, Ulpjana, Mitrovica, Niso, Skopje, Ohrid, Janina, Valona, Igoumenitsa, Arta, ecc, dove la vita sociale, politica, economica e militare veniva diretta da leggi civili, mentre la popolazione di campagna veniva autogovernata con le leggi della tradizione locale. Per fare un esempio, il matrimonio veniva riconosciuto dalla Chiesa e dalla legge (come nel Kanun di Lek Dukagjini) ed era vietata la bigamia. Le nozze e il matrimonio occupavano un posto importante nel Kanun albanese, dove le procedure delle cerimonie costituiscono un grande tesoro del patrimonio culturale e dell'etnografia albanese. Le nozze e il matrimonio nel Kanun sono definite con grande precisione.

5. La conservazione dell'identità nazionale nel periodo dell'invasione Ottomana

Dalla fine del XIII-secolo agli inizi del XV-secolo, i territori dell'Arberi furono conquistati dall'Impero ottomano. Il Principato di Dukagjini veniva sottoposto a situazioni molto difficili. Nel 1393, i governanti di Dukagjin sono stati costretti a passare la Lezha ai veneziani (per non consegnarla ai turchi), mentre nei primi anni del XV secolo, Ulpiana (la seconda capitale) e molte altre città e villaggi, furono catturate dai Turchi.

In questi anni difficili, la storia ha raccontato che Arberi era il popolo europeo, che ha sofferto di più dai massacri e delle persecuzioni che gli invasori turchi hanno praticato.

Dopo aver dominato le nostre terre, l'Impero ottomano applicava una nuova divisione amministrativa, organizzata in sette villaggi, tra i quali, il più grande era villaggio di Dukagjin, che comprendeva il Montenegro, Scutari, Lezha, Puka, Mirdita, Kukes, Tropojë e Kosovo.

Inoltre, l'amministrazione turca creava il sistema catastale per la registrazione di proprietà, sulla base del quale collocava tasse pesanti, che aggravavano la miseria della popolazione.

Nonostante l'oppressione crudele e barbaro dell'esercito e dei funzionari turchi, gli albanesi continuavano la resistenza e gli attacchi contro gli occupanti e nel 1443 organizzavano una rivolta per ottenere la liberazione dell'Arberi.

Il 2 marzo 1444, nella cattedrale di Shen Koll a Lezha, veniva convocata l'Assemblea dei principi della Lega di Arberi allo scopo di recuperare il regno di Arberi. Con l'Assemblea di Lezha, Arberi era unita. L'Assemblea prendeva diverse decisioni, tra cui la formazione di un esercito congiunto comandato da Skanderbeg, (noto come Lord of Arber); come capitano generale e la creazione di un fondo comune per coprire i costi della guerra.

La Confederazione di Lezha era un'alleanza politico-militare basata sulle decisioni democratiche dell'Assemblea, rispettando il dominio dei nobili e delle loro terre.

La redazione delle nuove leggi, è stata fatta sulla base delle vecchie leggi locali. Nel redigere tale normativa era impegnato Lek Dukagjini III, che fu tra i patrizi istruiti e tra i più attivi, essendo distinto come un legislatore del nuovo codice, che in seguito divenne noto come il Kanun di Lek Dukagjin.

L'opinione che la codificazione del Kanun sia stata effettuata nel 1444 è suggerita anche da molti autori stranieri, come Shuflaj, Novak, Jireček e Noel Malcolm nel libro "History of Kosovo"³⁵.

Molti autori ritengono che il codice della montagna non può essere scritto *ex-novo* da una sola persona. Si pensa che il principe Lek Dukagjini ha scritto il Kanun sfruttando le leggi locali, le leggi civili, le leggi del regno Arber il codice Giustiniano. Si può dire che tutte le leggi precedenti, sono servite come materiale di base e poi sono state cambiate, migliorate, riorganizzate e codificate da Lek Dukagjini, che giustamente è considerato il legislatore del

³⁵Malcolm N "History of Kosovo", 1999, Milan Bompiani.

Kanun, trasmesso con fedeltà alle generazioni, fino ai giorni in cui è stato codificato dal Shtjefen Gjeçovi.

In queste circostanze sorge la domanda: è stato scritto il Kanun di Lek Dukagjini prima di essere redatto da Gjecovi?

Il studioso Lutfi Alia ritiene che il Kanun di Lek Dukagjin è stato scritto in lingua albanese del tempo, o in latino, e suggerisce l'esistenza di altri documenti scritti in inglese e in latino in quel periodo storico. Le prove che la lingua albanese scritta con l'alfabeto latino che è stata utilizzata nei documenti amministrativi di quel tempo, e nei documenti ecclesiastici sono: "La formula del battesimo" (1462); un katekizmes manuali (inizi del XV secolo), scritte in lingua albanese in una pagina intera (l'originale si trova negli Archivi Vaticani) e poi "Messale" di Giovanni Buzuku (1555), un libro più voluminoso, è stato considerato il primo lavoro scritto in lingua albanese³⁶.

Il Kanun di Lek Dukagjini contiene 1.263 leggi ed ha un'uniformità incredibile.

Nei secoli XIV - XV, nei territori di Arberi fiorirono molte città come Scutari, Lezha, Drishti, Shurdhahu, Danja, Cruscotto, Telaio, Ulcinj, Bar, Pristina, Prizren, Mitrovica, Elbasan, Skopje, Bitola, Berat, Janina, Vlora ecc., che avevano sviluppi economico-sociali e culturali paragonabili alle città romane. Purtroppo dopo la conquista ottomana, molte di queste città sono state distrutte. Oltre agli statuti di Scutari, Durazzo e Tivar, è lo Statuto di Drishti del 1464, riscritto in latino nel 1468, che è stato conservato meglio ed è storicamente importante per i dati che ci fornisce. Lo statuto della città di Drishti rappresenta un documento unico al mondo, poiché esiste una miscela di materiali che, oltre al diritto pubblico, include anche il diritto ecclesiastico.

36 Frashri P, *Le categorie etiche-morali del codice consuetudinario albanese, La famiglia albanese fonte della civiltà europea*, Albalibri, 2009,

Leggendo lo Statuto degli Ordini di Drisht³⁷, siamo sorpresi di vedere la ricca e antica tradizione del Kanun e dei costumi dei nostri antenati.

Anche Costantino Jirecek nel libro " *La regione di Scutari nel Medioevo* ", scrive l'esistenza di " *leggi locali* "; anche la Repubblica di Venezia conosceva e confermava l'esistenza di questi " *Antiqua Statutua* " - gli antichi statuti.

Nel capitolo XXXV dello statuto di Drishti si specifica che " *agisce secondo la Giustizia e l'Onestà* ". In realtà, la giustizia e l'onestà sono due elementi fondamentali del Kanun di Lek Dukagjin. Queste somiglianze ovviamente non sono un caso, anzi suggeriscono che la cultura è stata unificata per tutti i sistemi giuridici, e quindi per gli statuti civili e canonici, che operavano nella popolazione rurale.

In vari capitoli dello Statuto del Drishti sono state sanzionate le regole della pubblica amministrazione (capitolo XX), gli aspetti del codice penale e del codice civile (capitolo XXIII). Un dato importante è presente nel capitolo XLI dello statuto, che contiene le regole per sostenere la ricerca e per sostenere gli studenti, che dimostra che nel Comune di Drishti esistevano scuole pubbliche e quelle religiose. Queste scuole hanno operato per qualche tempo e nelle città di Scutari, Durazzo, Berat, Valona, Ulpiana, Prizren, Skopje, ecc³⁸

I fatti, che ci offre lo statuto di Drishti, suggeriscono l'esistenza della lingua scritta albanese. Non dobbiamo dimenticare che le ribellioni degli invasori turchi hanno portato alla distruzione di ogni cosa nella cultura arberiana, poiché hanno bruciato chiese, libri e documenti.

L'esistenza di libri e documenti pubblici ed ecclesiastici di quel periodo sono la prova di Paolo Skuraj, che nel 1356 è riuscito a salvare una quota di libri nella loro biblioteca.

37 Nello Statuto Drisht è definito: "Queste vecchie usanze sono conosciute, rispettate, conservate, raccolte per gettare le basi dei nuovi statuti, perché per la vita ecclesiastica e sociale esiste uno stato di diritto, pertanto gli statuti e le ordinanze, che dovrebbero essere ragionevoli, sono promulgati diritto onorevole ".

Più avanti, lo statuto afferma che: "Alcune delle nostre persone sono state incaricate di riunirsi per iscritto secondo le istruzioni che ci hanno dato gli statuti, che abbiamo ritenuto necessari ". La Carta inizia con una norma consuetudinaria, che troviamo in tutte le leggi e statuti civili in tutto: "... per le persone potrebbero rispettare gli anziani e viceversa, gli anziani devono rispettare giovani" (capitolo I).

38 Krasniqi M. *Gjurme e gjurmine, studime etnografike*, 1982, pg. 278

In questo periodo, a Scutari, Drisht, Danja, Bar, Prizren, Berat ecc sono stati creati archivi di tipo occidentale, ma per nostra sfortuna, sono stati massicciamente bruciati, prima dai barbari slavi e poi dai barbari turchi.

Inoltre, non dobbiamo dimenticare che durante la dittatura comunista sono stati bruciati molti registri della chiesa contenenti scritti clericali.

Finora, i pochi documenti scritti in lingua albanese sono al di fuori dell'Albania, nelle biblioteche e negli archivi di Milano, Venezia, Città del Vaticano, Ragusa, Istanbul, ecc, e non dovrebbero essere sorpresi che un giorno, verrà trovato qualche vecchia copia del Kanun delle montagne.

Durante il Medioevo, in tutti gli altri paesi europei, la chiesa esercitava potenti poteri, mentre nell'Arberi era il contrario, ciò è chiaramente indicato negli statuti civici (eccetto Drishti) e in tutti i Kanun albanesi.

L'aspetto secolare del Kanun è chiaramente evidenziato in tutti gli studi di autori stranieri e albanesi.

Secondo alcuni autori ³⁹ la laicità del Kanun, ha spinto il Papa Paolo II, a dichiarare nel 1464 un *ferendae sententiae*, che ha minacciato la scomunica di Lek Dukagjin III, il quale veniva accusato di "non essere ispirato dalla religione cristiana ". Per far luce su questo aspetto della vita di Lek Dukagjin, sarebbe molto interessante, che il Vaticano facesse pubblico i contenuti di questo *ferendae sententiae* .

Il Kanun ha una posizione centrale per il momento in cui è stato codificato, esattamente coincide con la Lega di Arber nel 1444, diventando la guida e il simbolo storico della guerra per la liberazione dagli invasori turchi.

Gjergj Kastrioti moriva di malaria nel 1468. Questa grande perdita ha scosso la popolazione arberiana. Lek Dukagjini continuava la creazione del grande Skanderbeg, in questa fase molto difficile della resistenza anti turca, fino alla sua morte nel 1481. in queste circostanze difficili, Lek Dukagjini ha ricevuto numerose misure di protezione contro i turchi.

Quando i Turchi invadevano il nostro paese e iniziavano ad applicare il nuovo sistema di divisione amministrativa diventavano consapevoli che si trovavano

39 E. Durham, Whitaker, Villari, P. Resta

di fronte alla forza operativa delle leggi locali, che è confermata dalle numerose lettere, denunce e preoccupazioni che i governatori turchi inviavano ad Istanbul . Secondo la storiografia turca, oltre alla legge imperiale e la *Sharia*, la popolazione albanese ha continuato ad avere in vigore, anche e prevalentemente leggi locali, che sono descritte dagli storici turchi come " *il codice più barbaro del diritto consuetudinario sulla terra* "40.

L'attuazione delle leggi locali è stata di fondamentale importanza per la salvaguardia dell'autonomia, dell'autogoverno e della conservazione dell'identità e dell'unità nazionale, della protezione per la famiglia, la conservazione della lingua e la cultura albanese. Il nostro popolo, nonostante le repressioni, i massacri e le persecuzioni, per più di 500 anni, non è mai sottoposto all'Impero ottomano.

Come dimostrano i registri degli archivi turchi, negli anni della dominazione ottomana, il Kanun di Lek Dukagjini ha funzionato come un sistema giurisdizionale parallelo con quello dei Ottomani e di *Shari'ah*.

6. Il Kanun di Lek Dukagjini durante la monarchia del Re Zog

L'influenza dell'antico sistema di diritto consuetudinario era eccezionale durante il regno di Re Zog e durante i quaranta anni del regime comunista. Dopo la guerra del 1914-18, l'Albania è stata amministrata male, i collegamenti erano inadeguati e senza un forte stato centrale.

Hasluck spiega che immediatamente dopo la guerra, le comunità erano caratterizzate da due principali componenti: la famiglia e la tribù. All'interno di questo quadro, i membri delle famiglie erano in stretto contatto l'uno con l'altro; se veniva commesso un reato da uno dei componenti, tutti i membri si consideravano come feriti. Di conseguenza, l'intera comunità poteva rispondere all'offesa. In caso di omicidio, la logica "occhio per occhio" ha avuto

40 Suleyman Kulce nel libro " *GRECI tarahinde ottomani* " (conquista turca di Arberia) scrive: " *il diritto consuetudinario e norme morali e sociali del Kanun, di Lek Dukagjini e sono leggi draconiane* ".

luogo; anche se a volte accadeva che il conflitto veniva risolto con il pagamento di un certo ammontare di denaro o l'esclusione dei colpevoli dalla comunità⁴¹.

La monarchia fu proclamata nel novembre del 1928 con Ahmet Zogu come Re. Lo stato è stato fondato a dicembre del 1928 sulla base del Codice civile e penale, simile alle versioni occidentali. Il codice penale proibiva le vendette di sangue. Durante gli anni monarchici, sono stati fatti notevoli sforzi per sradicare il fenomeno di uccisioni di vendetta. Nel nord, il clero e il sacerdote ha svolto un ruolo significativo nella riduzione del fenomeno tramite la riconciliazione delle famiglie coinvolte nelle faide.

Oltre a questo, il legislazione del Regno ha migliorato significativamente la sicurezza della vita dei cittadini. L'attuazione della campagna contro le armi aveva considerevolmente diminuito gli omicidi. Diverse politiche sono state implementate al fine di far rispettare l'ordine legale e questi sforzi hanno comportato una significativa riduzione graduale di uccisioni per vendetta. Il Re Zog riuscì ad ampliare il suo controllo nelle aree remote d'Albania grazie agli investimenti in infrastrutture. Nuove strade furono costruite durante il suo dominio; lo sviluppo infrastrutturale ha contribuito non solo a migliorare ma anche ad incrementare l'abolizione del banditismo. Intenzionato di modernizzare l'Albania, il Re pensava che l'esecuzione della legge era una condizione necessaria per raggiungere lo sviluppo⁴².

Solo gli abitanti di Mirdita erano ammessi di tenere le armi. Come notato da Vickers, "nel 1936 il prefetto della Valle dei Mati raccontava ad un viaggiatore che prima c'erano almeno una vendetta a settimana nella sua valle, ora la media era solo una su sei settimane"⁴³.

41 Hasluck, M. *The Unwritten Law of Albania*, Cambridge University Press, Cambridge 1954. p. 381

42 Sadiku M. *The Origins Of The Kanun: Exploring TheDevelopment Of The Albanian Customary Law* Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi, Cilt/Volume 3, Sayı/Number 2, Aralık/December 2014, Pg. 87

43 Vickers M, *The Albanians: A Modern History*, Lb.Tauris & Co Ltd., London 1999. p. 135

Secondo la ricerca di Shala,⁴⁴ durante i cinque anni di occupazione fascista, il 33% di 872 omicidi sono stati attribuiti alla motivazione della faide del sangue.

Tuttavia, l'analisi mostra una riduzione delle uccisioni per le faide di sangue se confrontate al numero totale di omicidi generali.

Il declino è spiegato sulla base di due spiegazioni storiche: prima di tutto va considerata la durezza della legislazione fascista che non lasciava spazio alla giustizia personale. Inoltre, gli sforzi fatti dagli albanesi nel rimanere uniti al nemico fascista evitando di uccidersi a vicenda, ha prodotto risultati concreti. Al fine di evitare la perdita di altri compatrioti, gli albanesi hanno respinto le faide e fatto ricorso a processi di riconciliazione. Di conseguenza, le aree liberate erano caratterizzate da un numero limitato di omicidi.

Elezi racconta l'importanza del "Consiglio di liberazione nazionale per la riconciliazione del sangue", nella risoluzione della Conferenza di Peze, del 16 settembre 1942. I consigli nazionali erano necessari per combattere i crimini e per mediare le faide, soprattutto fino a quando l'occupante era nel nostro paese", mentre lo statuto del Consiglio del 1943 riporta che "i consigli di liberazione nazionale hanno il diritto di lottare contro la vendetta"⁴⁵. L'autore conclude che la strategia contro le faide durante tutta l'occupazione fascista ha ridotto significativamente le uccisioni di vendetta; nel 1944 erano solo 7 gli omicidi per vendetta in Albania⁴⁶.

7. Il confronto tra l'ideologia comunista e le leggi consuetudinarie del *Kanun di Lek Dukagjini*

Il potere comunista di Enver Hoxha proibiva la pratica del Kanun. Durante il periodo comunista (1944-1991) il numero di uccisioni per vendetta è stato notevolmente ridotto, grazie alle politiche d'impatto e delle leggi contro le

44 Shala H., Blood Feuds and National Security, Albanian Center for National Security Studies, 11 February 2003, available at <http://www.acnss.com/ang/st/pdf/2/>

45 Elezi I., *Vrasjet për hakmarrje e për gjakmarrje në Shqipëri*, (Tiranë Qendra Shqiptare për të Drejtat e Njeriut 2000), p. 53.

46 I dati si riferiscono solo agli omicidi inviati dai tribunali; mentre il numero di non rilevato le uccisioni rimangono sconosciute.

uccisioni per vendetta. L'adozione di una nuova costituzione, l'istituzione dell'ordine pubblico su tutto il territorio, lo sviluppo economico, i più alti livelli di istruzione e l'applicazione della pena di morte ha rapidamente ridotto la sfera dell'influenza del Kanun.

Enver Hoxha definiva la faida di sangue un'eredità del feudalesimo e ufficialmente proibiva l'uso del Kanun. La legge tribale era considerata dal regime come un enorme ostacolo alla creazione di un vero stato comunista. Le politiche governative hanno proibito rigorosamente le consuetudini arretrate, sono state costruite nuove scuole nelle aree rurali, l'energia elettrica è stata fornita a tutta la popolazione. Il partito comunista ha implementato una forte propaganda finalizzata all'eliminazione delle abitudini relative alla legge consuetudinaria e chi si riferiva al Kanun come codice per la risoluzione del conflitto, veniva severamente condannato.

Il *leader* comunista considerava il Kanun "*il ragno nero di arretratezza*"⁴⁷ e ogni azione connessa con esso diventava condannabile. Al fine di rimuovere l'arretratezza sociale, il regime migliorava il sistema educativo in aree non sviluppate.

Il regime comunista ha anche cercato di riformare il matrimonio, un argomento centrale nel Kanun. Enver Hoxha ha trasformato le regole relative alla scelta del partner. Come primo passo, ha ridotto da sette generazioni a tre, il divieto di matrimonio tra coppie correlate di sangue.

Inoltre, ha incoraggiato il sentimento dell'amore, sostenendo i giovani nel mostrare le loro emozioni senza pudore. Come scrisse De Waal, " nel caso di una coppia sposati per amore, Enver Hoxha scriveva personalmente a loro una lettera di congratulazioni". Hoxha considerava il Kanun come un insieme primitivo di leggi e ne proibiva l'uso; quindi gli omicidi nel nome di Kanun e nella conservazione dell'onore venivano severamente punite. Se qualcuno commetteva un omicidio sulla base del Kanun, veniva condannato a morte e la sua famiglia veniva perseguitata.

47 De Waal C., *Albania Today: A Portrait of Post-Communist Turbulence*, I.B.Tauris & Co Ltd., London 2005, p.73.

Nel 1967 l'Albania veniva proclamata la prima nazione ateista del mondo e tutte le fedi e le tradizioni erano fuorilegge. Lo stesso è successo alla legge consuetudinaria, che veniva bandita e le tribù settentrionali eliminate⁴⁸.

L'opposizione del regime alle faide sanguinarie si rifletteva anche sul sistema giudiziario. Elezi riferisce una decisione della Corte Suprema del 20 maggio 1946 secondo cui "*vendetta, questa usanza antiquata danneggia la nostra società civile (...) La giustizia privata non è ammessa; solo lo Stato esercita la giustizia attraverso i suoi tribunali imparziali*". Secondo un'altra decisione della corte, "*le abitudini antisociali come la vendetta saranno punite senza misericordia*."⁴⁹ I codici penali del 1952 e del 1977 prevedevano la pena di morte per il condannato e la deportazione delle famiglie per le persone coinvolte nelle vendette di sangue.

La lotta comunista contro il Kanun ha portato a una significativa diminuzione di uccisioni per vendetta. 872 omicidi generali furono completati nel periodo 1946-1950; il 17% di loro (153 su 872) è stato classificato come omicidio per vendetta. Come si può notare a seguito, il 48% degli omicidi erano concentrati nella città di Scutari: Tirana 32, Vlore 1 Shkodër 67 Korça 13 Elbasan 19 Gjirokastra 3 Durazzo 15 Berat 0 per un totale di 153 omicidi per vendetta⁵⁰.

A causa delle forze dell'ordine dello stato comunista, il numero di vendetta diminuirono significativamente durante gli anni del regime dal 1951 al 1955, il 13,5% (37 su 274 omicidi generali) erano omicidi per vendetta. Poi, 0,01% nel periodo 1956-60 (2 casi su 180) e 0,018% si riferisce al periodo 1961-65 (3 omicidi su di 161). Dal 1966 al 1982 le faide sanguinarie scomparivano come fenomeno, mentre alcuni casi sono emersi nuovamente dal 1983 a seguito del successivo declino economico⁵¹.

48 Arsovska, J., *Social Confusion on the Road to Modernity: The Meaning of Violence and Crime in Ethnic Albanian Context*, (CERGE-EI GDN Project, June 2007), 235, consultabile al sito https://iweb.cergeei.cz/pdf/gdn/RRCVI_54_pap_er_01.pdf, (Last accessed 31 October 2014)

49 Elezi, I., *Vrasjet për hakmarrje e për gjakmarrje në Shqipëri*, Qendra Shqiptare për të Drejtat e Njeriut, Tiranë 2000 pg 56.

50 Elezi, I., *Murders for blood feuds and revenge in Albania*, Albanian Center of Human Rights, Tiranë 2000, p. 55

51 Sadiku M. *The Origins Of The Kanun: Exploring The Development Of The Albanian Customary Law* Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi, Cilt/Volume 3, Sayı/Number 2, Aralık/December 2014, Pg. 92

8. Il ritorno delle leggi di Kanun nel lungo periodo di transizione

Dopo la caduta del comunismo, è stato riconosciuto un aumento del numero delle vendette di sangue; ho cercato di rispondere alla domanda: perché questi fenomeni sono tornati? In breve, possiamo dire che le cause vanno ricercate nelle anomalie provocate dallo sviluppo economico e sociale, dalla mancanza di leggi e regole che mantengono in vita quello che viene definito lo Stato, influenzato indirettamente dall'aumento delle tensioni e dell'incertezza. Tutto ciò ha portato ad un aumento della criminalità, della disoccupazione e un microclima adatto per la criminalità.

Nei codici penali albanesi, ma anche nella legge consuetudinaria albanese, la vita, l'onore e la dignità della persona sono tutelati. Il Kanun era creato dalle persone libere e le sue regole vengono applicate o modificate in base alle esigenze e alle circostanze stabilite dalla società.

Oggi il Kanun ha i suoi valori storici ma vive finché la ragione umana resiste ai tempi riflessi nelle norme consuetudinarie.

Le leggi esaurienti contenute nel codice consuetudinario della nazione hanno una grande fonte di importanza storica. Il Kanun, in uno dei suoi paragrafi, non incoraggia le persone in condizioni normali a commettere un omicidio e proibisce l'uccisione di donne e bambini. Esso in molti casi perdona gli omicidi ad un certo prezzo.

Nel Kanun troviamo prove di tolleranza, rispetto e differenziazione che vengono fatte a donne e bambini, non punendo e perdonando le loro vite.

Riferendosi ad alcuni capitoli e articoli del Kanun, si dice che le faide non dovrebbero essere riconosciute e applicate. Come si vede il Kanun aveva alcuni aspetti positivi e altri sono stati modificati e adattati alle nuove circostanze create in tempi nuovi. Quindi, le vendette di sangue, non devono essere ripristinate, perché lo Stato deve funzionare con leggi stringenti e attuabili.

Secondo Capitolo

La struttura del “Codice di *Kanun*” e la sua influenza sulla base morale e giuridica della società attuale albanese

1. La struttura del Kanun e i suoi fondamenti teorici

Il Kanun consiste in un vero e proprio statuto che regola i tutti gli aspetti della vita sociale.

Come già spiegato nel primo capitolo il Kanun veniva raccolto da Padre Shtjefën Gjeçovi principalmente nella pianura di Dukagjini. Con il suo lavoro Gjeçovi raccolse un prezioso materiale di quasi 2000 pagine riguardante le norme morali, etiche e giuridiche. Veniva pubblicato per la prima volta in Albania da Faik Konica e successivamente nella gazzetta *Hylli i Dritës* dal 1913 al 1924. Solo dopo la morte di Gjeçov l'opera è stata pubblicata dai suoi colleghi a Shkodra nel 1933.

Il Kanun raccolto da Gjeçovi è diviso in 12 libri ed è ulteriormente suddiviso in 159 articoli e in 1263 paragrafi.

Va sottolineato che il Kanun mostra i segni della mano francescana nella scelta della strutturazione soprattutto nel primo libro dedicato alla Chiesa e nel dodicesimo libro esenzioni e le eccezioni dove la Chiesa viene esonerata da molti obblighi. L'autore considera la Chiesa come un nodo della tradizione albanese, come una autorità tradizionale connessa con le vite degli albanesi.

Il lavoro di Gjeçovi sulla legge consuetudinaria albanese, portava come prova una serie di norme canoniche applicate alle parrocchie cattoliche albanesi che erano in contrasto con le norme della fede cristiana.

I sacerdoti di queste parrocchie accettavano ad esempio la vendetta di sangue nello stile della vita albanese anche se contraria al messaggio di Cristo di perdonare l'avversario.

Questa teoria viene rafforzata dai giuramenti degli albanesi come “*per il cielo, per questa pietra, per questo peso, per questo pane*” che esprimevano le credenze mitologiche lontane dai giuramenti per i santi della fede cattolica⁵².

Nel primo libro i primi 8 articoli e 17 paragrafi sono dedicati alla Chiesa, con riferimento alla regolazione dei cimiteri, delle proprietà e dei possedimenti della chiesa⁵³. Il codice si apre con la descrizione dei privilegi della chiesa, i suoi diritti e l'immunità.

Secondo il Kanun, “*la chiesa produce fumo nella parrocchia*”⁵⁴. La chiesa è soggetta alla fede ma non alla legge consuetudinaria. Particolare attenzione è prestata ai diritti e doveri del sacerdote, che non è soggetto a faide.

Il secondo libro è dedicato alla famiglia ed alla sua costruzione. La sezione dedicata alla famiglia delinea i diritti, gli obblighi e i doveri di entrambi i capi della casa. Il codice descrive estremamente autoritaria la struttura familiare, governata dai membri più anziani, di solito il padre o nella sua assenza dal primo figlio maschio. L'unità include tutte le persone che vivono sotto lo stesso tetto.

L'unità, quindi, include tutti i figli, anche quelli che sono sposati, e i suoi componenti sono collegati da obblighi reciproci. Anche il rapporto della famiglia con il villaggio è disciplinato dal Kanun. La struttura familiare descritta dal codice è altamente autoritaria e patriarcale. Lo spirito d'affiliazione della comunità è estremamente ben sviluppata, nella misura in cui l'individuo si identifica con il gruppo e qualsiasi violazione delle regole sono percepite come offensive per l'onore della comunità.

52 Migjeni, Vepra, raccolto e pubblicato da Luarasi Skënder, Migjeni, 2011, pg 187.

53 Sadiku M. *A Tradition of Honor, Hospitality and Blood Feuds: Exploring the Kannur Customary Law in Contemporary Albania*. Balkan Social Science Review, Vol. 3, 2014, pg 93-115

54 Fox L, *The code of Lekë Dukagjini*, New York: Gjonlekaj Publishing Company, 1989, pg 2.

Il matrimonio è esaminato nel terzo libro, compresi gli argomenti come la sessualità, il fidanzamento, il matrimonio, la legge che riguarda il marito, la famiglia e l'eredità. Nell'organizzazione tribale del matrimonio, il coniuge è sempre scelto dai genitori. In questo senso, Durham ha sottolineato: "*La maggior parte dei bambini sono fidanzati nell'infanzia o in prima infanzia, alcuni anche prima della nascita. Un uomo, appena diventa genitore, cerca una famiglia adatta con cui potrà essere alleato. Spesso il padre paga una parte del prezzo non appena la figlia nasce, e l'altra parte al marito più tardi quando viene consegnata*"⁵⁵.

Anche il ruolo attribuito alle donne è disciplinato. Secondo l'interpretazione di Hasluck, la donna "era nella casa del marito per portare al mondo i suoi figli. Tuttavia, doveva prendere parte attiva al lavoro della fattoria e della casa."⁵⁶ Le donne albanesi si sono ritrovate in una posizione subordinata verso i padri e i fratelli autoritari (se non sposati) e i mariti dopo il matrimonio. Il diritto consuetudinario afferma che il marito era il capo della moglie e poteva punirla per cattiva condotta.

Il quarto libro regola la casa, il bestiame e la proprietà in relazione alla casa e ai suoi terreni, al bestiame, alla proprietà e confini della terra. Il Kanun si occupa anche dei diritti di proprietà. Il fumo prodotto dal fuoco indica che la casa è abitata e che ha la sua proprietà terriera. Particolare attenzione veniva attribuito alla sfera della sicurezza.

In tal senso, il Kanun afferma: "Nessuno può entrare in casa senza dare avviso della sua presenza nel cortile" e "dopo aver chiamato, se nessuno risponde, aspetta o vai via. Tuttavia, esiste anche una proprietà comune e ogni famiglia lo condivide.

La regolamentazione del lavoro è trattata nel quinto libro, che tratta la caccia e il commercio. Definire il lavoro come l'elemento che muove il percorso, il Kanun descrive i doveri e le responsabilità dei diversi ruoli lavorativi, come il

55 Durham M. E., "High Albania and its Customs in 1908" in Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1920 No. 40, pg. 453-72,.

56 Hasluck M., The Unwritten Law of Albania, Cambridge University Press, Cambridge, 1954, pg 25.

contadino che lavora la terra che appartiene a qualcun altro, il fabbro che forgia strumenti di ferro, e il mugnaio, il custode dei carichi di grano. Il codice contiene alcune regole riguardanti la caccia: *La caccia è gratis, il gioco è condiviso tra le persone che cacciano insieme, c'è il permesso durante tutto l'anno ed è limitato all'interno della altrui proprietà.*

Il sesto libro include il trasferimento di proprietà. La legge vietava i prestiti con interessi, *"mi restituite tanto quanto vi ho dato"*. La reputazione è implicita anche nella concessione dei prestiti, che sono dati sulla parola d'onore.

Il settimo libro si occupa della *parola*, un valore d'onore personale. *"Le parole non causano la morte"* afferma il Kanun. Il concetto d'onore emerge anche nell'ottavo libro, in cui l'onore è ampiamente discusso come onore personale, onore sociale, sangue e parentela, fratellanza e Dio.

Il nono libro tratta dei danni e determina le varie categorie. Secondo il codice "i danni hanno un costo, e sono soggetti ad una multa, il loro valore non può essere risarcito attraverso l'uso delle armi."

Il decimo libro riguarda i crimini come i segreti, i furti e gli omicidi. Questo libro si concentra sul crimine e la punizione. Il codice fornisce regole specifiche relative all'assunzione di sangue. Dopo aver regolato gli omicidi, il codice regola lo spargimento di sangue in modo restrittivo. In modo da evitare *l'escalation* di uccisioni intenzionali, la punizione per i crimini doveva essere giudicato dal consiglio degli Anziani e non attraverso il sangue.

L'undicesimo libro si riferisce alla legge giudiziaria e si occupa dei diritti e doveri degli Anziani, che sono responsabili dell'attuazione delle regole nella comunità. Gli Anziani, scelti sulla base della loro competenza giudiziaria, sono i rappresentanti dei vecchi membri di confraternite o appartengono a capi o clan. La loro principale funzione sta nel giudicare secondo le prove e nella rimozione di qualsiasi disputa o minaccia di danni o uccisioni, sia per mezzo della saggezza che per mezzo della forza supportata dal villaggio.

L'ultimo libro riguarda le esenzioni e le eccezioni per esonerare alcuni attori dagli obblighi. Il Kanun esonera la chiesa dal pagamento di tasse e multe, dalla reclusione e dal lavoro comune per il villaggio.

Il codice comprende tutti gli aspetti della vita nella comunità e le relazioni di parentela tra i suoi componenti. Si riflette lo sviluppo storico dell'Albania attraverso le sue diverse fasi e sulle disposizioni hanno ispirato l'insieme dei costumi, delle tradizioni e del popolare saggezza degli albanesi. La rilevanza del codice è estesa anche al campo giuridico, poiché esso contiene le prime regole applicate nell'amministrazione autonoma delle comunità tribali. In quelle condizioni esistevano la giustizia e la vendetta private considerate non solo come strumenti di autodifesa, ma anche come un dovere morale.

In questo senso, Nopcsa osservò: *la vendetta di sangue è un'istituzione comune a tutte le persone non sviluppate. Nasce dal bisogno di difesa, tipico della vita primitiva. È radicato in l'anima del popolo ed è stata trasmessa attraverso i secoli; [vendetta persisterà fino a quando la struttura sociale evolverà e il potere centrale sarà consolidato in un ente sovrano che esercita l'autorità su tutto il paese]⁵⁷.*

Il Kanun di Lek Dukagjini ha sfidato le regole ufficiali e ha modellato l'identità albanese sopravvissuta fino ai tempi attuali. Nonostante il processo transitorio e economico, sociale e politico di trasformazioni, il codice è ancora vivo nel nord dell'Albania e funziona contemporaneamente alla legislazione nazionale, svolgendo un ruolo rilevante in termini di giustizia privata e pratica delle faide. La rinascita del codice sembra essere correlato all'incapacità dei comunisti di demolire l'organizzazione sociale patriarcale che è rimasta viva dietro la scena e riemerse dopo il crollo della repressione coercitiva.

Perciò, nonostante gli sforzi del regime per eliminare la legge consuetudinaria, i semi di quest'ultima rivitalizzarono in una versione deformata del Kanun, che terminava in faide selvagge incontrollate e autointerpretate. Le disposizioni del Kanun sono sostenuti da tre principi indissolubili e interconnessi: la parola data (*besa*), l'ospitalità (*mikpritja*) e l'onore (*nderi*). Per il nord dell'Albania, la *besa* ha una qualità religiosa, l'ospitalità rappresentata come la virtù più

57 Nopcsa F., in Villari Salvatore, *Le consuetudini giuridiche dell'Albania nel Kanun di Lek Dukagjin*, (Roma: Società editrice del libro italiano, 1940), pg. 175.

sublime mentre l'onore indica il valore morale supremo⁵⁸. Questi tre principi verranno analizzati meglio in seguito del presente capitolo.

2. L'istituto della famiglia e la sua gerarchia nel Kanun

Nel Kanun di Lek Dukagjini, la famiglia è un'istituzione sociale e legale, basata sulla relazione coniugale di un uomo con una donna al fine di espandere la riproduzione dei membri e di educare i bambini⁵⁹.

Nel Medioevo europeo, la donna era di proprietà del marito e le leggi del feudalesimo europeo avevano ridotto le donne senza diritti e oggetti di scambi.

Nella seconda metà del XIX secolo, con la nascita del movimento femminista come un movimento sociale e politico, inizia a cambiare la dialettica della filosofia sulle donne, sul matrimonio e sulla famiglia e tutto questo segna l'inizio dell'emancipazione familiare⁶⁰.

Il capitalismo moderno, integrava le donne nel mercato del lavoro segnando l'inizio di un processo verso la libertà e l'emancipazione.

Fare questa introduzione, aiuta a capire che molti concetti del *Kanun di Lek Dukagjin* per quanto riguarda la famiglia, il matrimonio, la moglie e i figli, coincidono con quelli di altri paesi europei in quel momento storico.

Nel periodo storico in cui fu progettato il Kanun, la popolazione di Arberi prevalentemente viveva nei villaggi (85-90%), specialmente nelle remote aree

58 Tarifa F., "Of Time, Honor and Memory: Oral Law in Albania", Oral tradition vol.23, Issue 1:3-14, 2008, pg 94.

59 Frasheri P. La famiglia albanese Fonte della civiltà europea, Spoleto, Tipografia dell'Umbria, 1947

60 Marx considera la famiglia una realtà storica basata sulla monogamia e il divorzio, quindi non trasmette la famiglia come Hegel. Marx definisce la famiglia come la prima relazione sociale e la donna come un essere naturale, consentendo al marito di creare questa relazione sociale. In realtà, la famiglia rappresenta il passaggio da un aspetto naturale a quello sociale, che è il primo elemento di ogni società.

di montagna. Quando il Kanun viene criticato perché tratta la famiglia e la donna in modo conservativo e patriarcale non dobbiamo dimenticare che esso appartiene a un periodo storico in cui in tutta l'Europa prevalevano questi concetti patriarcali.

La famiglia rurale è stata e rimane a lungo, formata non solo come una comunità di genitori (marito e moglie) con i loro figli, ma anche come una comunità più ampia con i loro genitori, con due o più fratelli e sorelle, con le loro stesse donne e bambini, con nipoti e sorelle nella stessa casa, sotto lo stesso tetto. Il nucleo fondamentale della vita socialmente costituita è la famiglia ⁶¹.

La studiosa Margaret Hasluck afferma che “*oda*” è il nome della stanza che ha anche funzione di cucina . La presenza di una casa indica la presenza di un focolare, forse per questo, per gli albanesi, la famiglia è designata anche dalla parola *votër* (focolare)⁶².

Prima di tutto non dobbiamo dimenticare che quando parliamo della famiglia albanese siamo di fronte ad una società che viveva nelle zone alte e profonde, così nascosta tra le montagne e dove nessuno esercitava il potere statale nel senso moderno del termine.

Nel secondo libro, nodo 9, § 18 del Kanun di Lek Dukagjin stabilisce: *“La famiglia è un insieme di persone che vivono nella stessa casa e lo scopro e quello di riprodursi attraverso il matrimonio”*.

Confrontando la definizione di famiglia nel nostro Kanun, con la Costituzione italiana, si può notare una somiglianza impressionante, che evoca chiaramente che i legislatori di Arberi erano esperti del diritto di famiglia romana.

61 Cozzi E. *Le tribù dell'Alta Albania*, in “Studime e Tekste”, serie giuridica, n. 1, 1943 Roma, pg. 238.

62 Hasluck M. *The Unwritten Law in Albania*, pubblicato da J.H.Hutton, Cambridge University Press, Cambridge, 1954

Come si vede, il Kanun non è solo un atto di giustizia, non è solo un insieme di leggi e norme morali ma ha la forma di una Costituzione.

Uno dei valori cardini è la definizione della nazione, concepita come un insieme di famiglie molto numerose, che sono parenti, parlano la stessa lingua, hanno le proprie usanze e tradizioni.

Quindi la nazione, questa grande famiglia, non può risolvere i molti compiti, se non organizzati nello stato, con il capo di tutte le famiglie. Esattamente in termini di governo, gestione, organizzazione, il Kanun definisce le leggi e le regole precise, a partire dalla più piccola unità, la famiglia, fino allo Stato.

Nel libro II, sezione 9, §. 20, sono garantiti i diritti e doveri del capofamiglia, proprietario della casa, era il capo supremo di questa piccola comunità e la sua autorità è stata esercitata su tutti i membri della famiglia.

La famiglia albanese era dominata dalla grandezza, dalla rettitudine, dall'armonia e dai sentimenti di amore, rispetto, onore e riconoscimento, virtù che impedivano al capo della famiglia di comportarsi male o di abusare della sua autorità sugli altri membri della sua famiglia⁶³.

Nei casi in cui il capo della famiglia ha costantemente abusato di questo potere e umiliato l'autorità e il prestigio della famiglia, solo allora veniva licenziato da questo compito, sostituendolo con un altro membro della famiglia.

Secondo Kanun, il padrone di casa poteva ritirarsi da questo compito quando era molto vecchio o affetto da una grave malattia che rendeva impossibile esercitare le sue funzioni, quindi non poteva pensare e agire in modo appropriato per gli interessi materiali e morali della famiglia. Le dimissioni da capo famiglia sono state fatte con l'approvazione della famiglia.

La morte dell'ultimo rappresentante maschio di una famiglia implicava l'estinzione della famiglia, dato che le donne non avevano il diritto di ereditare

63 Cordignano F. *Nell'Albania di trent'anni fa. La vita della montagna. Saggio di legislazione primitiva*, in "Studi Albanesi", vol. 1, 1931 Istituto per l'Europa Orientale – Sezione Albanese, Roma, pg 59

le terre, «si demolisce il camino della sua stanza; dove si trovava il focolare si depone un fascio di spine»⁶⁴.

Nella famiglia patriarcale rurale, un luogo di importanza era occupato dalla Signora della Casa i cui diritti e doveri sono previsti in 5 paragrafi separati (§ 21 - § 25).

La padrona di casa era solitamente la moglie del Signore di casa (ma poteva essere anche la cognata quando la moglie moriva).

La governante ha definiti compiti mantenendo l'ordine a casa. La padrona di casa non si curava di cucinare, poiché questo era il dovere della sposa.

La famiglia era come un corpo unico, con un capo in comando, che era il capo della famiglia. Il capofamiglia rappresentava la sua famiglia e i suoi interessi a terzi in tutti i rapporti che aveva con la sua famiglia o con altre persone.

Gli altri familiari, senza il consenso del padrone di casa, non potevano vendere, né acquistare, né scambiare oggetti da proprietà collettiva.

Se uno dei membri della famiglia causava un lieve o grave infortunio ad altre persone al di fuori della casa, la parte lesa doveva rivolgersi e lamentarsi solo al capofamiglia, per chiedere le ragioni e gli eventuali rimedi, non dovrebbe chiederlo direttamente alla parte lesa, né discuterne con essa.

Il Kanun prevedeva come misure di punizione l'abolizione del diritto di portare le armi per una settimana o due settimane (considerato una punizione più severa per gli uomini) e la prigione per uno, due o quattro settimane. Senza dubbio, oggi si presenta come una grottesca, che le case albanesi avevano una prigione, o meglio, non una vera e propria cella di prigione dove il Signore della Casa poteva imprigionare il figlio colpevole.

Il marito poteva uccidere la donna quando veniva colta in flagrante adulterio, addirittura uccisa "con il suo fucile" e accanto al maschio straniero. Il padre della donna (suocero), in questo caso, addirittura congratulava suo genero per il fatto.

Quando una famiglia veniva allargata numericamente, la vita comune sotto lo stesso tetto diventava difficile e quindi in completo accordo tra loro, o con l'intervento degli uomini più saggi del villaggio, vale a dire il consiglio degli anziani questa comunità veniva divisa, determinando chi di loro sarebbe rimasta nella vecchia dimora, e chi avrebbe lasciato e costruito una nuova

64 Martucci D. Il Kanun delle montagne albanesi 2010, Pagina soc. coop., Bari p. 103

casa, secondo il Kanun, sarebbero state costruite vicino alla prima casa, nello stesso cortile, o nello stesso giardino.

La procedura di separazione familiare, secondo le leggi del Kanun, garantisce la separazione della ricchezza abbastanza comune, uguale e ragionevole.

Nella vecchia casa dovrebbe esserci il fratello più giovane⁶⁵. Il Kanun contiene leggi e regole, con criteri precisi per la separazione dei membri, che prevedono equità e uguaglianza nella condivisione della proprietà comune, senza alcun cambiamento con le leggi contemporanee del codice del diritto privato, del diritto di famiglia, del codice di procedura civile e penale.

Queste famiglie separate in questo modo continuavano a mantenere rapporti stretti e fraterni perché il sangue di origine comune li univa e li teneva uniti, specialmente contro gli attacchi esterni.

A questo proposito, la famiglia albanese è stata organizzata come un piccolo stato, governata da leggi, istituzioni e tradizioni, le stesse da cui nascono e prendono forma gli stati moderni ed emancipati d'Europa.

La famiglia albanese non solo rispetta fondamentalmente la struttura della vecchia famiglia greca e romana, ma conserva nel suo seno tutti gli elementi morali e spirituali che i greci e i romani perdono e abbandonano sotto l'influenza della protezione, e organizzazione di nuove città statali.

Da questo panorama, si comprende che la famiglia di montagna albanese ha funzionato come uno stato in miniatura.

L'organizzazione costituzionale di questo "stato in miniatura" è allo stesso tempo totalitaria, repubblicana e aristocratica, nel vero senso che hanno queste parole.

A proposito della famiglia albanese lo studioso Ernesto Cozzi inizia la sua raccolta di norme proprio con questa precisazione: *“La base del diritto di famiglia è la comunità, ossia la riunione di più famiglie o persone che abitano nella stessa casa sotto la direzione di un solo capo, coltivando la proprietà indivisa e godendo i frutti in comune”*⁶⁶.

La solidarietà è tale, osserva Valentini, che *“potremmo dire non verificarsi appieno nel diritto albanese il concetto della persona giuridica se non nella*

65 Vedi il Kanun di Lek Dukagjini, libro VII: "Separazione". § 19. Familiari

66 Cozzi E. *Le tribù dell'Alta Albania*, in "Studime e Tekste", serie giuridica, n. 1, 1943 Roma

*famiglia. Anzi quasi possiamo dire che nel seno della famiglia i singoli individui non si ritengono nemmeno come persone fisiche distinte fra loro*⁶⁷.

3. I principi etici alla base della filosofia del Kanun

Numerosi studi sul Kanun, si concentrano su due aspetti principali: gli aspetti legali e quelli etici e morali. La maggior parte degli autori sono concentrati allo studio degli aspetti giuridici del Kanun.

Ma, proprio come ogni codice legale il Kanun conteneva anche le norme etico-morali, le regole amministrative ed economiche-commerciali della società arbero-albanese.

Anzi, più che una raccolta di leggi, il Kanun è un complesso sistema legale e sociale, che comprende le norme etiche, morale e culturale per la regolamentazione dei rapporti tra individui, famiglie, tribù, quartieri, villaggi, province e l'intera società albanese, dal nord al sud.

Tra i molti valori etici e morali e la vita culturale della gente spiccano: la fedeltà, l'onore, l'amicizia, l'ospitalità, il rispetto, la giustizia sociale, l'orgoglio, l'umanità, la fratellanza, la solidarietà, il perdono, la carità, la misericordia, il patriottismo, uno spirito indipendente, libero e ribelle per non sottoporsi alle invasioni straniere. In particolare, nella loro complessità, le categorie etiche e morali nel Kanun esprimono esattamente l'individualità etno-psichica dell'albanese. Analizziamo in seguito alcuni dei valori più importanti.

3.1 La parola data “besa”

*Besa*⁶⁸ è considerato un fenomeno unico della vita e della dottrina spirituale albanese. Questo fenomeno porta con sé il più alto valore morale degli albanesi con il quale specialmente in passato, erano distinti da altri popoli. Besa, come un fenomeno unico non può essere definito semplicemente come

67 Valentini G. *La famiglia nel Diritto Tradizionale albanese*, in “Annali Lateranensi”, vol. IX, Città del Vaticano, 1945 pp. 168.

68 nel dizionario delle lingue l'albanese di oggi è definito come l'atto "solenne" di agire insieme per uno scopo, la parola d'onore data per sostenere qualcuno o per associarsi con lui.

il senso sublime della parola data, poiché c'è una differenza tra la parola data verbalmente e un'alleanza.

Il culto dell'alleanza è collegato al culto della parola data o, come è noto tra gli albanesi, il culto dell'onore. *Besa* è il testamento morale degli albanesi dai periodi mitologici.

Besa, o il culto della parola data, si riferisce al mito biblico di origine della parola: all'inizio c'era la parola, quindi prima che fosse la scrittura.

Il linguista Eqrem Çabej afferma che la parola "bes", dalla lingua albanese è penetrata in molte lingue balcaniche. Questa idea è supportata da Cabeys negli studi degli albanologi Gustav Meyer, Franc Bopp, Dhimitër Kamarda, Brugman e altri⁶⁹.

L'autore albanese, Sami Frashëri, parlando di questo sentimento ha sottolineato: - *L'albanese è ed è sempre stato conosciuto e ascoltato in tutto il mondo perché la parola data non la ripropone, non la rovina, ma la tiene finché non c'è un accordo dell'anima nel suo corpo* ⁷⁰.

Il fenomeno di *besa* è molto presente nella tradizione dottrinale albanese, specialmente nel Kanun.

Pertanto, Gjeçovi tra l'altro considera la fiducia come un atto legale, come una legge normativa esistente, sebbene fosse un atto legale non scritto, ma che era sopravvissuto nel corso dei secoli.

Vivere rispettando la *besa* vuole dire essere "*burre*" o "*trim*", ossia una persona dotata di appositi principi, una persona intelligente, serio.

Il principio di *besa* è il concetto più alto del Kanun, transcendendo il valore della vita stessa. *Besa* ha una connotazione morale ed etica ed è considerato sacro. La rottura della *besa* è inimmaginabile e se qualcuno lo viola, viene quindi emarginato e considerato un uomo disonorevole dal resto della comunità⁷¹.

69 Çabej, E. Studime gjuhësore, Prishtinë, 1976, pg. 62.

70 Frashëri S. Shqipëria ç' ka qenë ç'është dhe ç' do të bëhetë. Bukuresht 1899, pg. 77

71 Villari S., *Le consuetudini giuridiche dell'Albania nel Kanun di Lek Dukagjin*, Società editrice del libro italiano, Roma 1940, 175.

Besa esprime un autentico concetto albanese, che si riferisce ad una dimensione etica. Il termine è quasi intraducibile in qualsiasi altra lingua. Esso indica una promessa vincolante, una protezione e fede. Come valore essenziale per un individuo e il suo comportamento sociale, il concetto è associato a tre aspetti principali: la parola data, l'assicurazione della tregua e la protezione dell'ospite.

Secondo il Kanun, ogni tipo di rapporto è regolato dalla parola d'onore. È interessante osservare che anche le relazioni commerciali erano basate su accordi orali, nonostante esistevano i contratti scritti. Il gesto della stretta di mano secondo il codice finalizza la *besa* tra gli uomini d'onore e aumenta la lealtà tra di loro.

La sezione dedicata all'onore personale, chiaramente lo descrive una stretta di mano deve essere eseguita con la mano destra e mai con la sinistra.

Besa apparteneva ad una dimensione divina ed era considerato inviolabile. L'osservanza della *besa* era motivo di orgoglio e chiunque abbia mancato di rispetto, è stato espulso dalla vita sociale⁷².

L'ascendenza di *besa* può essere fatta risalire ad alcuni popolari espressioni albanesi come: '*je nen besen time*', che significa 'Sei protetto sotto la mia *besa* ', o '*te kam dhenë besen* ', 'ti do la mia parola d'onore ', e '*a më ke besë?*', tradotto come 'ti fidi di me?'. Il codice non tratta il principio in un capitolo specifico. È un concetto onnicomprensivo distribuito in varie sezioni (famiglia, onore, ospitalità, faide, relazioni economiche). Due sezioni del Kanun che danno un'attenzione specifica e istruzioni sul concetto di *besa* sono gli articoli 520-528, riguardanti gli aspetti relativi alla parola data, dal momento che il principio è una parte fondamentale del processo della vendetta.

Il concetto di *besa* è intrecciato con la dimensione della fede e rappresenta il valore morale di un uomo d'onore che mantiene la sua. Il principio va oltre un singolo individuo e diventa una norma etica e morale tra gli albanesi⁷³.

72 Sadiku M., *A Tradition of Honor, Hospitality and Blood Feuds: Exploring the Kanun Customary Law in Contemporary Albania*. Balkan Social Science Review, vol. 3, giugno 2014, 93-115

73 Villari S., *Le consuetudini giuridiche dell'Albania nel Kanun di Lek Dukagjin*, Società editrice del libro italiano, Roma 1940, 182.

Secondo il Kanun, anche la *besa* è considerata un mezzo di stabilire la pace e la riconciliazione per le famiglie "nel sangue".

Il concetto funzionava come un'istituzione morale e legale, in grado di riconciliare le parti in conflitto. Se un omicidio ha avuto luogo, l'assassino e la sua famiglia potrebbe chiedere a casa del defunto una *besa* di 24 ore. Se la casa della vittima accetta e dà la *besa* poi l'assassino e i suoi familiari devono partecipare al funerale e devono anche partecipare nel pranzo nella casa del defunto.

Oltre alle 24 ore, ci sono altri due tipi di *besa*. La seconda *besa* che può essere richiesta è chiamato "la *besa* del villaggio" e dura 30 giorni. Se la seconda *besa* è concessa, quindi l'assassino e i suoi parenti maschi non devono nascondersi all'interno e sono liberi di muoversi, ma solo per il periodo di 30 giorni. Questo tipo di *besa* ha un significato specifico. Dà un po' di tempo pacifico alle famiglie coinvolte nel conflitto e agli anziani del villaggio per esaminare la situazione e comprendere le circostanze e le cause del crimine.

Il terzo tipo di *besa* può essere chiesto solo dopo la *besa* del villaggio ed è richiesto per fermare il potenziale di una faida di sangue iniziata. La concessione di questa *besa* richiede l'intervento di entrambi gli amici o parenti della vittima e dell'assassino.

Il concetto di *besa* è profondamente radicato nella coscienza dell'albanese come è testimoniato nei vari romanzi, ballate, leggende. Sami Frashëri nella sua famosa opera "Besa" (1875), scritta in turco, presenta una storia tradizionale albanese, in cui un padre preferisce uccidere il suo proprio figlio piuttosto che violare la sua parola. Un altro esempio è una delle ballate nazionali più significative, che è associata all'idea di resurrezione e *besa postmortem*. Infatti, nel mito storico di Costantino e Doruntina⁷⁴, Costantino uscendo dalla tomba portava la propria sorella dalla madre così mantenendo la *besa* precedentemente data.

3.2 L'ospitalità

⁷⁴ Kadare I., *Chi ha riportato in vita Doruntina?*, Milano, 2008,

Il Kanun sancisce il culto dell'amicizia e dell'ospitalità tra gli albanesi. Il culto dell'amicizia è segnato nella definizione della casa: "la casa dell'albanese è del padrone e dell'amico. Nel Kanun il padrone e l'amico di fronte alla casa sono equiparati. Non ci può essere una forma di rispetto più grande di questa per un amico. Il culto dell'ospitalità, espresso in tali dichiarazioni come questa: " l'amico che bussava alla porta deve essere ricevuto con tutto l'onore che gli appartiene, e non interessa se sia un mendicante o un santo"⁷⁵.

Il concetto di ospitalità va ben oltre tradizioni e costumi ed è profondamente connesso con l'onorevole condotta a cui ogni albanese dovrebbe aderire. L'ospite nella vita albanese rappresenta la categoria etica suprema, che supera i rapporti di sangue.

La violazione dell'ospitalità è pesantemente punita, in questo senso spiega Kadare⁷⁶ le punizioni erano molte: il colpevole era segregato per sempre (vietato dai funerali, dai matrimoni e dal diritto di prendere in prestito la farina, dal diritto di coltivare la sua terra, il divieto di portare armi).

Come osserva Cozzi, l'ospite si distingue in tre classificazioni. Prima di tutto, ci sono persone esposte alla vendetta che sono protette dal padrone di casa e quando sono insieme l'ospite è "intoccabile" ⁷⁷. La seconda categoria comprende ogni persona che è accompagnato da qualcuno o ha una sistemazione in modo casuale nella casa. A lui spettano tutti i diritti riservati all'ospite e solo il fatto che sia entrato nella casa di qualcuno lo legittima. Durham stessa, antropologa britannica, ha raccontato la riverenza attribuita ad un ospite durante i viaggi nelle zone di montagna, su cui ha riferito⁷⁸: " la sacralità dell'ospite è di vasta portata". Il terzo tipo di ospite è rappresentato da coloro che ottengono tregua dalla famiglia del nemico. Anche se le parti sono nel sangue, se il rivale ottiene la *besa* come ospite, quindi può considerarsi

75 Pepa E "Istitutiones Iuris" of Albanian Consuetudinary Law Academic Journal of Interdisciplinary Studies MCSER Publishing, Rome-Italy Vol 4 No 2 July 2015 pg. 339

76 Kadare I., *Broken April*, Vintage Classics, London, 2003, 44.

77 Cozzi E., "*La Vendetta del Sangue nelle Montagne dell' Alta Albania*", in *Anthropos*, Bd. 5, H. 3. pp. 654-687

78 Durham M. E, *High Albania and its Customs*, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1910, 453-72, London.

sicuro e protetto nella casa del nemico. Trentotto articoli del Kanun definiscono l'adeguato trattamento di un ospite. L'ospitalità è spiegata nell'ottavo libro, sotto le disposizioni dell'onore. Il ruolo di un ospite è molto stimato, che diventa una componente fondamentale della casa albanese ed è paragonato a Dio.

Secondo il Kanun: " *La casa dell'albanese appartiene a Dio e all'ospite* ", " *L'ospite deve essere onorato con pane, sale e cuore* ". " *A un caro ospite deve essere dato tabacco, caffè dolce, grappa, pane e carne; a un caro ospite viene data la libertà di casa.* " ⁷⁹

Tarifa, uno dei fondatori dei studi sociologici in Albania, descrive quanto gli stranieri sono affascinati dall'idea dell'ospitalità tradizionale albanese. Il principio ha un valore elevato nella vita di tutti i giorni, includendo altri aspetti come il mantenimento della casa⁸⁰. Il valore dell'ospite va oltre ogni relazione, è addirittura superiore alla discendenza familiare.

Kadare definisce un insulto di un ospite come una terribile tragedia per il padrone di casa. L'universalità del concetto si traduce nella certezza che una volta che qualcuno entra in una casa, sarà considerato come ospite. Kadare nota che: Il fatto che qualcuno possa improvvisamente diventare un ospite non diminuisce ma piuttosto accentua il suo carattere divino. Il fatto che questa divinità sia stata acquisita all'improvviso, in una sola notte, semplicemente bussando a una porta, lo rende ancora di più autentica.

La cultura dell'ospitalità albanese, è stata descritta ed esaltata come una virtù da molti viaggiatori e cronisti stranieri, che hanno sperimentato personalmente rimanendo affascinati. Tra questi, vale la pena ricordare il famoso cronista turco E. Çelebiia, che viaggiava nelle terre albanesi negli anni 1623 – 1670 e nella sua cronaca scrive: "... in tutto l'Impero Ottomano, non ho mai visto un caloroso e umano ospitalità, come nelle case degli albanesi".

3.3 l'Onore nel Kanun

⁷⁹ Fox L., 1989, *The Code of Lekë Dukagjini*, Gjonlekaj, Publishing Company, New York pg 132

⁸⁰ Tarifa F., 2008, *"Of Time, Honor and Memory: Oral Law in Albania"*, *Oral tradition* vol.23, Issue 1:3-14. Pg 95

Inoltre, fin dai primissimi tempi il culto dell'onore viene trasmesso attraverso il Kanun. L'onore agli albanesi differisce dai codici di cavalleria europea del periodo del Rinascimento. È un onore duro ma dignitoso nella sua severità. L'onore nel Kanun non è una categoria morale in senso stretto.

Una famiglia albanese, prima di decidere di ammettere nella famiglia una giovane parente, indagava sull'onore della sua famiglia fino a sette generazioni⁸¹.

L'onore nella legge consuetudinaria albanese è l'opposto della vergogna. Se confrontiamo le "aree" di onore e vergogna nel Kanun, si scopre che lo spazio d'onore è stato molto stretto e in questo spazio l'uomo albanese ha dovuto creare la sua individualità. Questo perché il Kanun contiene una lunga serie di tabù che proteggono l'uomo dalla "area della vergogna".

L'onore fa la casa, si dice nel Kanun, ma la casa non diventa casa con una generazione. Per creare una casa ci vogliono tre generazioni di seguito.

L'onore è l'elemento chiave della società. Quando l'ospite viene disonorato, il suo onore sarebbe ripristinato solo attraverso la morte del colpevole. Come spiega il codice, un albanese preferirebbe morire piuttosto che non mantenere la sua promessa. L'onore è più importante della stessa vita e ogni relazione umana ha alla base il senso dell'onore.

"Faleminderit" è l'espressione albanese usata per mostrare un apprezzamento; il termine letteralmente significa "io lodo il tuo onore" o "io faccio devozione al tuo onore". L'onore è una pietra fondamentale della legge consuetudinaria albanese. Oltre alla rilevanza del principio a livello individuale, il concetto è socialmente legato alla legge dell'ospitalità e al trattamento degli ospiti.

Le relazioni tra gli albanesi delle montagne si differenziano per connessioni di sangue o parentela. *"L'albero della vita"* proviene dal padre mentre *"l'albero di latte"* dalla madre. Il matrimonio misto è vietato tra i membri di una famiglia in

81 Durham afferma che l'ospitalità era «the law of the mountains» (cfr. M.E. Durham, *High Albania and its Customs in 1908*, in "The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland", n. 40, 1910, pp. 453-472

affiliazione o in fratellanza (quando due uomini si bevono il sangue l'un l'altro)⁸².

La prima parte dell'ottavo libro contiene le leggi a cui si fa riferimento l'onore personale mentre la seconda sezione è incentrata sull'onore sociale. Il capitolo inizia affermando lo stato di parità di ogni uomo, in qualche modo trasmettendo l'idea che ogni uomo ha il diritto di mantenere il suo onore: "Il Kanun delle montagne albanesi non fa alcuna distinzione tra uomo e uomo e specifica: *"Tutti sono uguali davanti a Dio", " Il bello e il brutto hanno lo stesso valore", "Ogni uomo pesa come tutti gli altri"*.

Secondo Kanun, un uomo diventa disonorato in alcune circostanze specifiche: quando qualcuno lo chiama bugiardo in presenza di altri uomini, quando viene minacciato e picchiato, quando gli viene data una spinta, quando la sua parola di onore non è preso in considerazione, quando qualcuno ha una relazione con sua moglie o la fa abbandonare per qualcun altro, quando alcuni atti di disprezzo sono eseguiti con le sue armi e quando qualcuno disprezza il suo pane o lo offende⁸³.

Come ha sottolineato Durham⁸⁴: *"L'uomo che è stato disonorato deve purificarlo, finché non l'ha fatto, è degradato agli occhi di tutti come emarginato dai suoi compagni, trattato con disprezzo da tutti"*.

Secondo le disposizioni del Kanun: *" Non c'è nessuna multa per un reato di onore, un'offesa all'onore non è mai perdonato. ", " Un'offesa all'onore non è pagata con la proprietà, ma attraverso la meditazione di buoni amici. ", " La persona disonorata ha tutto il diritto di vendicare il suo onore: nessun impegno è dato, nessun appello agli Anziani, nessun giudizio è necessario, nessuna multa è presa. " Un uomo che è stato disonorato, è considerato morto secondo il Kanun " .*

Il concetto di onore è stato trasferito anche alla sfera collettiva come bene. L'onore della famiglia doveva essere mantenuto il più puro possibile da

82 Kadare I., *Broken April*, Vintage Classics, London 2003 pg 78.

83 Fox L., *The Code of Lekë Dukagjini*, Gjonlekaj, Publishing Company, New York. 1989 pg 130

84 Durham M. E., *High Albania and its Customs in 1908*, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1910, London pg 85

generazione a generazione. Per questo motivo, ogni atto disonorevole contro un individuo era considerato un reato per l'intera famiglia⁸⁵.

L'onore non è una categoria solida racchiusa nel quadro dell'etica e della moralità della società, proprio come nei poemi omerici, dove gli eroi cercano di aumentare il loro onore attraverso la gloria, o ripristinare l'onore. Il Codice di Kanun stabilisce atteggiamenti etici e morali che portano all'elevazione dell'onore dell'individuo, della famiglia, della provincia, della patria, nonché dei criteri legali che proteggono l'onore.

Per questo motivo, nel capitolo 17° del Kanun vengono definiti le leggi, norme e standard etici e morali per onore personale (individuale), mentre nel capitolo 18 °, sono quelli che appartengono all' onore sociale (composto della comunità di villaggio, la provincia e la patria).

Attualmente, la cultura e la mentalità moderna ha cancellato alcune delle vecchie norme consuetudinarie, ma non ha cancellato del tutto l'onore, anche se come categoria etica e morale, ha subito limitazioni concettuali, tuttavia conserva ancora molti valori e per alcuni aspetti è espresso come un fenomeno simbolico.

Analizzando l'onore del Kanun il giapponese K. Yamamoto, mentre mette in evidenza le somiglianze del Kanun con il famoso codice d'onore del Samurai. Questo fatto dimostra che l'onore nel Kanun è comparabile con i codici di diritto consuetudinario di altri paesi, in particolare quello di Samurai.

Il codice etno-morale del Kanun è un prodotto di saggezza e filosofia popolare che ha scelto e ha incluso precise norme di comportamento nella famiglia e nella società, che educava tutti a rispettare la dignità e la personalità degli altri e promuove la cultura di dialogo democratico.

Da questo panorama risulta che il potere d'onore nel Kanun è sempre stato indipendente dalla fede (cristiana, islamica, bektashi, ebraica), a differenza dei codici di altri paesi europei, dominati da aspetti religiosi dell'onore con il codice ecclesiastico. Resta inteso che il sistema legale e normativo dell'onore ha

85 Sadiku M. *A Tradition of Honor, Hospitality and Blood Feuds: Exploring the Kanun Customary Law in Contemporary Albania*. *Balkan Social Science Review*, vol. 3, giugno 2014, 93-115

influenzato la conservazione dell'unità, dell'autoregolazione dell'autocontrollo nella società di montagna senza un'autorità statale.

4. Le principali istituzioni che regolano i rapporti tra le famiglie

4.1 Il Convegno “Kuvendi i pleqve”

Pleqte (giudici), o il consiglio degli anziani, seduti sugli scogli, in un cerchio e ciascuno portando un'asta rappresentano il simbolo del potere e dell'autorità. Questo processo è stato sviluppato in base alle leggi, dove ognuno degli anziani aveva il potere per esprimere la parola, poi dichiarava la propria decisione in modo indipendente.

La descrizione del gruppo popolare in Agorà, che ha fatto Omero nell'Iliade, coincide con l'Assemblea, che stabilisce il Kanun nel libro XI, il nodo 141, § 1002, che sanciva l'uguaglianza democratica degli anziani.

Gli anziani raccolti nelle assemblee, si trovavano muoversi (nello stesso modo come descritto nell'Iliade di Homer), al fine di vedersi, mentre la parte centrale della piazza rimaneva libera. Dietro gli anziani dell'assemblea c'erano le persone che seguivano le discussioni del mentore.

Come il diritto nella Grecia antica anche nel Kanun, il Consiglio degli anziani aveva potere oligarchico, mentre l'Assemblea (il popolo) aveva il potere democratico.

Gli anziani parlavano uno alla volta (proprio come Omero descrive) e quando l'uomo parlava tutti gli altri erano costretti ad ascoltare in silenzio. Durante il dibattito in assemblea erano proibite le parole offensive.

I capifamiglia delle tribù avevano il diritto di partecipare all'Assemblea di concludere accordi, di giudicare, ma sempre secondo il Kanun, il capofamiglia non può giudicare né può prendere decisioni in contrasto con il Kanun "(libro XI, il nodo 142, § 1152 di Kanun).

Oltre agli anziani (senatori in base al diritto romano) e capi di tribù (patrizi), in Assemblea potevano essere chiamati, altre persone, che erano rinomati per la saggezza, esperti in contenzioso, soprattutto per la soluzione necessaria dei problemi delicati della vendetta - faida di sangue, o per il pagamento di sangue, ecc⁸⁶.

Secondo il Kanun, in caso di controversia tra due villaggi, due famiglie, due persone e in particolari casi di vendetta veniva immediatamente attivata la tribù con gli anziani del villaggio, che, dopo aver analizzato l'evento intervenivano per la conciliazione delle parti. Nei casi di vendetta gli anziani del villaggio mediano con *besa* per le prime 24 ore e poi la seconda *besa* per 30 giorni. La soluzione di dispute, conflitti e denunce non veniva mai lasciata alla spontaneità, non veniva trattata come un evento personale, ma come un fenomeno pubblico.

Quando il paese o la regione erano in guerra con gli invasori stranieri, l'Assemblea decideva la "tregua" tra gli individui e le famiglie che erano in conflitto di sangue per affrontare la guerra come un'organizzazione compatta e stabile.

Spesso la riconciliazione definita con il consenso di entrambe le persone e le famiglie nel sangue, è stata effettuata con una cerimonia molto solenne ed emozionante. In questi casi le due persone coinvolte in una faida di sangue, facevano una piccola incisione con un coltello nel dito versavano il sangue in un bicchiere, e lo bevevano. Questa cerimonia "*shekspiriana*" si svolgeva in un'atmosfera di congratulazioni da parte di tutti i partecipanti, accompagnata da spari.

Le regole dell'Assemblea sono state applicate con precisione e sono state trasmesse oralmente di generazione in generazione. Le Assemblee hanno funzionato sulla base dei principi di un'autentica democrazia, molto simili a quelli del mondo moderno.

Quindi, secondo il Kanun, i villaggi e le province funzionavano come una grande confederazione repubblicana, o veramente democratica e al tempo stesso aristocratica.

86 Alia L., *Kuvendi i pleqeve ne Kanunin e Lek Dukagjinit*, consultabile sul sito www.zemrashqipetare.net

È democratico perché, come abbiamo detto, il suo presidente, ad eccezione degli stessi obblighi e degli stessi diritti di qualsiasi altro cittadino, è simultaneamente e direttamente responsabile di qualsiasi ingiustizia o negligenza che possa causare danni ad altre famiglie, e ogni volta insieme con i sindaci e gli anziani del villaggio, intervenivano per risolvere e chiarire i conflitti che sono sorti.

È aristocratico perché solo i capi delle altre famiglie del villaggio, che formano il senato della provincia, hanno il diritto di rappresentare e decidere collegialmente, mentre gli altri membri rappresentano la famiglia solo con l'autorizzazione dei loro presidenti.

In altre parole, in questa repubblica aristocratica e democratica, la gente giudica e decide con i loro rappresentanti o con il consiglio degli anziani, proclamando le sentenze.

La civiltà greco-romana affonda le sue radici nella meravigliosa forza del popolo, che ha posto le basi genetiche con i più saggi della tribù, cioè gli anziani di queste prime tribù (polis e civitas), che stanno sviluppando e rafforzando, liberando e diffondendo quella luce, che oggi è chiamata civiltà europea.

4.2 Il fidanzamento e il matrimonio

Fino al 1929, quando il codice civile è entrato in vigore nel periodo della monarchia di Zog, il matrimonio, il fidanzamento e le relazioni familiari non venivano regolati da alcun codice civile particolare, ma in base alle tradizioni del paese⁸⁷.

Le forme di matrimonio nelle terre albanesi erano diverse a seconda delle province, delle tradizioni e delle credenze. Un ruolo importante nella storia della popolazione albanese in aggiunta ai principi ecclesiastici ha giocato il Kanun.

87 Abazi , Bislimi, Ebibi, Zimeri “E drejta familjare Islame”, 1996 Shkup

La definizione di matrimonio, secondo il Kanun è descritta in particolare per la creazione della famiglia, è principalmente la creazione di una piccola entità economica che ha anche la sua funzione biologica. Dati i termini usati dallo stesso articolo 28, intendiamo che una donna è considerata una domestica che non ha il diritto di decidere su molte questioni relative alla sua vita personale.

Secondo il Kanun, ci sono quattro modi di sposarsi⁸⁸ :

- 1.- Matrimonio con corona,
- 2.- Matrimonio senza corona,
- 3.- Matrimonio con rapina,
- 4.- Matrimonio in prova.

Ma solo il primo tipo di matrimonio veniva accettato nel Kanun. Gli ultimi tre modi di sposarsi erano contrari alle norme di Kanun.

Le regole sul matrimonio e sulla vita coniugale nel Kanun sono patriarcali. Pertanto, il figlio e la figlia, fino a quando i loro genitori sono vivi, non hanno il diritto di decidere o di parlare del destino del loro matrimonio. Il ragazzo finché ha i genitori vivi non ha il diritto di interferire anche nella determinazione di ciò che indossa. Tutto questo diritto è di proprietà del suo genitore, e se lui non ha i genitori vivi, può decidere autonomamente su questi argomenti⁸⁹.

Il destino della ragazza secondo il Kanun è ancora di più difficile perché non ha alcun diritto al suo matrimonio, indipendentemente dal fatto che lei abbia o meno i suoi genitori in vita. Il suo destino non cade nella sua mano ma nelle mani dei suoi fratelli e cugini, ecc. Ecco come l'articolo 31 di Kanun descrive questo problema: Articolo 31. "La ragazza non ha alcuna possibilità di decidere per il proprio destino".

Secondo il Kanun, ha diritto di scegliere il suo destino solo la vedova. La vedova ha il diritto di decidere sul suo destino sotto la legge, anche se questo

88 Martucci D. Il Kanun delle montagne albanesi 2010, Pagina soc. coop., Bari p. 123

89 Cozzi E. *La donna albanese, con speciale riguardo al diritto consuetudinario delle Montagne di Scutari*, in "Anthropos", vol. 7, 1912 pp. 309-335, pp. 617-626.

non è buono secondo la tradizione. E la donna ha anche il diritto di decidere sul matrimonio, di parlare del suo matrimonio, di vedere il marito.

Secondo Il Kanun nel matrimonio i genitori degli sposi trovano un uomo per mediare il matrimonio. Questa persona secondo il Kanun, viene premiato con 50 *gros* per comprare un paio di scarpe. Il mediatore aveva ha il diritto di interferire in ogni lavoro tra i genitori. Se quest'ultimi concordano e prendono l'impegno la cerimonia avrà luogo, a prescindere dal consenso degli sposi⁹⁰.

Per essere valida l'impegno doveva rispettare le seguenti regole: a) gli sposi non dovevano essere dello stesso sangue, b) non dovevano essere dello stesso tribù. Se qualcuno sbaglia con queste proibizioni, la sua tribù ha il diritto di punirlo con punizioni rigorose, persino di cacciarlo fuori di casa.

4.3 La vendetta di sangue “*gjakmarrja*”

Le uccisioni per vendetta esistevano in tutte le società autogovernate. In Albania purtroppo presenti soprattutto nella parte del nord del paese. La vendetta di sangue nell'Albania del nord si riferisce al flusso di sangue, associato con l'antica idea di purificazione⁹¹. Il Kanun afferma che "*il sangue segue il dito*"⁹². Quindi, solo chi uccide dovrebbe essere considerato responsabile.

Originariamente, solamente l'assassino incorreva “nel sangue”, quindi la responsabilità non veniva condivisa con gli altri membri della famiglia. Gli altri componenti sono diventati un bersaglio per la vendetta solo più tardi a seguito dello sviluppo della tradizione.

Il Kanun si occupa di faide e vendetta di sangue nel decimo libro, nel capitolo sui crimini. Allo stesso tempo, le uccisioni per vendetta sono considerate

90 Valentini G. 1945 *La famiglia nel Diritto Tradizionale albanese*, in “Annali Lateranensi”, vol. IX, Città del Vaticano, pp. 35.

91 Durham M. E., *High Albania*, Edward Arnold, 1909 London pg 25.

92 Fox L., *The Code of Lekë Dukagjini*, Gjonlekaj, Publishing Company, 1989 New York pg 186.

dannose e il codice li condanna e propone diverse misure per prevenire le faide. Nella lingua albanese, le famiglie coinvolte nelle faide sono chiamate "nel sangue" e considerano l'un l'altro come nemici, mentre l'atto di vendicarsi è definito come "presa di sangue". In questo senso, uccidendo il colpevole o uno dei suoi parenti, il sangue del defunto viene vendicato e il suo ricordo onorato.

Di solito la persona assassinata viene vendicata da uno dei suoi parenti, però a volte, l'azione viene eseguita anche da un amico, solitamente da un fratello "di sangue". Come abbiamo spiegato precedentemente la relazione sangue-fratellanza tra due uomini risiede nel bere una piccola quantità di sangue l'uno dell'altro. Il Kanun descrive accuratamente il processo: " Due piccoli bicchieri vengono riempiti a metà con acqua o grappa. Quindi uno degli amici lega i mignoli delle due parti e le punge con un ago, causando una goccia di sangue a ciascuno per far cadere nei due bicchieri. Dopo aver mescolato il loro sangue in questo modo, i due uomini bevono il sangue». I due uomini in questo modo vengono considerati fratelli.

Come ha spiegato Villari⁹³, se sia l'assassino che la vittima muoiono nel conflitto, la faida di sangue finisce. Se uno dei due muore e l'altro è solo ferito, la faida è finita solo quando la famiglia dell'assassino paga una multa alla vittima, che compensa la differenza. La logica di "occhio per occhio" implica che la morte compensa l'altra morte, mentre le ferite devono essere pagate con il denaro.

Nel descrivere la vendetta del sangue, Durham ha osservato: "non è tanto una punizione che la famiglia della vittima infligge, ma si tratta di un atto eseguito per auto-purificazione, e come tale un atto solenne e necessario. Si tratta non solo dell'onore di tutta la sua casa ma anche della sua tribù. Solo il sangue può pulire la macchia. E l'uomo il cui onore è annerito, è ossessionato dall'idea della propria impurità. Non si dà pace finché esegue la vendetta."⁹⁴

Secondo Fishta, il Kanun non dovrebbe essere considerato barbarico. Come

93 Villari S. Le consuetudini giuridiche dell'Albania nel Kannur di Lek Dukagjin, Società editrice del libro italiano, 1941, Roma pg 179

94 Durham M. E., High Albania and its Customs in 1908, pg 465.

l'autore ha osservato, nel momento in cui il codice era entrato in vigore la pena di morte veniva praticata e non era insolita, quindi, la stessa punizione poteva essere emessa da ogni tribunale europeo.⁹⁵

5. L'influenza positiva e negativa del Kanun nella società odierna albanese

L'analisi fatta nel presente capitolo ha esaminato la tradizione della legge consuetudinaria albanese.

Secondo padre Zef Valentini: "le categorie etiche e morali sono valori indiscutibili per comprendere la mentalità e la cultura albanese. Senza questi valori, sarebbe molto difficile immaginare come il Kanun riesca a regolare tutto e soprattutto il mondo spirituale e psicologico del popolo albanese".

Studiando questo maestoso castello etico, morale, culturale vengono in evidenza elementi sociologici specifici, psicologici, antropologici, etnografici e religioso-mitologici con caratteristiche originali.

Il Kanun non dovrebbe essere ricordato per le faide di sangue poiché questa è la parte punitiva coinvolta solo in una piccola parte del libro X. Equiparare la vendetta di sangue con il Kanun è come giudicare un periodo storico di uno Stato solo su una parte del codice penale di quel tempo.⁹⁶

Senza dubbio, al giorno d'oggi, il ritorno delle le vendette con vendetta sono il prodotto di una lunga transizione e di una tragica coscienza di entità tribali primitive che hanno cercato di distruggere i valori culturali del popolo albanese.

Molti autori albanesi e stranieri hanno creato confusione nell'interpretare il contenuto del Kanun. Secondo la logica di questi autori le uccisioni rispettano

95 Fishta Gj. "Introduction" in Kanuni i Lekë Dukagjinit by Shtjefën Gjeçovi, Tiranë : Kuvendi, 2001

96

le norme etiche e morali⁹⁷. Personalmente non sono d'accordo con la tesi secondo cui la vendetta è fondamentale come fonte delle virtù etiche e morali del popolo albanese.

Quando leggiamo il Kanun si comprende immediatamente che le leggi sono concepite secondo criteri che educano la giustizia e l'armonia sociale e hanno un carattere preventivo. Nel caso di conflitti contrari ai principi di norme sociali, il Kanun suggerisce la soluzione da parte del Consiglio degli anziani evitando così la vendetta. Il Kanun mira la giustizia e l'armonia tra le famiglie del villaggio non provoca conflitti tra di loro. La giustizia e l'armonia dipendono principalmente dalla buona educazione che i bambini ricevono da ciascun membro della famiglia ovviamente in relazione al grado etico, morale e spirituale del loro sviluppo.

Ai giorni nostri le pratiche distorte vengono attribuite alla tradizione del Kanun. Nonostante l'atteggiamento pro europeo nel periodo del post comunismo e le nuove aspirazioni moderne alcuni dei valori del Kanun sono quasi totalmente trasportate nella realtà presente. I tre concetti principali del Kanun, l'onore, l'ospitalità e la besa, convergono nel sangue attraverso la pratica della vendetta.

La caratteristica distintiva del Kanun riguarda la sua persistenza nel corso dei secoli come un sistema parallelo, ad un tale misura che rappresenta indubbiamente il segno dell'identità nazionale.

Secondo Voell: Il Kanun è correlato ad un "specifico contesto sociale ed economico"⁹⁸ che è 'costituito dall'isolamento geografico e sociale e dall'organizzazione tribale patriarcale. Nel descrivere il ruolo attuale del codice, si riferisce al concetto di 'habitus', elaborato dal Pierre Bourdieu, consistente nel "interiorizzazione delle strutture di un dato campo sociale".

La longevità del Kanun quindi può essere spiegato in termini di persistenza di quelle caratteristiche costitutive che hanno nutrito lo specifico campo sociale.

97 Alija L. *Kategorite etike-morale te Kanunit te Lek Dukagjinit*, consultabile sul sito www.zemrashqipetare.net

98 Voell S., *"The Kanun in the City: Albanian Customary Law as a Habitus and its Persistence in the Suburb of Tirana, Bathore"*, Anthropos Institute, 2003, pg 85

Fino al tempo che le strutture tradizionali, come i valori legati all'onore, manterranno la sua primaria importanza, il Kanun continuerà ad esserlo dominante nell'organizzazione della vita sociale in Albania.

Terzo capitolo

Il fenomeno delle vergini giurate

1. L'assunzione del ruolo maschile come espressione del contesto sociale

Nella tradizionale società albanese patriarcale, quando in una famiglia non nasceva un successore maschile, era possibile che anche una donna fosse definita maschio, assumendo tutti gli obblighi e i privilegi di un uomo. Il fenomeno delle vergine significa un fenomeno culturale molto più ampio di quello che comprende la stessa connotazione semantica di questo termine. Questo termine è spesso identificato e collegato con una denominazione: *la vergine giurata*.

Gli studi letterari, antropologici e culturali dimostrano che è molto difficile concludere questo fenomeno culturale unico all'interno dell'istituzione delle vergine. In letteratura questo fenomeno è spesso elaborato in modi diversi, e persino contrariamente alla pratica del Kanun⁹⁹.

Ci sono molti fattori che spingevano una donna a prendere una decisione tale. Questa decisione potrebbe essere presa anche dai genitori dal momento della nascita di una ragazza¹⁰⁰.

La trasformazione di una donna per ottenere il potere sociale maschile rappresenta il cambiamento di genere per fattori familiari, sociali, patriarcali e dell'identità nazionale.

Nelle aree profonde della società tradizionale identità culturale albanese si misura con gli elementi come: coraggio, lealtà, messaggio.

99 Rogos A. *Virgin In The Albanian Cultural Tradition* Rivista di studio Nr. 3-4, ISSN 1857-8896 Shkup 2014

100 voglio sottolineare l'opinione di Srdjan Karanovic - regista del film "Virxhina" (1991) : *quella vergine giurata non è la persona nel senso sessuale, ma in termini di circostanze sociali*

La trasformazione in vergine è strettamente correlata ad un fenomeno ambiente, etnologico e sociale più ampio. Il fenomeno si collega, tuttavia con un problema molto più profondo ovvero la mancanza di partecipazione delle donne alla vita pubblica.

La spiegazione delle condizioni storiche dell'Albania fatto nei primi due capitoli ci aiuterà a capire meglio il fenomeno delle vergini giurate. La divisione del genere maschile e femminile è caratterizzata principalmente dall'abbigliamento. La scelta dell'abbigliamento rappresenta la natura di un particolare sistema sociale-economico nelle montagne dell'nord d'Albania ma anche in altre zone dei Balcani. Il fattore economico è altresì molto importante in questa società patriarcale che tra i compiti delle donne è quello di sostituirsi agli uomini per proteggere la famiglia¹⁰¹. Dunque la prima caratteristica delle vergini giurate è quella dell'abbigliamento tipico maschile in una società dove le donne si caratterizzano per l'abbigliamento tipico femminile.

Citiamo anche alcuni dei motivi che portano alla trasformazione di una ragazza in vergine giurata. Tra loro possono essere:

- (a) lo stato interiore;
- (b) rifiuto di un matrimonio indesiderato;
- (c) mancanza di erede maschio;
- (d) Restare a casa e prendersi cura dei bimbi quando rimangono orfani.

Uno dei motivi principali dell'abbandono della vita femminile è il rifiuto del matrimonio. Dato il fatto che il Kanun non ne consente ad una ragazza o ad un ragazzo di rinunciare all'obbligo del matrimonio perché, anche se non sono d'accordo sono obbligati a sposare il figlio o la figlia con cui la famiglia gli ha fidanzati. Solo se si decide di diventare vergine, la ragazza viene liberata dall'obbligo del matrimonio indesiderato e quindi evita la vendetta delle due famiglie. Un tale cambiamento costituisce l'unico mezzo per proteggere i suoi parenti dalla rappresaglia della famiglia del pretendente sposo.

101 Backer B. Behind the stone Walls: changing Household organization among the Albanians of Kosovo Oslo S 8/79 pg. 208.

Un altro motivo che incoraggia una donna a prendere la decisione di trasformazione è anche l'assenza nella famiglia di un erede maschio. Questa decisione può essere presa anche direttamente dalla stessa vergine. Quindi, la maggior parte delle ragazze decide di diventare vergini giurate per preservare l'onore della famiglia o di prendere sangue in caso di vendette, ma più spesso per preservare la famiglia e la casa.

Nella tradizione degli albanesi, specialmente 200-300 anni fa, la pratica della trasformazione in vergine era molto più frequente nei casi in cui non c'era un erede maschio.

La vergine prendeva la sua posizione dopo la morte di suo padre, ma dopo la morte della vergine, l'eredità e la proprietà passava di nuovo ai discendenti maschi parenti del padre.

Nella tradizionale società patriarcale dei Balcani meridionali, il fenomeno delle vergini è stato a lungo un'opzione proprio per fornire eredi maschi quando quest'ultimi non nascevano. In questi casi la femmina si veste da uomo, svolge compiti maschili e si mescola socialmente come un maschio. Con tale cambiamento lei giura verginità e non può mai tornare al suo genere di nascita. Questa scelta assicura l'ereditarietà di una casa di famiglia o può permettere a una ragazza di rifiutare onorevolmente di sposare l'uomo scelto come suo futuro marito.

Storicamente, un gran numero di casi sono stati documentati in Albania, Montenegro, Bosnia e Serbia a partire da circa 150 anni fa. Anche se negli ultimi 60 anni alcuni hanno creduto che la tradizione fosse finita, ma al momento ci sono ancora "vergini giurate" che vivono ancora nell'Albania settentrionale¹⁰². Loro sono rispettati nei loro ruoli maschili all'interno delle loro società affiatate. Questo fenomeno sostiene il rigido sistema patriarcale, in atto nelle aree dei Balcani, in particolare nell'Albania settentrionale, mentre consente anche alle donne subordinate di ottenere una vita più libera ambiguamente.

102 Antonia Young e Larenda Twigg: 'Sworn virgins' as Enhancers of Albanian Patriarchal Society in Contrast to Emerging Roles for Albanian Women, *Etnološka tribina* 32, Vol. 39, 2009., pg. 117-134

L'importanza data ad un maschio come capo della famiglia nel nord dell'Albania si è trasformata nell'ultimo decennio e mezzo, a causa degli sconvolgimenti causati dalla caduta del comunismo. La situazione patriarcale non era cambiata per secoli, ma sebbene soppressa dal comunismo, la tradizionale vita contadina patriarcale mantiene una notevole presa sulla vita delle donne. Si può persino sostenere che questo tradizionale patriarcato si è rafforzato nelle aree rurali settentrionali dopo la caduta del comunismo.

Coloro che rimangono nelle montagne dell'Albania settentrionale conservano gelosamente i valori tradizionali di Kanun. Poiché molti uomini emigravano dall'Albania alla ricerca di una vita migliore, era normale, seguendo la tradizione, per il parente maschio più prossimo di incorporare la famiglia rimasta senza una figura maschile, a meno che una donna prendeva il ruolo dell'uomo. Quando una donna assumeva questo ruolo, la "vergine giurata" trasformava la sua vita da femminile senza diritti e poteri, in una vita con responsabilità e doveri sociali, legali e culturali.

2. L'identità delle donne nella società patriarcale

Se analizziamo la posizione delle donne nella legge consuetudinaria albanese principalmente notiamo che la partecipazione femminile nella vita sociale della comunità si racchiude nel ciclo della vita familiare: nascita di figli, matrimonio e partecipazione a cerimonie funebri.

Gli obblighi e i diritti delle donne appaiono in altre parti del Kanun dove è parlato di vendetta di sangue, mediazione e diritto di successione. Secondo il Kanun lo stato più alto della donna albanese era quando decideva di rinunciare al matrimonio e proclamarsi vergine. Quindi vinceva il diritto di partecipare nelle assemblee maschili, vestirsi come un uomo.

Tuttavia, anche in questi casi il suo diritto non è lo stesso di quello degli uomini. La vergine decide di astenersi dall'attività sessuale, rimanere nella sua casa di famiglia avendo in cambio il diritto di partecipare agli incontri di villaggio o di governo senza però il diritto di voto.

Tutte queste fasi di trasformazione delle donne hanno una cosa comune ovvero la dedizione per la società, per i valori familiari e sociali.

Molto spesso nella letteratura scientifica c'è stata una tendenza ad orientare il fenomeno delle vergini verso le tendenze della teoria femminista o "studi di genere", ma questa tendenza ha dimostrato di essere il risultato di un meccanismo al contrario, cioè, è una conseguenza del modo in cui una società completamente patriarcale opera, dove parlare e agire pubblicamente dovrebbe essere un maschio¹⁰³.

Un altro elemento molto importante che fornisce altre interpretazioni è l'identità delle donne nella struttura della società patriarcale e l'inversione di questa identità nel contesto della trasformazione sociale e culturale.

La questione per molti anni ha avuto molte teorie femministe, che ancora oggi possono essere presenti in determinati ambienti. Tuttavia, questa è una questione molto importante nel contesto del dibattito sul concetto delle vergini, riguardo l'identità della donna in collisione con l'identità del suo nuovo ruolo sociale.

Secondo Michel Foucault il corpo non è contrassegnato da alcuna sessualità, ma questo è un discorso discreto e un'ideologia dell'identità umana. Il corpo conta solo nel contesto del discorso e oltre il contesto delle relazioni di potere. La sessualità è solo un'organizzazione di potere, dove il discorso sul corpo è storicamente sanzionato. Così la differenza nel sesso è semplicemente un concetto artificiale, che si esprime in continuità con le relazioni di potere¹⁰⁴.

La liberazione culturale del corpo delle donne dal nucleo della società patriarcale, nel caso concreto della vergini, è solo una conferma del discorso precedentemente definito dal Foucault come ideologia imposta.

In tale contesto si trova anche la teoria di Beauvoir che il corpo femminile è una situazione e uno strumento molto importante per la libertà delle donne.

103 Grémaux, R. , *Woman becomes Man in the Balkans*. In: G. Herdt (ed.), *Third Sex, Third Gender: Beyond sexual Dimorphism in Culture and History*. New York: Zone Books.1994

104 Foucault M., *The History of Sexuality Volume I: An Introduction by Translated from the French by Robert Hurley* Pantheon Books New York 1978

Simone de Beauvoir nell'opera "Second Sex" espone due questioni fondamentali¹⁰⁵: *il corpo è una situazione (questa idea porta alla differenza tra sesso biologico e culturale) che diventa una femmina. Inoltre, secondo Beauvoir, il corpo della donna è indefinito.*

L'affinità della mente degli uomini e il corpo di una donna sono ben documentati nella filosofia e nella teoria del femminismo. Di conseguenza, dice Judith Butler qualsiasi riproduzione acritica della distinzione tra il corpo e la mente dovrebbe essere collocato nel contesto della gerarchia di genere¹⁰⁶.

Secondo Judith Butler nel suo lavoro "Problema di genere": *la decostruzione dell'identità non è decostruzione della politica, ma costituisce una politica e tutte le condizioni attraverso cui si articola l'identità. La trasformazione dell'identità culturale da una donna a un maschio non è la decostruzione del sistema patriarcale, ma l'espressione del discorso di carattere e le sue relazioni.*

Questi risultati contraddicono la semplice divisione binaria di genere maschile e femminile, sfera privata e pubblica, caratteristiche che appartengono a uomini e donne.

Ian Whitaker in uno dei suoi testi più famosi, riferendosi al Kanun descrive la posizione delle donne nel Kanun come un *sacco per mantenere le cose*. La femmina, scrive Whitaker, mai può diventare un membro a pieno titolo della tribù di suo marito. C'erano solo alcune circostanze in cui una donna è stata in grado di prendere parte attiva nella vendetta di sangue ovvero se tutti i fratelli fossero stati uccisi, allora aveva l'opportunità di assumere il ruolo di un uomo, diventando una vergine giurata, vestita e armata come un uomo. Solo in quei casi, quindi la sua vita era stata pari alla vita di un uomo¹⁰⁷.

105 De Beauvoir S., *The Second Sex* (1949), tradotto. H. M. Parshley (London: Jonathan Cape, 1953).

106 Butler, Judith, *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità* Trad. it. di Sergia Adamo, Roma-Bari, Laterza, 2013

107 Whitaker I., "Tribal Structure and National Politics in Albania, 1910-1950." In *History and Social Anthropology*. Ed. by I. M. Lewis. London and New York: Tavistock Publications. pp. 253-93.

Antonia Young racconta nei suoi studi che la donna non aveva diritto all'eredità della proprietà ed in effetti non si chiamava con il suo nome; inizialmente si chiamava Nuse (sposa)¹⁰⁸, poi la nuova moglie di X, o la moglie di X, e più tardi un'anziana signora di X. Tutte le decisioni, incluso qui anche quelli relativi alla sua vita sono presi dal padre o dal marito.

Secondo il Kanun, la partecipazione delle donne all'organizzazione sociale della comunità è stata periferica o insignificante. Sempre secondo il Kanun, quando una donna cambia idea sulla sua decisione perde completamente il rispetto sociale.

Il Kanun fornisce una descrizione dettagliata rigidamente della divisione del lavoro di genere secondo la quale le persone vivono ancora nelle montagne albanesi. Il lavoro degli uomini tradizionali, secondo il Kanun, comprende tutto il lavoro manuale pesante tagliare la legna, falciare, raccogliere, proteggere animali e proprietà, parlare ai visitatori, bere e fumare con i visitatori, prendere decisioni familiari, rappresentare la famiglia fuori casa, e vendicando l'onore della famiglia.

I compiti delle donne comprendevano quelli di concepire e allevare bambini, cucinare, pulire la casa, servire agli uomini e agli ospiti, trasportare l'acqua e la legna, raccogliere la produzione di latte e portarlo sul mercato, immagazzinare e trattare il cibo, lavorare la lana, lavare i vestiti, fabbricare indumenti per la famiglia e per la vendita, e ricamare indumenti e biancheria.

Inoltre, le donne devono fare il lavoro degli uomini nei periodi di faide o di raccolti particolari, e potevano anche girare o lavorare durante l'esecuzione di alcuni dei compiti sopra elencati. Nelle aree rurali di oggi, questi ruoli sono culturalmente radicati e solitamente indiscussi. Un modo diverso di organizzare i ruoli di genere è difficile da immaginare per i membri della società, poiché tutti conoscono il loro posto gerarchico, specifico per genere, definito nella società e ciò che è ed è sempre stato previsto.

108 Young A., *Grate qe u bene burra* Scanderbegs Books Tirana, 2013

3. I termini dell'uomo, burrnesh e vergine giurata

Il termine *marito* come categoria canonica nella cultura albanese, esprime non solo gli aspetti biologici di appartenenza sessuale maschile, ma in gran parte personifica l'individuo - uomo come categoria psicologica etno-sociale, definita e sancita da Kanun per *istituire il marito e il culto dell'uomo* .

Certamente il culto dell'uomo è universale nella storia e ben consolidata nei secoli. Nonostante i progressi culturali e di emancipazione dell'uomo come una categoria sociale, il suo culto continua ad essere dominante, per quanto è stato spesso fonte di contraddizioni sociali della famiglia.

La categoria dei canoni maschili è complessa e per lo più esprime l'uomo in valori positivi: onesto, fedele, ostile, saggio e coraggioso, per ciò che è evidenziato come una categoria fondamentale e solida nel Kanun.

Molti studiosi stranieri hanno cercato di trovare una parola significativa per esprimere la parola *burrenia* nel Kanun albanese. Gli italiani hanno così realizzato equivalente a Gentiluomo e uomo virile e i francesi con gentilhommes, o homme du monde, i greci con andros (maschio), mentre molti altri equivalgono al cavaliere ecc.

Tutte queste definizioni esprimono comportamenti in relazione agli altri, quindi sono espressione della formazione culturale di un marito (Gentiluomo), o definire essendo *mashkull* (vir, virile, la virilità). Il termine *marito* ha un significato molto più ampio e più complesso del termine biologico, come in aggiunta alla definizione di sesso maschile, ha gli attributi di una categoria di espressione canonica come etico, morale e categoria sociale, che è l'identificazione degli albanesi¹⁰⁹.

Sul comportamento sociale dell'uomo, o per definire una posizione *burrenor*, in lingua italiana, viene utilizzato e la parola " *comportati da uomo* " (essere un uomo).

Oltre a comprendere la stretta di uomini, secondo il Kanun, l'uomo è una figura sociale, con un universo di virtù morali, che si distinguono onore- l'onestà, la

109 Alia L., Kanuni - Kodi i së drejtës zakonore shqiptare , Burri, Burrënia, Burrënesha rivista online zemra shqiptare, 2013

lealtà-mantenere la parola, la generosità-ospitalità, nobile- atteggiamento nobile, carattere forte-resistività, serietà, la dignità, la personalità, la saggezza, il comportamento equo, l'umiltà, lo spirito di sacrificio, la forte resistenza. L'uomo è il patriota, il coraggioso guerriero determinato a proteggere la libertà degli interessi della patria.

Studiando il Kanun si capisce chiaramente chi sono le dimensioni dell'uomo: categorie fondamentali della psicologia albanese onore, lealtà, ospitalità ecc, essi personificano marito e *burrenine* nella loro interezza personalità espressa e la posizione individuale, familiare e sociale.

Qualche tempo fa abbiamo letto articoli pieni di critica del carattere conservatore del Kanun, soprattutto in relazione alla posizione dominante, autocratico, patriarcale ma in realtà l'uomo come un proprietario terriero non ha alcun potere aristocratico permanente di assoluta autorità.

L'uomo si distingue per le virtù morali e fisiche, ma il potere fisico differisce dalla delicatezza della donna.

Sulla base di vantaggi fisici, il Kanun impone all'uomo un compito speciale che richiede forza di lavoro, per la quale lavora la terra, pascolare il bestiame, costruire la casa, controllare e proteggere la proprietà, andare in guerra per proteggere la provincia e il paese, ecc

Comprensibilmente, secondo l'antico pensiero del Kanun, l'uomo è rappresentato non solo con il mondo sensoriale e consapevole, ma anche con la forza fisica, che completa il concetto odierno della personalità dell'uomo.

Il *Burrëresh* è un termine prodotto della tradizione albanese, ma non è un sinonimo di vergine, sebbene in molti casi l'uomo chiamava con questo termine le donne che avevano un comportamento e caratteristiche del maschio tradizionale. Quindi il termine non deve essere inteso come trasformazione culturale da parte delle donne in uomini¹¹⁰.

110 Rogos A. *Virgin In The Albanian Cultural Tradition* Rivista di studio Nr. 3-4, ISSN 1857-8896 Shkup 2014 pg 192

Trimeria era un'altra caratteristica di base tra gli albanesi che, a differenza di altri popoli balcanici, erano distinti per la faida sanguinaria come elemento culturale e semantico. Il termine molto spesso in letteratura viene attribuito solo alla figura della vergine. Nelle creazioni letterarie e nelle creazioni popolari spesso le vergini vengono rappresentate come figure di coraggio.

Dobbiamo tenere presente che siamo all'interno della struttura della società patriarcale, che determina la vita, il destino e il ruolo sociale delle donne in modo significativo. Quindi abbiamo una potente interazione tra la tradizione culturale con la letteratura e i riti popolari che compongono una delle istituzioni più forti dei valori culturali albanesi. Il destino della donna è sempre associata al sacrificio per la sua famiglia e la società¹¹¹.

Quindi, le donne diventano semplicemente uno strumento, un oggetto, che, tuttavia, nella letteratura orale si trasforma in soggetto, in una forza d'avanguardia.

Si ricorda sempre che, nonostante il cambiamento di relazioni oggetto-soggetto, il ruolo della femmina è predeterminato all'interno di una certa cornice tradizionale e culturale. Quindi le decisioni che hanno intraprese le vergini sono i risultati della struttura sociale in cui sono implicate.

L'istituzione della figura della vergine è pienamente conforme a questo paradigma canonica e social-culturale non solo dall'aspetto materiale, ma anche da un punto di vista morale: virtù, lealtà e coraggio.

Sul piano semantico, questo fenomeno, ha un duplice significato culturale. Problemi di definizione e terminologia presentate nella prima ricerca degli antropologi che danno la descrizione delle usanze nel nord dell'Albania nel diciannovesimo secolo e all'inizio del ventesimo secolo, appaiono riassunte nella descrizione della figura della vergini giurate.

I primi dati che parlano di questo fenomeno nella conoscenza albanese provengono da Johan von Hahn: *Non ci sono monasteri cattolici in Albania per le donne, ma allo stesso tempo anche nelle file delle vergini albanesi c'è il desiderio di fare una vita da vergine. In questo modo, per adattare questo*

111 Nimon A., *Figura e gruas në këngët tona kreshnike*, „Nëntori”, Tiranë, 1983, 1;

desiderio al carattere combattivo di questo popolo, hanno cambiato il loro sesso in sesso maschile, indossato abiti da uomo, tagliato i capelli, ottenuto un nome maschile e portato armi. Questo cambiamento è sotto la protezione della chiesa. Per questo motivo, in tutte le parrocchie, dopo aver compiuto il culto religioso, la comunità si riuniva in un rito solenne ¹¹².

Edith Durhami durante i suoi viaggi in Albania all'inizio del secolo ventesimo si è occupata dello studio del fenomeno delle vergine. Nel suo lavoro "Albania del Nord" ¹¹³ descrive la società tradizionale albanese e l'istituzione delle vergini, i limiti e gli obblighi che lo definiscono.

4. La ribellione alle norme del Kanun

Nella tradizione popolare albanese il fenomeno della vergine è sottoposto a una trasformazione di genere non solo a causa di faide o della *besa* ma anche dall'influenza dei principi canonici e dalla percezione tradizionale del mondo. Il fenomeno della vergine o della ragazza guerriera è presente in letteratura albanese ed è costruito in una forma mitologica che si estende in vari modi, come parte integrante di una tradizione che imposta il ruolo delle donne in un sistema patriarcale sociale. Tuttavia, è stato notato che queste creazioni presentano una sorta di discrepanza tra il Kanun e la narrativa artistica, perché le regole di quest'ultimo, in alcuni casi, non sono le stesse presenti sia nella tradizione canonica che nelle canzoni popolari.

Nelle canzoni dei soldati il fenomeno delle vergini subiva modifiche. Un altro aspetto che conferma il fatto che il fenomeno delle vergini non è conforme alla tradizione consuetudinaria e morale della società albanese è la sua trasformazione temporanea. Nelle varianti di canzoni sul tema della vergini dopo la fine della missione, la vergine ritorna alla sua definizione primaria di società patriarcale.

112 Hahn, J.G. von., *Albanesische studien*, Jena, 1854

113 Durham E., *High Albania*, London 1909

In tutte le canzoni del *kreshnikët*, il soggetto della canzone è una leonessa vergine o coraggiosa che fa le sue azioni in linea con gli altri eroi dell'epopea albanese¹¹⁴. In questi casi appare vestita da maschio, riceve persino dei nomi simile ai nomi degli eroi maschili. Con queste caratteristiche diventa parte componente e ottiene le stesse caratteristiche dei caratteri speciali di Epos Eroico albanese.

In queste canzoni, soprattutto, si tratta della decisione della ragazza di nascondere la trasformazione in uomo per andare a lottare. Nonostante le suppliche e le preghiere del padre, che temeva che sarebbe morta nella lotta la vergine conferma determinazione e porta alla fine la sua decisione. Questa situazione della trasformazione in maschio è contraria alle disposizioni del Kanun, secondo cui prima del matrimonio tutte le decisioni sono prese dal padre, anche quelle che riguardano direttamente il suo destino¹¹⁵.

La posizione e lo status delle donne è stato spesso un tema allettante anche in letteratura albanese, come nel caso del romanzo di Haki Stërmilli "If I Had a Boy"¹¹⁶.

In questo romanzo scritto nella forma di un diario una ragazza scrive: "*Se fossi stato un ragazzo, mi sarei alzato a chiedere la libertà della donna, perché il progresso di una nazione va insieme a quello di una donna e la crisi di una donna conduce la nazione verso il precipizio*".

Il romanzo non solo descrive la "schiavitù" delle donne albanesi all'inizio del ventesimo secolo, ma rileva un problema molto più profondo: la disponibilità e gli sforzi per cambiare la realtà delle donne albanesi.

Essere un uomo era il modo migliore per esprimere le proprie opinioni, partecipare alla vita pubblica e nella lotta per l'educazione.

114 Berisha R., Maskimi në Virgjëresha në këngët popullore: *Gjurmime albanologjike – Folklor dhe Etnologji*, Prishtinë 38/2008: pg 29-54

115 Fetiu, S., Motivi i rrëmbimit të gruas në baladat popullore shqiptare dhe ato serbokroate: *Gjurmime albanologjike – folklor dhe etnologji* 26/1996, IAP, Prishtinë: 105 – 112; *Balada popullore shqiptare*, IAP, Prishtinë: 181-192

116 Krasniqi, M., Gjurmëve të një kënge popullore. Kënga e Hasimes: *Gjurmime albanologjike – Folklor dhe Etnologji*, IV/1974: 159 – 189;

La figura della vergine giurata si trova anche nel romanzo Rexhai Surroi "Fedele", dove alla nascita alla ragazza viene dato il ruolo sociale maschile. Nella seconda parte del romanzo, Surroi critica il sistema patriarcale della società albanese.

Questo è ciò che mantiene il sistema di valori attribuito agli uomini nella cultura tradizionale albanese e, nella maggior parte dei casi, sono legati all'istituzione di fede, coraggio, lealtà¹¹⁷.

5. La teoria sulla sessualità delle vergine

Da un punto di vista delle idee occidentali contemporanee sulla sessualità il concetto che la sessualità ha poca importanza per la vergine può essere difficile da capire, ma la scelta deve essere compresa nel contesto delle opinioni della società sulla sessualità.

Nell'Albania settentrionale rurale, l'attività sessuale delle donne sembrava avere una funzione esclusivamente procreativa. L'attività sessuale deve essere rigorosamente confinata all'interno del matrimonio. Mentre i ragazzi ricevono un trattamento preferenziale in tutte le materie dalle loro famiglie, le ragazze in regioni remote sono strettamente sorvegliate per proteggere l'onore della famiglia; è vietato associarsi con i ragazzi al raggiungimento dell'adolescenza "¹¹⁸.

Il valore della ragazza risiede tradizionalmente nella sua purezza e nella sua volontà e capacità di lavorare sodo. Ian Whitaker nota agli albanesi del Nord che: "*sembrano essere molto limitati nell'espressione esplicita dell'emozione sessuale ... infatti la castità fornisce uno dei concetti chiave nella catena di diritti che costituiva l'ideale dell'onore familiare*" ¹¹⁹

117 Mehmeti E., Figura e femrës në këngët kreshnike: *Studime në fushën e letërsisë gojore*, Tetovë, 1981 : 20 - 27

118 Prifti, P., R. 1975. "The Albanian Women's Struggle for Emancipation". Southeastern Europe 2 pg 109 e ss.

119 Whitaker, I 1989. "Familial roles in the extended patrilineal kinship in Northern Albania". In Mediterranean Family Structures, ed. J. G. Peristiany, Cambridge: Cambridge University Press, pg 199.

La moralità dell'Albania settentrionale, governata dalle interpretazioni del Kanun, poneva l'onore al centro delle decisioni e il comportamento considerato come l'inganno dell'onestà metteva in imbarazzo l'intera famiglia.

Réné Grémaux commenta questi punti di vista della sessualità: "Nelle vergini dei Balcani vediamo un'ambiguità e un'ambivalenza intrinseche sostanzialmente ridotte dalle loro classificazioni come "uomini sociali", nonché da prescrizioni e restrizioni riguardanti il loro comportamento sessuale" ¹²⁰.

Mentre la società occidentale considera il genere che cambia come una decisione personale e individuale di identità, questo non vale per l'Albania settentrionale. Pertanto, le "vergini giurate" non devono essere confuse con le lesbiche. Ian Whitaker e Tom Parfitt chiariscono entrambi le loro conclusioni sul fatto che tale considerazione sarebbe al di là della comprensione della società in cui vivono le "vergini giurate" ¹²¹.

L'omosessualità per gli uomini era illegale in Albania fino al 1995 e la mancanza della menzione per le donne dà credibilità alla teoria secondo cui l'omosessualità femminile non era un concetto nemmeno esistente.

6. Le tre tipologie di vergine

Le vergini si dividono in tre tipologie: nella prima categoria fanno parte coloro che sono state scelte dai genitori sin dall'infanzia o addirittura prima della nascita.

Nella seconda categoria fanno parte coloro che prendono autonomamente la decisione dopo il periodo dell'adolescenza.

La terza categoria le vergine religiose si pensa che sono scomparse da tempo.

¹²⁰ Grémaux, R., 1994. "Woman becomes man in the Balkans". In *Third Sex, Third Gender*, ed. Gilbert Herdt. New York: Zone Books pg 246

¹²¹ Young, A., *Women who become men: Albanian sworn virgins. Dress, body, culture.* Oxford: Berg pg 67

Le vergini del primo gruppo si chiamano anche le ragazze giurate ed è il tipo di vergine più conosciuto nei giorni nostri. Secondo le regole una delle ragazze si prepara al fatto che un giorno deve prendere il ruolo di capo famiglia. Con questo status lei può ricevere l'eredità della famiglia e delle terre dove secondo le regole una cosa simile non può essere permesso ad una ragazza. La ragazza più giovane intervistata da Antonia Yang era una ragazza nata da due genitori in età avanzata e la loro necessità di avere un maschio ha spinto i genitori di dichiarare la nascita della bimba come la nascita di un maschio¹²² .

La seconda categoria delle vergine nasce quasi sempre per evitare un matrimonio combinato e o indesiderato. A differenza delle altre vergine queste ultime non sono obbligate a vestirsi da maschi ¹²³.

L'autore Whitaker aggiunge un altro motivo che spinge una donna a diventare vergine ossia quando tutti i suoi fratelli sono stati uccisi, lei rinuncia al matrimonio e decide di vendicarsi per i suoi fratelli. Inoltre in questo modo lei diventa capofamiglia e gestisce tutta la casa. Si può dire senza dubbio che tutti i casi delle vergine hanno in comune la protezione dell'onore della famiglia.

Young nel suo libro racconta che non ha mai incontrato una vergine convertita per evitare un matrimonio combinato ma sempre convertite per proteggere la loro famiglia.

La terza tipologia delle vergine sono le c.d suore. Si pensa che erano abbastanza diffuse durante il periodo 1715-1912. Nel 1907 Gremaux citando Schulz sosteneva che nei paesini al nord d'Albania la maggioranza erano cattolici e circa 200 ragazze erano suore. Queste suore si possono paragonare con le donne sadhins dell'India che non si sposavano e sceglievano abiti maschili. Vestite di nero e con comportamenti da suore loro aiutavano i preti nelle loro case. Gremaux ha fatto uno studio sulle origine delle vergini suore e i loro legami con la

122 Young, A., *Women who become men: Albanian sworn virgins. Dress, body, culture.* Oxford: Berg pg 104

123 Newman B., *Albanian Backdoor* London Jenkins 1936 pg 260

Chiesa cattolica¹²⁴. Lui trae le conclusioni dagli studi di Edit Durham e Carleton Coon. Queste vergini che Durham ha incontrato personalmente si vestivano da donne e servivano a casa dei preti francescani¹²⁵. Nel 1910 c'è stato un ordine dalla Comunità Cristina che impediva le donne di auto-convertirsi in suore tranne quelle che vivevano in monastero.

Si può dire che una donna diventava schiava all'interno delle pratiche reali della società patriarcale albanese. Le situazioni e la mentalità popolare erano basate sulle regole del Kanun e sulla consapevolezza della donna che dovrebbe obbedire alle norme della società patriarcale anche con il suo sacrificio.

Tutte le attività femminili nella società patriarcale erano predeterminate. La libertà, quindi paradossalmente poteva essere acquisita solo attraverso un modello imposto, di cui c'era il bisogno di comportarsi e diventare un uomo. Lo schema della procedura è coerente con cosa dice Foucault: risultati dall'ideologia e dalle relazioni di potere, anche il rilascio dalla pressione apparente del sistema è determinato dal funzionamento di quel sistema.

Passare da un genere a un altro, come visto, non era solo un'azione della società pragmatica allo scopo di preservare la continuità familiare, o proteggere la sua dignità, ma anche esprimere il coraggio di cambiare il sistema di organizzare le relazioni nella famiglia patriarcale¹²⁶.

Questo fenomeno unico della cultura tradizionale albanese nel contesto del diritto consuetudinario e la sua presenza in letteratura (orale e scritto), dove c'è una discrepanza, perché questa trasformazione in letteratura (più fortemente nell'epica eroica albanese) prende dimensioni attenuanti e spesso in opposizione al Kanun.

124 Grémaux, R., "Woman becomes man in the Balkans". In *Third Sex, Third Gender*, ed. Gilbert Herdt. New York: Zone Books 1994

125 Durham M.E *Some Tribal Origins Laws and Customs of the Balkans* London Allen & Unwin pg 195

126 Grémaux, R. , *Woman becomes Man in the Balkans*. In: G. Herdt (ed.), *Third Sex, Third Gender: Beyond sexual Dimorphism in Culture and History*. New York: Zone Books 1994

L'istituzione della vergine è in piena sintonia con il ruolo della donna nella famiglia patriarcale albanese non solo come un aspetto fisico del corpo, ma anche nell'aspetto morale: purezza, lealtà e coraggio. Quindi, nel piano semantico, il fenomeno acquista una doppia importanza culturale.

7. Le vergine oggetto della letteratura albanese ed internazionale

Storicamente, il fenomeno delle "vergini giurate" è stato documentato da diversi scrittori e viaggiatori nel diciannovesimo e ventesimo secolo, fino alla seconda guerra mondiale; incluse figure ben note come Mary Edith Durham e Edward Lear. Tutti questi scrittori si riferivano al Kanun, e molti anche alle "vergini albanesi"¹²⁷. Dopo la seconda guerra mondiale in Albania ci furono pochi studi sulle "vergini giurate", poiché il governo tentò di sradicare le pratiche tradizionali.

L'antropologo albanese Andromaqi Gjergji fu in grado di documentare diverse "vergini giurate" nelle regioni remote dell'Albania¹²⁸. Il lavoro successivo di Gjergji, tuttavia, si concentra essenzialmente sul costume.

Ian Whitacker ha contribuito a portare l'attenzione sull'argomento con il suo articolo dal titolo sorprendente "Un sacco per portare le cose: il ruolo tradizionale delle donne nella società albanese del nord" (1981), ma si è limitato a usare solo riferimenti pubblicati. Questo articolo molto ampiamente citato fa riferimento all'articolo n. 29 del Kanuni I Lekë Dukagjinit: "*Una donna è un sacco, fatto per durare finché vive nella casa di suo marito*" in altre

127 Duka, V., "Albania as viewed by English travellers of the Nineteenth Century". *Bradford Studies on South Eastern Europe*, Occasional paper no. 2, Bradford, UK: University of Bradford, 1994

128 Andromaqi Gj., 'Gjurmë të Matriarkit në diaspora Doke të Dikurshme të Jetës' [*Traces of Matriarchy in some Former Customs of Family Life*], Buletini i Universitetit të Tiranës, Shkenca Shoqërore, 1963, pg284-92

parole lei è l'utero che porta i figli di suo marito nel mondo , ma lei non ha diritti né per se stessa, né per i propri figli.

L'antropologo norvegese Berit Backer nel 2003 completava le ricerche su questi temi durante gli anni '70 (scritti negli anni '80), concentrandosi su un villaggio tutto albanese in Kosova. Poi una parte della Jugoslavia, il Kosovo seguiva una forma meno autoritaria del comunismo, rendendolo accessibile agli antropologi stranieri. Backer ha commentato che "la società albanese è di solito descritta come una delle più patriarcali al mondo" ¹²⁹. Prosegue descrivendo un "triangolo patriarcale" sottolineando gli elementi sociali che hanno tenuto insieme questa struttura: discendenza patrilineare, b) esogamia del villaggio c) eredità nella linea maschile.

In Albania, nello stesso periodo, la dittatura comunista (1945-1991) non permise a nessuno di lasciare il paese e l'unica migrazione fu quella forzata dallo stato. Questo accadeva comunemente ai lavoratori, sia come parte di una forza lavoro necessaria in qualche altra parte del paese, sia a individui o famiglie considerati nemici dello stato e mandati in asilo in villaggi remoti o nei numerosi campi di prigionia. Molti uomini furono giustiziati per le loro convinzioni religiose o politiche.

L'istruzione in quel periodo subiva un cambiamento rivoluzionario; l'analfabetismo fu ridotto da circa il 95% prima della seconda guerra mondiale a circa il 5% alla caduta del comunismo. Il giuramento della verginità per il vantaggio di condurre la vita di un uomo, e seguendo tutti gli articoli del Kanun, erano stati abbandonati.

Per la studiosa Antonia Young è stato sorprendente scoprire quando tornava in Albania per le ricerche nei primi anni '90¹³⁰ che esistevano molti casi di "vergini giurate", alcuni dei quali avevano fatto la scelta dopo la Seconda Guerra Mondiale. Young racconta del caso di una donna il cui marito era stato imprigionato per le sue opinioni politiche. Non gli è stato permesso di fargli

129 Backer, B., 2003. *Behind stone walls: changing household organization among the Albanians of Kosova*. Pejë: Dukagjini Pub. House.

130 Young A., 'Sworn virgins' as Enhancers of Albanian Patriarchal Society in Contrast to Emerging Roles for Albanian Women, *Etnološka tribina* 32, Vol. 39, 2009., str. 117-134

visita ed è stata costretto a rinunciare a lui. A quel punto ha assunto il ruolo dell'uomo mettendo l'abito di un uomo, sentendo di non avere nessun altro posto nella società.

Le "vergini giurate" furono infatti così pienamente accettate nell'Albania settentrionale dagli anni '90 che gli abitanti di quella regione non riconoscevano il carattere unico del fenomeno. Allo stesso tempo, nessuno a Tirana poteva accettare che una tradizione (considerata dagli abitanti delle città come arretrata) potesse ancora esistere.

Il giornalista Medihan Samardžić scrive sulla storia della "vergine giurata" Stana; specificamente commenta che la "vergogna" della sua famiglia di cinque figlie e nessun figlio, è stata la ragione del suo cambiamento ¹³¹.

Tradizionalmente, il giuramento fatto di fronte a dodici testimoni ¹³²lega la "vergine giurata" alla vita come un uomo celibe. Come accennato in precedenza, assumere il ruolo di "vergine giurata" è anche un'opzione legittima per qualsiasi donna che desideri rifiutare il suo matrimonio precostituito senza incorrere nel disonore, che in altre circostanze sarebbe un motivo certo per iniziare un sanguinamento.

Un padre di diverse figlie e nessun figlio poteva decidere di allevare una delle sue figlie, in genere la più giovane, come maschio dalla nascita, al fine di prepararla per il ruolo futuro necessario del capo famiglia. Una di queste donne, Medi, intervistata da Young ¹³³ era la figlia più giovane di una famiglia con tre figlie e nessun figlio. Essendo cresciuto da ragazzo dal momento in cui i suoi genitori sapevano che non avrebbero avuto più figli, significava che Medi assumeva il ruolo di un ragazzo / uomo mentre suo padre viveva, in preparazione a diventare il capofamiglia, il ruolo che avrebbe assunto alla sua

131 Samardžić, M. 'Muško sam, jado jedna!' (I am Male: on the Trail of Old Customs: Sworn Virgin), 1991

132 Dickemann, M., "The Balkan Sworn Virgin: a Cross-Gendered Female Role", in Stephen O. Murray and Will Roscoe, eds. *Islamic Homosexualities, Culture, History and Literature*, New York: New York University Press 1997

133 Young, A., *Women who become men: Albanian sworn virgins. Dress, body, culture.* Oxford: Berg

morte . Ciò ha dato a Medi una base migliore rispetto ad altri, che hanno assunto il ruolo solo quando sono stati trovati inaspettatamente necessari per assumere la posizione di capofamiglia. Inoltre, seguendo le orme del padre, Medi lasciava la sua piccola città per allenarsi come poliziotto a Tirana (in un momento in cui non c'erano poliziotti donne in Albania).

Il regista Srdjan Karanović, produttore del film *Virdžina* (1991), afferma che "una vergine giurata non è un uomo in termini di sessualità, ma in termini di potere sociale".

La scelta attentamente considerata di diventare un uomo o di trasformare una figlia in un figlio, è vista come un grande tributo e il soggetto guadagna status e rispetto. Non esiste un concetto di negazione della sessualità, in quanto questo di per sé ha poca importanza. Ciò che è in gioco è l'onore: essere un uomo è onorevole, mentre essere una donna è sub-umano.

Tale onorevole cambiamento di genere non è aperto a molti, perché l'accettazione da parte degli uomini è data solo quando questo cambiamento è visto come necessario; di solito quando non c'è nessuno a capo di una famiglia, o per sostenere l'onore nel caso di una donna che declina un matrimonio combinato. In queste circostanze la decisione è altamente raccomandata dalla comunità perché la donna offre onorevolmente i suoi servizi, o il suo status, per il bene della famiglia e della società.

Con i drammatici cambiamenti dei primi anni '90, c'è stata anche una ripresa dei tradizionali ruoli patriarcali nell'Albania settentrionale. Durante il comunismo, ad esempio, uomini e donne lavoravano allo stesso modo nelle cooperative rurali, ma dopo il crollo del comunismo molte donne si ritrovarono solo nel ruolo di casalinga e le ragazze erano strettamente sorvegliate per proteggere l'onore della famiglia.

Nell'Albania settentrionale sono ripresi i malumori, alcuni dei quali continuano dai rancori degli ultimi 50 anni. Le tradizioni potrebbero essere state soppresse, ma le donne che dirigevano le famiglie erano rare come non mai, con le sole eccezioni delle donne che avevano ottenuto il promesso di guidare a vita di un uomo. Da un lato le "vergini giurate" hanno diritto a una maggiore

libertà in quanto possono lasciare le case ogni volta che lo desiderano, socializzare con gli uomini del villaggio e persino viaggiare a loro piacimento; dall'altro lato con questi diritti accettano anche pienamente le loro mansioni relative alle mansioni lavorative, come assumere il lavoro pesante¹³⁴.

In realtà non esiste un documento che dimostra l'esatta origine delle vergine giurate anche se una serie di autori si riferiscono alle Amazoni dell'antica Grecia¹³⁵.

Vukanovic ha fatto uno studio etnografico per le vergine slave del sud durante i periodi 1935-48 e 1952-60 e presenta tante referenze sui scritti antichi sulle vergine. Lui racconta di due vergine di Kosovo e ha incontrato una di loro nel 1958¹³⁶.

Altri scrittori iniziano a raccontare delle vergini durante il diciannovesimo secolo e agli inizi del ventesimo. Vukanovic sostiene che il fenomeno deriva dal medioevo collegato geneticamente con la donna combattente dell'Amazon di un'epoca matriarcale ormai scomparsa nell'antica Grecia. L'autore sostiene che il fenomeno è stato conosciuto nell'intero mondo.

Anche lo storico albanese Eqerem Cabej sosteneva che le vergine avevano somiglianze con le Amazone, come sostengono anche Milenko Filipovic e altri¹³⁷. Mariana Gusic fa il collegamento con il "culto delle vergine" ed è stata la prima a raccontare questo rapporto con l'onore che si fanno alle icone. Invece Mirko Bajraktarovic rifiuta questa teoria sostenendo che è impossibile la diffusione del culto in un numero così piccolo di fedeli nelle zone rurali nell'epoca agraria¹³⁸. Quest'ultimo spiegava l'esistenza del fenomeno attraverso la forza e la volontà di proteggere la casa e la terra. Yamamoto sostiene che il

134 Young A., Women who become men: Albanian sworn virgins. Dress, body, culture. Oxford: Berg 2000, pg 69 e ss

135 Williams WL The Spirit and the Flesh Sexual Diversity in American Indian Culture BostonBeacon Press pg 1

136 Vukanovic T Virdzine Glasnik Muzeja Kosova i Metohije VI Prishtine pg 112

137 Filipovic M. Women as Heads of Vilages and Groups among the South Slavs and Certain Other Balkan people"Michigan 1982

138 Bajraktarovic G.M., The problem of Tobilije pg 131

Kanun stesso si basa sulla credenza pagana e la nascita di tale fenomeno ha le origine nelle tradizioni precristiane¹³⁹.

Durante gli ultimi giorni tanti autori hanno parlato delle vergine ma solo pochi di loro hanno approfondito gli studi. La cosa certa è che delle vergine si parla nel Kanun e questo dimostra la loro esistenza almeno dal quindicesimo secolo.

Bajraktarovic ha intervistato alcune vergine nella prima metà del ventesimo secolo. A due delle vergine sin dalla nascita sono state abituate a comportarsi da maschi. Un'altra è stata scelta dai genitori a diventare vergine nel periodo della sua adolescenza. Due hanno scelto personalmente di diventare vergine per evitare matrimoni combinati e le ultime tre hanno preso la decisione in modo del tutto spontanea¹⁴⁰.

L'autore Branimir Bratanic ha pubblicato un progetto sulle questioni etnografiche nei Balcani coinvolgendo anche le vergini¹⁴¹.

Gli autori europei hanno iniziato a pubblicare articoli sulle vergini negli anni 1960 in base ai materiali accumulati dagli anni 1940.

Rene Gremaux ha incontrato le vergine giurate in Kosovo e Montenegro e ha scritto tre articoli su di loro¹⁴².

Le vergini sono state spesso oggetto della letteratura, dei film e teatro. Il film "Virdzina" è stato tanto parlato. E' stato trasmesso in Montenegro nel diciannovesimo secolo con la seguente trama: I genitori erano disperati per la nascita di un'altra femminuccia e decidono di proclamare la nascita della figlia come la nascita di un maschio. La notizia si festeggia nell'intero paese come la nascita di un maschio chiamato Stefano. Karanavic descrive le emozioni che Stefano prova durante la sua adolescenza. Il seno di Stefano non cresce

139 Yamamoto K The origin of Ethics in a Society Without State Power Congresso internazionale sul antropologia psicologica Zagreb vol 23 nr 1 pg 1

140 ivi 35

141 Bratanic B Upitnica Etnologsk Atlas Zagreb Facoltà di Filosofia a Zagreb

142 Grémaux, R., "Woman becomes man in the Balkans". In Third Sex, Third Gender, ed. Gilbert Herdt. New York: Zone Books 1994

a causa di una fascia stretta intorno per non farlo crescere. La famiglia si trova in difficoltà quando la mamma di Stefano partorisce un maschio. Stefano prende la decisione che il fratello deve essere mandato da un'altra famiglia in quanto il capo famiglia è lui.

“Nita” è una tragedia scritta dal croato-albanese Josip Relja . L'opera racconta di una ragazza rapita da un turco. Zefi è il ragazzo che le salva la vita uccidendo il soldato turco. Nita le promette che la aspetterà che lui torni dalla guerra e la sposerà ma il tempo passa e un matrimonio combinato viene pianificato dai genitori. Così Nita decide di fare il giuramento e di diventare una vergine. Quando Zefi torna Nita non può più tornare indietro e si suicida¹⁴³.

Il libro “*Pran of Albania*” scritto da Elizabeth Cleveland Miller racconta la storia di una ragazza che vive nell'nord d'Albania agli inizi del diciannovesimo secolo. La mamma disperata racconta alla figlia che sarebbe sposata con un matrimonio combinato. La ragazza era innamorata di un ragazzo e per evitare il matrimonio combinato fa il giuramento. Poi scopre che l'uomo che amava era lo stesso del matrimonio *combinato*. A quel punto fa un passo indietro e sposa il suo uomo.

Recentemente il fenomeno delle vergini giurate ha attratto anche l'attenzione della scrittrice Alice Munro. La storia racconta di Sharlota, una ragazza americana che accompagna i suoi amici in un viaggio nel lungomare adriatico. Per evitare la monotonia la ragazza si allontana dagli amici e si riunisce ad un ragazzo della zona per esplorare il paese dove il ragazzo è coinvolto in una faida. Lui viene colpito e ferito e lei decide di vivere in un villaggio di cambiare nome e di diventare una vergine¹⁴⁴.

143 Miller E.C., *Pran of Albania* Garden City New York Doubleday Doran &Co Inc 1929

144 Munro A., *The albanian Vigin* New Yorker 1994

8. Il travestimento da donna a uomo in altre parti del mondo

In diversi paesi del mondo ci sono diverse posizioni sul travestimento da donna a uomo. Holly Devor è dell'idea che sicuramente sono stati sempre esistiti i transessuali da donne a uomini ¹⁴⁵. Tanti studi sono stati fatti sugli americani *indigeni* e il termine *berdache* per tanto tempo ha fatto capire il sesso, il ruolo e il comportamento degli americani *indigeni*. Intorno a questa tematica si è scritto tanto anche dal Walter Williams nel *The spirit and the Flesh* ¹⁴⁶.

Invece Ellen Jacobs e Wesley Thomas di recente hanno sostenuto che il termine *berdache* è offensivo nei loro confronti. Loro chiariscono che la loro origine viene dalla Persia del secolo sedicesimo¹⁴⁷.

Si possono fare tanti confronti tra le vergine albanesi e i transessuali nel mondo. Prima di tutto l'abbigliamento incide tanto nella formulazione del sesso in questi casi.

Peter Phillimore ha studiato i *sadhin* (uomo santo) i quali sono un numero limitato di donne nubili hindu che vivono in Himachal Pradesh in India. Come le vergini giurate loro si vestono da uomini, non credono in religioni, non si sposano ma a differenza di loro le *sadhin* non si giurano mai ¹⁴⁸. In comune con le vergine giurate è il fatto che anche le *sadhin* vedono la conversione in vergine come un'alternativa per evitare un matrimonio indesiderato quando non ci sono fratelli in famiglia.

Inoltre, come le vergine anche le *sadhin* hanno conquistato con il tempo un ruolo rispettato nella società. Anche nella cultura di un *sadhin* si rifiuta la sessualità. Phillimore è convinto che non si tratta di un cambio di sesso ma solo di "donne con comportamenti da uomini". Abigail Haworth collega questo fenomeno con quello delle isole di *Samoas* in sud del Pacifico dove almeno 5

145 Devor H Female to Male Transsexual in Society Blomington Indianapolis Indiana University press pg 29

146 Williams Walter L The Spirit and the Flesh Sexual Diversity in American Indian Culture Boston Beacon Press 1992

147 Jacobs S.E e Thomas W Native American Two Spirits Anthropology Newsletter 1994 pg 7

148 Phillimore P Being the Sadhin Wisconsin University of Wisconsin Press 1991

famiglie hanno un maschio che vive da femmina¹⁴⁹. Questo fenomeno si chiama *fa'afafine* e si pratica per bilanciare il numero di donne e di uomini quando le donne sono di meno.

Queste donne artificiale hanno come partner degli maschi giovani del villaggio dove vivono ma in genere non si sposano anche per il fatto che non possono avere figli. Loro si occupano delle vicende della casa e dedicano la loro vita ai genitori. Haworth racconta che questo fenomeno è molto comune e normale nella società della Samoas. A differenza delle vergine giurate in Albania e delle *sadhin* le *fa'afafine* sono religiose cristiane. Un'altra differenza con le vergine è il fatto che queste ultime non venivano discriminate dalla società mentre le *fa'afafine* spesso veniva discriminate e trattate con inferiorità.

Nell'Europa moderna le vergini giurate sono l'unica trasformazione riconosciuta e accettata dalla società a cui appartengono.¹⁵⁰.

Lang scrive che ci sono culture che non accettano più di due generi sessuali ma ci sono anche culture dove si accettano e vengono istituzionalizzati fino a sette categorie sessuali come nel Chukchit in Siberia, gli indiani dell'America del nord, nella regione Plateau in California¹⁵¹. Un elemento in comune tra le vergini e i gruppi che vivono nel nord d'America è il fatto che è la famiglia a decidere della trasformazione della donna in maschio. La differenza invece sta nel fatto che gli indigeni del nord d'America si possono sposare con donne oppure uomini. I dati raccontano che le vergini non sempre sono state trattate come uomini dalla società. Infatti Grenaux racconta il caso di Stana alla quale è stata negata l'autorizzazione di caccia in genere riconosciuta agli uomini¹⁵².

149 Haworth B Samoa Where men think they are women Marie Clairee 1993, pg 50

150 Dickeman M The Balkan Sworn Virgin B. Zimmerman The Enciclopedia of Lesbianism 1998

151 Lang There is more than just Women and man 1996 pg 106

152 Grenaux R Mannish women of the Balkan Mountains Londra 1989 pg 152

Quarto capitolo

Le vergine giurate di oggi

1. Analisi antropologica delle *Vergine giurate* nei Balcani

I viaggiatori e i ricercatori hanno incontrato alcune delle "vergini giurate" dei Balcani e hanno lasciato una ricca testimonianza del loro aspetto e del loro comportamento.

Questo fenomeno presenta un interrogativo ai ricercatori sulle basi teoriche del problema e quindi delle possibili relazioni tra quattro variabili: sesso, ruolo di genere, identità di genere e visualizzazione di genere¹⁵³.

Questo processo è accuratamente descritto nello studio del genere del Harold Garfinkel¹⁵⁴ nel suo classico studio dove afferma che "femmina" e "maschio" sono eventi culturali - prodotti di ciò che definiscono "attribuzione di genere" - piuttosto che una raccolta di tratti, comportamenti o anche attributi fisici.

Né l'assegnazione del sesso iniziale né la reale esistenza di criteri essenziali per tale incarico ha molto a che fare con l'identificazione della categoria di sesso. Inoltre, in molti casi la divergenza tra il sesso e il ruolo di genere delle "vergini giurate" è seguita da una divergenza nella loro identità di genere e visualizzazione di genere.

La maggior parte degli studi sul fenomeno della "vergine giurata" nei Balcani sono stati ¹⁵⁵ incentrati su questioni di origine, funzione sociale e stato. Poca

153 Šarčević P., *Sex and Gender Identity of "Sworn Virgins" in the Balkans* consultabile sul sito <http://www.udi.rs/articles/genderPS.pdf>

154 Garfinkel H., *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1967, pp. 117-185.

155 Šarčević P., "Tobelija: *Female-to-Male Cross-Gender Role in the 19th and 20th Century Balkans*", in: M. Jovagtxsdnović, K. Kaser and S. Naumović (eds.), *Between the Archives and the Field: Dialogue on Historical Anthropology of the Balkans*, Belgrade-Graz 1999, pg. 135-

attenzione viene data alla loro sessualità e identità di genere. Le eccezioni si possono trovare nelle opere di René Grémaux¹⁵⁶ e in una certa misura in Mildred Dickemann e Antonia Young¹⁵⁷.

Le "vergini giurate" non si comportavano solo come uomini, ma si sentivano anche loro così. Tutto implica una comprensione debole delle basi logiche, sociali e ideologiche del sistema sesso / genere in cui loro vivono.

La costante "ostentazione" delle "vergini giurate" dei Balcani cita gli scopi istituzionali quale è la loro trasformazione da donna a uomo e in cui "vergini giurate" appaiono come una categoria di genere relativamente indipendente - "uomini sociali".

Grémaux sottolinea che il *cross-dressing* femminile non è solo caratteristica delle tradizionali società balcaniche, ma qui, la pratica ha permesso un passaggio sociale più permanente ed istituzionalizzato o "di passaggio" rispetto ad altrove. Riguardava l'attraversamento delle identità di genere piuttosto che il semplice travestimento. L'individuo assumeva l'identità sociale maschile con la tacita approvazione della famiglia e della comunità più ampia.¹⁵⁸

Il *cross-dressing* non è il l'unico elemento a collegare le "vergini giurate" dei Balcani al "terzo sesso" e / o "terzo genere" ma anche la loro verginità .

146.

156 Grémaux, R., "*Mannish women of the Balkan mountains: Preliminary notes on the 'sworn virgins' in male disguise, with special reference to their sexuality and gender-identity*", in: J. Bremmer (Ed.), *From Sapho to De Sade: Moments in the History of sexuality*, London and New York: Routledge, 1991, pp. 143-172; R. Grémaux, "*Franciscan Friars and the Sworn Virgins of the North Albanian Tribes*", in: *Religion, State and Society*, vol. 20, no. 3 and 4, 1992, pp. 361-374; R. Grémaux, "*Woman becomes Man in the Balkans*", in: G. Herdt (Ed.), *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, New York: Zoone Books, 1994, pp. 241-281.

157 Dickemann, M., "*The Balkan Sworn-Virgin: A Cross-Gendered Female Role*", in: S. D. Murray and W. Roscoe (Eds.), *Islamic Homosexualities: Culture, History and Literature*, New York: New York University Press, 1997, pp. 197-203, and M. Dickemann, "*The Balkan Sworn Virgin: A Traditional European Transperson*", in: B. Bullough, V. Bullough and C. James (Eds.), *Gender Blending*, Prometheus, Amherst 1997, pp. 248-255; A. Young, *ibid.*, pg. 111-122.

158 Grémaux, R., "*Woman becomes Man in the Balkans*", in: G. Herdt (Ed.), *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, New York: Zoone Books, 1994 p. 242.

Secondo Grémaux la verginità è una condizione estrema perché non è considerata né maschile né femminile, ma piuttosto una combinazione peculiare di entrambi. La verginità che si estende nell'età adulta costituisce un'anomalia all'interno dell'universo degli adulti fecondi che è diviso in uomini e donne. Nelle vergini dei Balcani travestiti, vediamo questa intrinseca ambiguità ed ambivalenza sostanzialmente ridotte dalla loro classificazione come "uomini sociali", nonché da prescrizioni e restrizioni riguardanti il loro comportamento sessuale.

Tuttavia, né il travestimento né la verginità sono condizioni necessarie per una persona classificata un "uomo sociale". È noto che molte "vergini giurate" indossano solo alcune parti del costume dei maschi, di solito un cappello, che è chiaramente sufficiente per simboleggiare il loro status speciale. Alcune vergine giurate non lo fanno nemmeno ma mantengono interamente l'abbigliamento femminile.

D'altra parte, ce ne sono alcuni esempi in cui il criterio della verginità non è rispettato: alcune donne sono diventate "uomini sociali" come vedove o divorziate, avendo già realizzato il loro potenziale femminile attraverso il matrimonio e la maternità.

Tali casi rappresentano un'ulteriore complicazione negli sforzi per discutere il *cross-dressing* femminile e l'inversione del genere nei Balcani. Il caso della Daga Marinković, che verrà presentato in seguito, rientra tra quelli in cui la trasformazione sociale di genere sembra essere stata condotta in modo coerente. Questo, da un lato, significa che la vergine "agisce in pubblico come un vero uomo" e annuncia molto chiaramente a ciò che lo circonda che vuole essere trattati come un uomo.

1.2 Il Caso della Daga Marinković

Daga Marinković è nata nel 1941 a Korita. Mentre era ancora una ragazza, la sua famiglia si trasferiva in un villaggio vicino a Bijelo Polje, temendo una faida

di sangue. Come quarta figlia veniva battezzata e data il nome Stanica, indicativo del desiderio dei suoi genitori di non avere più figlie femmine¹⁵⁹.

Tanti anni dopo nasceva anche il fratello di Daga ma ormai per Daga il destino era segnato. Daga era il legittimo proprietario della casa e della proprietà nel villaggio. Anche se il fratello era un adulto nel momento in cui i loro genitori morirono e aveva il diritto di ereditare, Daga era chiaramente considerata più adatta per essere il capofamiglia. Ma dopo la sua morte, il fratello e i suoi figli, molto probabilmente ereditarono la proprietà.

Oltre ai lavori agricoli, dall'età di tredici o quattordici anni, Daga ha iniziato a fare lavori difficili, prima costruzione di strade e poi nella fabbrica di mattoni. Nel 1958 lei "disperatamente" voleva trovare un lavoro e così si è recato a Sarajevo con un gruppo di lavoratori edili della sua terra natale. Daga dice che le è sempre piaciuto fare lavori duri "per uomini".

In linea con il suo ruolo di figlio, i genitori l'hanno sempre vestita e si sono tagliati i capelli nello stile di un ragazzo. Daga afferma tuttavia che indossa gli abiti "da uomo" perché le piace. Ammette che una volta era d'accordo (sotto l'influenza della sua amica) a comprare un vestito femminile ma non l'ha mai indossata.

I vicini e gli amici hanno cercato di convincerla che non era bello vestirsi in quel modo, ma senza successo.

Mentre cerca di liberare i suoi genitori dalla responsabilità di aver imposti le abitudini maschili su di lei, si sforza costantemente di convincere le persone che lei stessa ha preso la decisione di vivere nel celibato.

A Daga piace fumare. Ha iniziato quando era giovane, incoraggiata dal suo zio. Ha anche iniziato a bere alcolici in tenera età. Occorre precisare che per le altre donne era impensabile fumare o bere.

Come alcune altre "vergini giurate", Daga suona la *gusle*, uno strumento tradizionalmente maschile ancora popolare in questa regione. Oltre alla *gusle*,

159 Šarčević P., *Sex and Gender Identity of "Sworn Virgins" in the Balkans* consultabile sul sito <http://www.udi.rs/articles/genderPS.pdf>

ha insegnato a se stessa a suonare il fisarmonica. Le piace giocare a scacchi e a carte, avendo imparato da sola a giocare. Quando era una bambina, Daga giocava a calcio con altri ragazzi.

Le caratteristiche di Daga sono chiaramente molto più vicine a quelle di un uomo che a una donna. Dopo tutto, lei trascorse la maggior parte del suo tempo con gli uomini e da bambina giocava con i ragazzi piuttosto che con altre ragazze.

Naturalmente, da bambina sapeva che non gli era permesso di sedersi con uomini adulti, ma in seguito ottenne questo diritto . A matrimoni, funerali, e altri incontri pubblici dove si faceva la divisione in base al genere, Daga è sempre stata dal lato maschile. Nel bar o durante le visite a casa lei si siede con gli uomini. Tuttavia, nei suoi rapporti con le donne non vi è alcun segno della misoginia che è chiaramente apparente tra "vergini giurate". Ciò è probabilmente dovuto alla stretta amicizia di Daga con una donna molti anni. Per oltre vent'anni ha condiviso un appartamento con la sua collega e migliore amica Manja.

Dopo questa descrizione, diventa chiaro che casi come le "vergini giurate" dei Balcani rappresentando un'anomalia nel mondo degli uomini e delle donne e ci forniscono un'eccellente opportunità di osservare il processo di costruzione sociale e / o culturale di genere in modo quasi sperimentale.

Il caso descritto e molti altri rende visibile ciò che la cultura ha reso invisibile ovvero la realizzazione del genere .

Negli ultimi decenni, molti analisti sociali hanno investito uno sforzo significativo nell'evitare un semplice determinismo biologico nelle loro analisi e interpretazioni della sessualità umana. All'interno di questo contesto, la differenza analitica tra sesso, come biologico e genere come categoria culturale, divenne un importante strumento di metodologia. Riconoscere sesso e genere come categorie diverse, tuttavia, non poneva fine agli scontri tra biologi (o essenzialisti) e culturalisti (o costruzionisti)¹⁶⁰.

160 Douglas, M., *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London: Ark Paperbacks, 1984, p. 39.

Gli estremisti di entrambe le parti hanno opinioni così diverse da non poter mai essere riconciliati. Ad esempio, gli esperti medici considerano non solo il sesso, ma anche il genere una categoria biologica. D'altra parte, potremmo prendere l'idea di Goffman che afferma *“la natura umana di maschi e femmine consiste in una capacità di imparare a fornire e leggere raffigurazioni di mascolinità e femminilità e una volontà di aderire ad un programma per presentare queste immagini. Si potrebbe anche dire che non esiste un'identità di genere”*¹⁶¹.

A prima vista, apparentemente e paradossalmente, i studiosi nei casi di "vergini giurate" nei Balcani sembrano sostenere l'approccio essenzialità. Quindi, potremmo concludere che le caratteristiche biologiche delle vergine giurate "sono indiscutibilmente femminili".

Proprio come nella questione del sesso biologico delle vergini giurate, la questione del loro continuo sentimento di appartenenza ad un certo sesso (che, nel linguaggio degli essentialisti, è sinonimo di identità personale) sembra fuori dubbio. La loro percezione intima di se stessi è indubbiamente femminile.

Possiamo vedere che Daga non ha mai investito un grande sforzo nel concepire il suo "vero" sesso; I suoi parenti, amici e conoscenti sono consapevoli che lei è una donna. Infine, la sua soddisfazione morale non derivava dall'essere in grado di ingannare gli altri con il suo aspetto, ma dal fatto che lei fosse socialmente trattato come un uomo nonostante il suo sesso.

Naturalmente, il sentimento di appartenenza al sesso femminile non implica necessariamente che tutte le vergine giurate si accontentano di questo. Alcune di loro, proprio come i transessuali occidentali contemporanei, percepiscono i loro genitali femminili come un "difetto della natura".

Tuttavia, ciò che li rende diversi dai transessuali sono l'assenza del desiderio di cambiare questo. Un'altra vergine giurata montenegrina Stana Cerović, dice di avere "l'anima di un uomo", ma ritiene che sottoporsi a un intervento

161 Goffman, E., *Gender Advertisements*, Cambridge: Harvard University Press, 1979, p. 8

chirurgico per cambiare sesso sia un atto contro natura e non può mai essere normale.

Per gli essenzialisti queste osservazioni potrebbero suggerire che l'anatomia, alla fine, plasma il "destino" di ogni individuo e che i fatti della biologia sessuale sono più importanti di quelli determinati dalla società o dalla cultura quando si tratta della creazione dell'identità personale. Una conseguenza logica di ciò porta alla conclusione che la costruzione sociale della mascolinità delle "vergini giurate" può essere solo interpretata come "una falsificazione".

Oggi è noto, tuttavia, che le relazioni tra processi biologici e culturali sono più complessi e riflessivi di come si pensava. Gli autori Candace West e Don Zimmerman concordano sul fatto che l'analisi della differenziazione tra concetti di "sesso" e "genere" dovrebbe essere applicata a ciò che è noto come "sesso" e "categoria". Gli autori sostengono che: *Il posizionamento in una categoria di sesso si ottiene attraverso l'applicazione dei criteri di sesso, ma nella vita di tutti i giorni, la categorizzazione è stabilita e sostenuta dalle visualizzazioni identificative richieste socialmente che proclamano la propria appartenenza all'una o all'altra categoria.*

Sulla base di questa definizione, è possibile formulare un concetto di identità più flessibile di quello usato nelle analisi essenzialiste, o anche costruzioniste. In questa nuova luce, l'identità di "vergine giurata" che sembra dipendere dal loro sesso, proverebbero effettivamente di dipendere dal loro sesso categoria. Ma la categorizzazione del sesso non è un processo biologico o naturale, ma culturale. L'auto-percezione e l'esperienza personale di "vergini giurate", essendo quella delle donne, non è ancora un prodotto dei poteri della natura, ma piuttosto di una convenzione culturale secondo cui la natura è onnipotente¹⁶².

Una volta che siamo d'accordo con questa spiegazione, apriamo la possibilità di trattare la mascolinità di "vergini giurate" come "maschera" piuttosto che "falsificazione". Come è ben noto agli antropologi, una persona indossando una maschera durante una cerimonia assume l'identità rappresentata dalla

162 Goffman, E., *Gender Advertisements*, Cambridge: Harvard University Press, 1979, p. 14

maschera. Direi che questo è esattamente ciò che hanno fatto le "vergini giurate" dei Balcani.

2. Le vergine giurate in Albania

2.1 La storia di Lula

La storia di Lula viene raccontata da Antonia Young, la quale l'ha incontrata nel 1994¹⁶³ e la racconta così: *siamo stati introdotti nella oda (una stanza riservata ai maschi che ricevono visitatori), dove siamo stati gentilmente ricevuti e serviti da bere dalle nipoti di Lula. Lula era pienamente padrona della situazione in armonia con il suo ruolo di capofamiglia. All'epoca, Lula mostrava fotografie di se stessa da giovane: guidava trattori e camion - la sua occupazione dall'età di quattordici anni - e frequentava matrimoni in eleganti abiti maschili, come "uomo migliore".* Questo tratto sembrava particolarmente esagerato accanto al comportamento relativamente reticente delle donne del villaggio e al loro abbigliamento femminile di velo, gonne lunghe e grembiuli.

Lula era l'ottavo figlio di una famiglia di undici figli. Dopo sette figlie, sua madre ha dato alla luce due gemelli, uno dei quali moriva poco dopo. Pjeter, il gemello superstite, era incapace e non accettava le sue responsabilità come unico figlio di una famiglia con nove figlie. Lula si era comportata da ragazzo sin da bambina. Sapeva sempre che non voleva sposarsi: *"scappavo quando ero un bambino se sentivo che qualcuno veniva per cercare di organizzare il mio matrimonio"*¹⁶⁴. *Pjeter era incompetente per diventare il capo della famiglia e rappresentante alle riunioni del villaggio "e in ogni caso mi aveva sempre accettato come fratello maggiore"*, raccontava Lula ad Antonia Young. Alla morte dei loro genitori, solo un anno dopo Pjeter si era sposato e Lula assumeva naturalmente la guida della famiglia. Così diventava capo di una famiglia che aumentava sempre di più: la sua sorella invalida, suo fratello e

163 Young A., *Women who become men: Albanian sworn virgins. Dress, body, culture.* Oxford: Berg, 2000

164 Young i Larenda Twigg: "Vergini giurate" come promotori della società patriarcale albanese. *Etnološka tribina* 32, vol. 39, 2009., pg. 117-134

sua moglie e i loro dieci figli. All'epoca, oltre dirigere la famiglia, Lula gestiva anche una piccola impresa.

Il lavoro è sempre stato la cosa più importante nella vita di Lula, anche se ha ammesso di aver perso la compagnia dei suoi colleghi di lavoro dai tempi in cui era una trattorista. La moglie di Pjeter ha confermato la necessità per Lula di dirigere la famiglia e ha commentato: *"Ho trovato la situazione strana quando sono stato sposato, ma presto mi sono abituato, e ora Lula è come un fratello per me"*. Lula raccontava che non si è mai pentita della sua scelta.

2.2 La storia di Pashke

A diciott'anni, Pashke viaggiava due volte al mese, dal suo villaggio verso l'ospedale di Scutari per visitare suo zio con il quale era cresciuto. Sebbene Pashke non avesse mai incontrato una "vergine giurata", sapeva del suo diritto tradizionale dalle leggi di Kanun e prese il ruolo di un uomo per poter viaggiare liberalmente. *"Una ragazza da sola non poteva intraprendere tali viaggi. Non ho avuto molto tempo per riflettere su quello che ho fatto. Ho preso alcuni dei vestiti di mio zio, i miei in ogni caso erano adatti solo per stracci. È stato un momento di grande sofferenza che non ho discusso con nessuno, ho solo agito come dovevo e ora non posso vedere che avrei potuto fare diversamente. Ho fatto nella mia vita tutto ciò che è stato necessario e questo è stato il mio destino "* racconta Pashke ad Antonia Young.¹⁶⁵

Quando suo zio veniva dimesso dall'ospedale, Pashke continuava a vivere nel ruolo maschile. Lo zio si riferiva a lei come il figlio che non aveva mai avuto. Pashke fumava e beveva con gli uomini ai matrimoni, ai funerali e alle riunioni del villaggio. Pashke è venuta a mancare nel 2006.

2.3 La storia di Suleman e Anila

165 Antonia Young e Larenda Twigg: "Vergini giurate" come promotori della società patriarcale albanese *Etnološka tribina* 32, vol. 39, 2009., pg. 117-134

Mentre Pashke e Lula erano cattolici devoti, Sema, una delle quattro figlie di una famiglia musulmana, nel villaggio di Lepurush faceva anche lei la scelta di diventare una "vergine giurata". Il fratello, Elez, è nato poco prima della morte di suo padre, ma sarebbe stato troppo lungo aspettare che lui dirigesse la famiglia. Così Sema ha mascolinizzato il suo nome in Selman e la sua famiglia ha cominciato a trattarla da uomo¹⁶⁶.

Ha imparato a suonare il *fyell* e il *lahutë*, due strumenti suonati solo da uomini. Quando suo fratello era abbastanza grande per lavorare, sua madre suggerì che Selman avrebbe dovuto tornare ad essere una donna e sposarsi; tuttavia Selman ha detto che una volta presa la decisione, non poteva più cambiare¹⁶⁷.

In contrasto con la posizione di Selman, la decisione di vestirsi e comportarsi da uomo è diversa per Anila. La studiosa Antonia Young ha incontrato Anila molte volte negli anni tra il 1999 e il 2007. Conosciuto con il nome maschile, Rrok, è stata descritta nel film documentario del regista Karin Michalski, Pashke e Sophia nel 2000. In questo film, Anila ha dato diversi motivi per cui si è vestita da uomo, nessuno dei quali rientra tra i tradizionali motivi di "vergine giurata". Lei aveva due fratelli; non c'era un bisogno sociale tradizionale.

Come una giovane donna molto estroversa, non si conformava al ruolo femminile, amava andare in giro per il villaggio e sosteneva che il motivo per cui vestiva con abiti maschili era una protezione per la sua persona.

Nel villaggio di Anila, come nella maggior parte dell'Albania settentrionale, il matrimonio è esogamico - tutti gli uomini rimangono nelle loro case, portando le mogli da altri villaggi per paura di offendere la regola secondo cui non dovrebbero esserci matrimoni tra partner legati a sette generazioni. A differenza delle altre vergine, Anila nel 2007, ha lasciato il villaggio per sposare un montenegrino.

166 Antonia Young e Larenda Twigg: "Vergini giurate" come promotori della società patriarcale albanese *Etnološka tribina* 32, vol. 39, 2009., pg. 117-134

167 Young, A., *Women who become men: Albanian sworn virgins. Dress, body, culture*. Oxford: Berg, pg 85

3. Incontro con le vergini giurate in Albania

In uno dei viaggi di ritorno in Albania¹⁶⁸ ho avuto personalmente la possibilità di incontrare due delle poche vergini giurate ancora viventi. Si tratta di due delle pochissime vergini ancora in vita e quindi le loro storie sono spesso raccontate dai giornalisti e studiosi.

La prima si chiama Diana Rakipi, ha 62 anni. E' nata a Tropoje, nel nord d'Albania ma vive a Durazzo dove l'ho incontrata al porto della città. Sua madre era del Kosovo, suo padre un ufficiale dell'esercito albanese. Aveva l'aspetto di un uomo, con voce profonda, un viso battuto dal tempo e capelli argentati, in testa aveva un berretto indossato in modo militare.

Diana usa la maschile per riferirsi a se stesso ma dice di non aver cambiato il nome femminile anche se ha un soprannome maschile " Lali" per i familiari e gli amici .

Alla mia domanda perché hai fatto questa scelta risponde "*Sono nato dopo che mio fratello è morto. Era il maschio preferito dal papà e con la mia nascita lui ha voluto in un certo senso sostituirlo con me anche se ho già altri fratelli e sorelle. Alla mia nascita nella famiglia hanno gioito come se fossi un maschio. Mio padre mi ha sempre trattato come un ragazzo*" .

Diana descriveva che durante la crescita si comportava e vestiva da maschio anche se afferma di essere stata molto bella. Raccontava di non aver mai indossato un vestito femminile in tutta la sua vita. Durante l'infanzia associava con i maschi e giocava a calcio con loro. L'unica concessione al suo sesso erano i suoi capelli lunghi, fino all'età di 17 anni.

Diana aveva 17 anni quando decideva di diventare una *burrnesha* facendo il giuramento. Da quel momento racconta di non essere più tornata indietro. Alla mia domanda se ha voluto avere un marito e dei figli dice che non riesce ad immaginarsi con una famiglia.

168 Nel mese di agosto 2017 ho incontrato prima a Durazzo poi a Tirana due vergine giurate: Diana e Keqi

Poi mi raccontava che durante la sua vita ha lottato per l'uguaglianza tra i maschi e le femmine in Albania. Pensa che i maschi non sono superiori alle donne ma uguali.

Diana, rilevava anche di essere stata la protagonista di un film a cortometraggio presentato anche in Italia, a Trieste.

Diana conserva anche i legami di amicizia con le altre vergine giurate e mi raccontava di una di loro *"Conosco un caso triste una giovane donna innamorata di un uomo, ma la sua famiglia le aveva promesso ad un altro. L'unico modo per evitare di sposarsi sarebbe diventare una burrnesha"*.

Alla mia domanda se è pentita della sua scelta Diana dice di non essere pentita ma aggiungeva anche che se fosse nato in un altro paese, sotto un regime diverso forse avrebbe fatto una scelta diversa. Questo mi fa capire che in fondo è stato il destino a decidere per lei e non lei stessa. L'onore e la *besa* sono valori talmente radicati che una volta promessi non si torna più indietro.

Attualmente Diana, dopo una carriera come agente doganale sul porto di Durazzo passa il tempo a dipingere, fotografare e andare in bicicletta per la città. Come uomo, ha il diritto di partecipare negli istituti di riconciliazione per le famiglie coinvolte nelle faide di sangue. Inoltre, si occupa di beneficenza nelle zone del nord d'Albania. Mi racconta che lui stesso non ha la possibilità economiche per farlo ma contatta gli imprenditori e aiuta tramite loro.

Gode di un certo prestigio, con la famiglia e gli amici. "Io sono l'uomo della famiglia", si vanta, anche se in realtà ha due fratelli.

Quello che sono riuscito a percepire parlando con Diana è una persona che con la sua testa dice di essere un uomo essendo cresciuto e trattato da sempre come tale ma ho percepito anche il lato femminile. In fondo nell'anima Diana è una donna ma cerca di nascondere questo suo lato oramai lasciato alle spalle quando aveva solo 17 anni. Diana non ha scelto il suo destino, è stato suo papà a decidere per lei sin dalla nascita e lei non ha fatto altro che accettarlo.

La seconda vergine giurata l'ho incontrata brevemente a Tirana, dove vive attualmente, e si chiama Pashe Keqi, ora 78 anni. Keqi ha ricordato il giorno quasi 60 anni fa quando ha deciso di diventare un uomo. Ricorda di aver tagliato i lunghi riccioli neri, ha scambiato il suo vestito per i pantaloni di suo padre, si è munito di un fucile da caccia e ha promesso di abbandonare il matrimonio, i bambini e il sesso.

Suo padre è stato ucciso in una faida di sangue, e non c'era alcun erede maschio così Keqi ha deciso di diventare una *vergine per* vendicare la morte di suo padre.

Keqi, mi raccontava che ha fatto il giuramento di verginità quando aveva 20 anni per diventare patriarca di famiglia dopo la morte di suo padre.

I suoi quattro fratelli hanno fatto opposizione al governo comunista di Enver Hoxha e sono stati imprigionati e uccisi. Diventare un uomo, ha detto, era l'unico modo per sostenere sua madre, le sue quattro sorelle e i loro cinque figli.

Keqi ha detto che vivere come un uomo le aveva permesso la libertà negata alle altre donne: *"Sono stato totalmente libero da uomo perché nessuno sapeva che ero donna"*.

Essendo l'uomo della casa Keqi era responsabile di vendicare la morte di suo padre. Quando l'assassino di suo padre, allora 80 anni, è stato rilasciato dalla prigione cinque anni fa, suo nipote di 15 anni lo ha sparato alla morte. Poi la famiglia dell'uomo si vendicò e uccise il nipote. Keqi afferma che *"Ho sempre sognato di vendicare la morte di mio padre"* ha detto.

Alla mia domanda se si era pentita della scelta anche Keqi ho risposto come Diana cioè di non esserne mai pentita. *"Vivere come un uomo mi ha portato la libertà negata ad altre donne"* spiegava Keqi.

Alla fine concludeva *"in quel momento, era meglio essere un uomo . Ora le donne albanesi hanno uguali diritti con gli uomini e sono ancora più potenti e penso che oggi sarebbe divertente essere una donna"*.

Conclusioni e riflessioni finali

Nel presente lavoro di ricerca è stato analizzato il diritto consuetudinario albanese tra il passato e il presente.

Prima degli anni '90, del Kanun si sapeva molto poco anche perché nel periodo del comunismo lo studio era vietato con leggi durissime. Dopo il regime comunista, quando gli albanesi hanno iniziato ad emigrare, si è dimostrato più interesse da parte degli studiosi a conoscere la loro cultura. In tale contesto, il Kanun ha iniziato a suscitare interesse anche di autori stranieri. Ma sono stati pochi coloro che hanno analizzato e ben interpretato le norme e i principi del Kanun.

Citando le parole dello studiosa Senechal : *“l’influenza che il Kanun nella società albanese può essere paragonato con l’influenza che la Bibbia ha avuto nelle culture occidentali, dove i credenti e i non credenti in modo non consapevole usano metafore e esempi dalla Bibbia”*.

Come si è potuto osservare il Kanun è un documento sacro come la Bibbia per il popolo albanese e rappresenta tutt’oggi le basi etiche e morali della società.

Oggi le leggi del Kanun non sono più attive ma il codice rimane comunque un pezzo di storia per il paese. Basta dare una lettura al Kanun per capire tante caratteristiche che appartengono solamente al popolo albanese.

Oggi l’Albania è un paese democratico che guarda avanti, infatti ha ottenuto lo status di paese candidato dell’Unione Europea. Tuttavia, il futuro non può cancellare la memoria di un codice così particolare che ha identificato per tanto tempo il paese.

Come si è potuto notare dalla tesi, il Kanun è stato oggetto di diverse mal interpretazioni da parte di vari studiosi identificandolo con le vendette di sangue. Ma il periodo in cui il Kanun fu definitivamente sostituito dalla legge dello Stato, fu dopo la seconda guerra mondiale. Quindi, non è corretto parlare di vera faida di sangue nell’odierna Albania. Il Kanun non dovrebbe essere ricordato per le faide di sangue. Equiparare la vendetta con il Kanun è come giudicare un periodo storico di uno Stato solo su una parte del codice penale di quel tempo.¹⁶⁹

Il presente lavoro di ricerca ha cercato di far riflettere sull’idea che è sbagliato identificare il Kanun con il suo lato oscuro in quanto dietro questo codice esiste anche una storia lunghissima, una struttura ben consolidata e dei principi etici che hanno regolato la società nei tempi lontani quando non esisteva lo Stato.

Secondo la logica di molti autori le uccisioni rispettano le norme etiche e morali degli albanesi senza tenere in considerazione il fatto che le leggi del Kanun erano fatte per una società antichissima e senza potere statale. Questo

169

diritto consuetudinario come abbiamo visto nella tesi era di pari livello con il diritto romano.

Infatti, a differenza di quello che si pensa il Kanun si occupa solo incidentalmente della vendetta e delle modalità di perpetrarla. Anzi, nel Kanun troviamo prove di tolleranza, rispetto e differenziazione che vengono fatte a donne e bambini, non punendo e perdonando le loro vite. In più, in alcuni capitoli del Kanun, si legge che le vendette non dovrebbero essere riconosciute e applicate.

Senza dubbio, al giorno d'oggi, il ritorno della vendetta con vendetta è il prodotto di una lunga transizione e cerca di distruggere i valori culturali del popolo albanese. Sul punto, lo Stato deve garantire maggior presenza per portare verso la scomparsa di tale fenomeno assolutamente negativo.

Invece, secondo la corretta interpretazione del Kanun le leggi sono progettati in base ai criteri per educare la giustizia e l'armonia sociale, e hanno un carattere preventivo. Nel caso di conflitti contrarie ai principi di norme sociali, il Kanun stesso suggerisce la correttezza delle soluzioni così perfettamente da parte del Consiglio degli anziani, non raggiungono misura estrema, evitando così la vendetta.

La longevità del Kanun quindi può essere spiegato in termini di persistenza di quelle caratteristiche costitutive che hanno nutrito la gente e sono state tramontate da una generazione all'altra.

Il Kanun è fatto di tradizioni laiche che regolavano gli aspetti più importanti della vita delle persone. Dallo stesso sono invece derivati principi a fondamento della società albanese, come la parola data (besa) e l'ospitalità.

Ancora oggi, principi importanti come l'ospitalità, sono caratteristiche tipiche del popolo albanese e vengono confermate anche dai turisti che visitano il paese.

Coloro che hanno avuto l'opportunità di studiare bene il Kanun hanno potuto notare un popolo con una propria identità e fiero delle tradizioni.

Il Kanun non è più in vigore dal 1912, data dell'indipendenza dell'Albania ma

nonostante il lungo tempo passato nelle zone montuose dell'Albania ancora oggi si sente l'influenza nei comportamenti della gente.

Con il presente lavoro ho cercato di fare un po' di chiarezza e di proporre il Kanun sotto una ottica di valutazione diversa.

Un ulteriore obiettivo del presente lavoro è quello di memorizzare il fenomeno delle vergini giurate. Insieme con il Kanun anche le vergini giurate si stanno scomparendo. Oggi si contano una decina che sono sicuramente le ultime nella storia. Questo perché nella società moderna non c'è più bisogno di trasformarsi in una vergine per essere più libere.

Le vergini giurate anche se scompariranno fisicamente rimarranno comunque delle figure tipiche ed uniche dell'identità nazionale albanese.

Le vergini sono un fenomeno unico della cultura tradizionale albanese per il contesto del diritto consuetudinario e per la loro presenza nella letteratura orale e scritta non solo nel paese ma a livello internazionale.

Insieme con il Kanun, le vergini giurate rappresentano pezzi della storia che fanno parte della memoria di un popolo così sofferto ma che ha sempre lottato per la propria identità nazionale.

In conclusione possiamo affermare che le vergini giurate non sono il frutto del Kanun, come spesso si pensa, in quanto quest'ultimo si è occupato solamente di regolarizzare il fenomeno in un unico articolo. Il fenomeno delle vergini si è presentato poi in diverse forme in base alle esigenze e alle circostanze della società albanese dentro la cornice disegnata dal Kanun.

Bibliografia

Abazi , Bislimi, Ebibi, Zimeri “*E drejta familjare Islame*”, 1996 Shkup

Alimusaj N. *Figura e gruas në këngët tona kreshnike*”, *Nëntori*”, Tiranë, 1983,

Young A. *Grate qe u bene burra* Scanderbegs Books Tirana, 2013

Young A. e Twigg L : ‘*Sworn virgins*’ as *Enhancers of Albanian Patriarchal Society in Contrast to Emerging Roles for Albanian Women*, *Etnološka tribina* 32, Vol. 39, 2009

Backer B., *Prapa mureve te gurte: Ndryshime ne organizimin familjar nder shqiptaret e Kosoves*, Oslo: PRIO-publikime, 1979

Backer B. *Behind stone walls: changing household organization among the Albanians of Kosova*. Pejë: Dukagjini Pub. House 2003

Baxhaku F., *Ja përse Preferova të Jetoj si një Mashkull*, *Gazeta Shqiptare*, 1996

Belgiorno de Stefano M. G *La coesistenza delle religioni in Albania Stato, Chiese e pluralismo confessionale* Rivista telematica, n. 6/2014 17 febbraio 2014

Berisha, Rrustem , *Maskimi në Virgjëresha në këngët popullore: Gjurmime albanologjike – Folklor dhe Etnologji*, Prishtinë 38/2008

Biagini A., *Storia dell'Albania dalle origini ai giorni nostri*, Bompiani, Milano, 1998

Bilefsky, Dan “*Albanian custom Fades: Woman as Family Man*”, *The New York Times* 2008

Boehm C, Revenge B.: *The Anthropology of Feuding in Montenegro and Other Tribal Societies*, ed Lawrence: University Press of Kansas, 1984,

Bowcott O., *Thousands of Albanian children in Hiding to Escape Blood Feud*, in *The Guardian* (UK), 1998

Bozo A “*The Coordinated Efforts: A Challenge Among all Actors Working to Address Domestic Violence*”. In *To be a Woman ... in Albania, after 1990*, Trans. Dajana Berisha, Tirana: Gender Alliance for Development Center, 2007.

Butler J, *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità* Trad. it. di Sergia Adamo, Roma-Bari, Laterza, 2013

Çabej, E. *Studime gjuhësore*, Prishtinë, 1976

Capra S., *Albania proibita. Il sangue, l'onore e il codice delle montagne*, Milano, 2000

Castelletti G., *Consuetudini e vita sociale nelle montagne albanesi secondo il Kanun i Lek Dukagjinit*, in “*Studi Albanesi*”, voll. III-IV, Istituto per l'Europa Orientale – Sezione Albanese, Roma, 1933-1934

Clarissa De Waal, *Albania Today: A Portrait of Post-Communist Turbulence*, I.B.Tauris & Co Ltd., London 2005

Coon C.S., *The Mountains of Giants. A Racial and Cultural Study of the North Albanian Mountain Ghegs*, Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, Museum Press, Cambridge, XXIII, 3. 1950

Cordignano F, *L'Albania a traverso l'opera e gli scritti di un grande missionario italiano il P.Domenico Pasi S. I.* , vol. I, Istituto per l'Europa Orientale, Roma, 1933

Cordignano F. *Nell'Albania di trent'anni fa. La vita della montagna. Saggio di legislazione primitiva*, in "Studi Albanesi", vol. 1, Istituto per l'Europa Orientale – Sezione Albanese, Roma 1931

Cozzi E. *Le tribù dell'Alta Albania*, in "Studime e Tekste", serie giuridica, n. 1, Roma, 1943

Cozzi E. *La donna albanese, con speciale riguardo al diritto consuetudinario delle Montagne di Scutari*, in "Anthropos", vol. 7, 1912

Cozzi E. *La vendetta di sangue nelle Montagne dell'Alta Albania*, in "Anthropos", vol. 5, 1910

Cozzi E. *Le tribù dell'Alta Albania*, in Studime e Tekste, serie giuridica, n. 1, Roma, 1943

Cornwall A. Jolly S, Hawkins K. *Women, Sexuality and the Political Power of Pleasure: Sex, Gender and Empowerment (Feminisms and Development)* 2013

Crisafulli D. T, *Aspetti della criminalità militare nel settore albanese*, Tirane 1942;

De Beauvoir, Simone, *The Second Sex* (1949), tradotto. H. M. Parshley London: Jonathan Cape, 1953

Devor H *Female to Male Transexual in Society* Blomington Indianapolis Indiana University press

Dhëmbo, E. "Citizenship as a profoundly Gendered Concept". In *To be a Woman ... in Albania, after 1990*. Trans. Dajana Berisha. Tirana: Gender Alliance for Development Center, 2007

Dickeman M *The Balkan Sworn Virgin* B. Zimmerman The Enciclopedia of Lesbianism 1998

Dickemann, M. "The Balkan Sworn Virgin: a Cross-Gendered Female Role", in Stephen O. Murray and Will Roscoe, eds. *Islamic Homosexualities, Culture, History and Literature*, New York: New York University Press 1997

Douglas m, *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London: Ark Paperbacks, 1984.

Duka, V. "Albania as viewed by English travellers of the Nineteenth Century". *Bradford Studies on South Eastern Europe*, Occasional paper no. 2, Bradford, UK: University of Bradford, 1994

Durham M. E, *High Albania and its Customs*, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, , London, 1910

Durham M. E., "High Albania and its Customs in 1908" in *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 1920

Durham, M. E. , *High Albania*, London 1909

Edwin Jacques *The Albanians an Ethnic History form Prehistoric Times to the Present*, Jefferson, Nord Carolina 1994.

De Rada, *Rapsodie di un poema albanese, Canto XVII, Libro I, "Costantinoe Garentina"*, Opera Omnia, Soveria Mannelli (Cz), 2005

Denich, B.S., *Sex and Power in the Balkans*, Londra: Gazzetta dell'università Yale 1974

Durham M.E *Hight Albania. A Victorian Traveler's Balkan Odyssey*, introduction by John Hodgson, Phoenix Press, London 2000

Durham M.E, *Some Tribal Origins Laws and Customs of the Balkans*, London, George Allen & Unwin Ltd. 1928

Durham.M.E, *High Albania and its Customs in 1908*, in "The Journal of the Royal

- Dones E. *Vergine Giurata*, Feltrinelli, 2007
- Dickemann M, “*The Balkan Sworn Virgin: A Traditional European Transperson*”, in: B. Bullough, V. Bullough and C. James (Eds.), *Gender Blending*, Prometheus, Amherst 1997,
- Dickemann M, “*The Balkan Sworn-Virgin: A Cross-Gendered Female Role*”, in: S. D. Murray and W. Roscoe (Eds.), *Islamic Homosexualities: Culture, History and Literature*, New York: New York University Press, 1997,
- Durham M.E , *High Albania and its Customs in 1908*, in “The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland”, n. 40, 1910
- Elezi I. , *Vrasjet per hakmarrje dhe gjakmarrje ne Shqiperi*, Tirane, 2000
- Elezi I., *La tradizione giuridica penale dell'Italia in Albania*, in *Diritto&Diritti*, marzo 2011
- Elsie R., *A dictionary of Albanian religion, mythology and folk culture*, London, Hurst & Company, 2001
- Faveirial Z. K. “*Historia me e vjeter e Shqiperise*” Plejad, 2004
- Fetiu S. , *Motivi i rrëmbimit të gruas në baladat popullore shqiptare dhe ato serbokroate: Gjurmime albanologjike – folklor dhe etnologji 26/1996*,
- Filipovic M. *Women as Heads of Vilages and Groups among the South Slavs and Certain Other Balkan people*”Michigan 1982
- Fishta Gj. “*Introduction*” in *Kanuni i Lekë Dukagjinit* by Shtjefën Gjeçovi, Tiranë : Kuvendi, 2001
- Fox L Hyrje, Gjakovi S . *Kanuni i Lek Dukagjinit* New York Botimet Gjonlekaj Co 1989
- Fox L., , *The Code of Lekë Dukagjini*, Gjonlekaj, Publishing Company, New York. 1989
- Fraseri P. *La famiglia albanese Fonte della civiltà europea*, Spoleto, Tipografia dell'Umbria, 1947
- Frashëri S. *Shqipëria ç’ ka qenë ç’është dhe ç’ do të bëhetë*. Bukuresht 1899,

Fischer. B.J, *Albanian Highland Tribal Society and Family Structure in the Process of Twentieth Century Transformation*, in "East European Quarterly", vol. XXXIII, n. 3, September 1999

Fox, L., *Hyrje*, Gjecov Kanuni i Lek Dukagjinit, New York: Botimet Gjonlekaj Co., 1989

Garfinkel H, *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Clifs: Prentice-Hall, 1967

Gjecov Sh.K Kanuni i Lek Dukagjinit, ripubblicata a Scutari nel 1993

Gjergji, Andromaqi. 'Gjurmë të Matriarkit në diasa Doke të Dikurshme të Jetës' [*Traces of Matriarchy in some Former Customs of Family Life*], Buletini i Universitetit të Tiranës, Shkencat Shoqërore, 1963

Goffman E, *Gender Advertisements*, Cambridge: Harvard University Press, 1979

Grémaux R *Mannish women of the Balkan Mountains* Londra 1989

Grémaux R., *Donna che diventa uomo nei Balcani*, in F. Bisogno, F. Ronzon, *Altri generi. Inversioni e variazioni di genere tra culture*, Milano, Il Dito e La Luna, 2007

Grémaux R., *Mannish women of the Balkan mountains. Preliminary notes on the "sworn virgins" in male disguise, with special reference to their sexuality and gender-identity*, in Jan Bremmer (Editor), *From Sappho to De Sade. Moments in the History of Sexuality*, Routledge, London and New York, Routledge, 1989

Grémaux R., *Woman Becomes Man in the Balkans Mountains*, New York: Routledge, 1994

Grémaux R "Woman becomes Man in the Balkans", in: G. Herdt (Ed.), *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, New York: Zoone Books, 1994

Grémaux, R. , Woman becomes Man in the Balkans. In: G. Herdt (ed.), *Third Sex, Third Gender: Beyond sexual Dimorphism in Culture and History*. New York: Zone Books.1994

Grémaux, René, "Woman becomes man in the Balkans". In *Third Sex, Third Gender*, ed. Gilbert Herdt. New York: Zone Books 1994

Grémaux, René, 1994. "Woman becomes man in the Balkans". In *Third Sex, Third Gender*, ed. Gilbert Herdt. New York: Zone Books

Grémaux, R "*Franciscan Friars and the Sworn Virgins of the North Albanian Tribes*", in: *Religion, State and Society*, vol. 20, no. 3 and 4, 1992,

Grémaux, R "*Mannish women of the Balkan mountains: Preliminary notes on the 'sworn virgins' in male disguise, with special reference to their sexuality and gender-identity*", in: J. Bremmer (Ed.), *From Sapho to De Sade: Moments in the History of sexuality*, London and New York: Routledge, 1991,

Guidetti A., *Gesuiti in Albania, apostolato, cultura, martirio. Nel 50o anniversario del martirio dei Padri Giovanni Fausti e Daniel Dajani* , San Fedele Edizioni, Milano 1996

Gilmore, D. Hyreje, botim i vecante nr. 3. Gilmore D dhe Gwynne G " Sex and Gender in Southern Europe: problems and Prospects" *Anthropology* vol 9, 1985

Gjika G, *Vrasjet*, in *Drejtësia Popullore*, n. 1, Tirane, 1954

Hahn J.G. von., *Reise durch die Gebiete des Drin und Wadar*, Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, XV, Wien, 1867

Halili R., *Vrasjet per hakmarrje*, in *Perparimi*, n. 5, Prishtine, 1969

Hasluck M., *The Unwritten Law of Albania*, Cambridge University Press, Cambridge,1954,

Hasluck M - Myres J. L , *Bride Price in Albania*, 1933

Hasluck, M. *The Unwritten Law of Albania*, Cambridge University Press, Cambridge 1954.

Hasluck, M.*The Unwritten Law in Albania*; Cambridge Universety Press 1954

- Haworth B Samoa Where men think they are women Marie Clairee 1993
- Haxhiymeri, E, Majlinda B, Genci B, Eglantina Gj and M.A. Blerta P, eds. *Domestic Violence*. Tirana: Gender Alliance for Development Center 2006.
- Whitaker I. "Tribal Structure and National Politics in Albania,." In *History and Social Anthropology*. Ed. by I. M. Lewis. London and New York: Tavistock Publications 1910-1950 .
- Ikonomi I., "Pavarësia, Udhëtimi i paharruar i I. Qemalit", UET Press, Tiranë 2012
- Ismet E, *Vrasjet për hakmarrje e për gjakmarrje në Shqipëri*, Qendra Shqiptare për të Drejtat e Njeriut, Tiranë 2000
- Ismet Elezi, *Murders for blood feuds and revenge in Albania*, Albanian Center of Human Rights, Tiranë 2000,
- Ismet Elezi, *Vrasjet për hakmarrje e për gjakmarrje në Shqipëri*, (Tiranë Qendra Shqiptare për të Drejtat e Njeriut 2000
- J.G. von Hahn, *Albanesische studien*, Jena, 1854
- Jacques.E.E The Albanians: An History from Prehistoric Time to the Present. 2°voll,Londra, McFarland p Anthropological Institute of Great Britain and Ireland", n. 40 , 1910
- Jacobs S.E e Thomas W Native American Tve Spirits Antropology Newsletter 1994
- Kadare I, *Aprile Spezzato*, Milano, 2008
- Kadare I., *Broken April*, Vintage Classics, London, 2003,
- Kadare I., *Chi ha riportato in vita Doruntina?*, Milano, 2008,
- Kola P., *Arvanitet dhe prejardhja e grekeve*, Tirana, 2002
- Koliqi E, *Il diritto albanese del Kanun e il diritto romano*, Istituto i Studimeve Shqiptare, 1943,

Kolliqi E., Il diritto albanese del Kanun e il diritto romano- Lezione tenuta presso il Reale Istituto di Studi Romani in Roma il 27. 03.1942 pubbl. dell'Istituto di Studi Albanesi, 1943,

Krasniqi M. *Gjurme e gjurmë, studime etnografike*, 1982,

Krasniqi, M., *Gjurmëve të një kënge popullore. Kënga e Hasimes: Gjurmë albanologjike – Folklor dhe Etnologji*, IV/1974:

Lufti A. -Pandi M. Frashri, *Le categorie etiche-morali del codice consuetudinario albanese, La famiglia albanese fonte della civiltà europea*, Albalibri, 2009,

Malcolm N, *Kosovo a Short History*, London: Macmillan, 1998,

Mandalà M., *La besa nel Kanun di Lek Dukagjini*, in Atti del XVII Congresso Internazionale degli Studi Albanesi. Palermo 25-28 novembre 1991

Martucci D. *Il Kanun delle montagne albanesi 2010*, Pagina soc. coop., Bari

Mehmeti, Enver *Figura e femrës në këngët kreshnike: Studime në fushën e letërsisë gojore*, Tetovë, 1981

Metani, Artur and Omari, Sonila. 2006. *On the Road to the EU: Monitoring Equal Opportunities for Women and Men in Albania*. Tirana: Gender Alliance for Development Center.

Michel Foucault *The History of Sexuality Volume I: An Introduction by Translated from the French by Robert Hurley* Pantheon Books New York 1978

Migjeni, Vepra, raccolto e pubblicato da Luarasi Skënder, Migjeni, 2011,

Miller E.C *Pran of Albania* Garden City New York Doubleday Doran &Co Inc 1929

Munro A *The albanian Vigin* New Yorker 1994

Murzaku, Ines A. and Zyhdj Dervishi. 2003. "Albanians' First Post-Communist Decade: values in transition: traditional or liberal?" *East European Quarterly*

Mannarelli M., *Il Kanun. La Legislazione Autoctona Dell'Albania* 30 Marzo 2017

Marco C., *Gli arbereshe e la storia. Civiltà, lingua e costumi*, Lungro, 1996

Martucci D., *Donne che diventano uomini? Le vergini giurate nella cultura tradizionale albanese* Anuac, Volume III, Numero 2, dicembre 2014

Martucci D., *Il Kanun delle montagne albanesi*, Pagina soc. coop., Bari, 2010

Mageo J.M *Theorizing Self in Samoa: Emotions, Genders, and Sexualities*, 1998

Meligrana M., *La vendetta e l'ideologia arcaica della morte*, Milano 1982

Newman B *Albanian Backdoor* London Jenkins 1936

Noel Malcolm "History of Kosovo", 1999, Milan Bompiani.

Nopcsa F., in Villari Salvatore, *Le consuetudini giuridiche dell'Albania nel Kanun di Lek Dukagjini*, (Roma: Società editrice del libro italiano, 1940),

Nanci G., *La leggenda del fratello morto nella tradizione orale albanese*, Riv. Catanzaro Arberia, Catanzaro, 2006

Nanda S. *Neither Man Nor Woman: The Hijras of India* , 1998

Ostrogorsky G. *Storia dell'impero bizantino* Traduttore Leone P, editore Einaudi, 2005

P. Šarčević, "Tobelija: *Female-to-Male Cross-Gender Role in the 19th and 20th Century Balkans*", in: M. Jovanović, K. Kaser and S. Naumović (eds.), *Between the Archives and the Field: Dialogue on Historical Anthropology of the Balkans*, Belgrade-Graz 1999,

Phillimore P. *Being the Sadhin* Wisconsin University of Wisconsin Press 1991

Pino, Saemira. "A Missing Debate". In *To be a Woman ... in Albania, after 1990*. Trans. Dajana Berisha. Tirana: Gender Alliance for Development Center 2007.

Prifti, Peter R.. "The Albanian Women's Struggle for Emancipation". *Southeastern Europe* 2 1975 .

Pearson O., *Albania and King Zog. Independence, Republic and Monarchy 1908-1939*, I.B.Tauris Publishers,London-NewYork. 2004

Perlez J, *Blood Feuds Draining a Fierce Corner of Albania*, in The New York Times, Aril 15, 1998

Pepa E., "Istitutiones Iuris" of Albanian Consuetudinary Law Academic Journal of Interdisciplinary Studies MCSER Publishing, Rome-Italy Vol 4 No 2 July 2015

Post S.E., Women in modern Albania Jefferson, Carolina e Veriut, Londer, Mac Farland, 1988

Pouqueville F., Travels in Epirus, Albania, Macedonia and Thessaly, London Richard Phillips, 1826

Rogos A. *Virgin In The Albanian Cultural Tradition* Rivista di studio Nr. 3-4, ISSN 1857-8896 Shkup 2014

Resta P., Il Kanun di Lek Dukagjini le basi morali e giuridiche della società albanese, Besa, Lecce, 1996

Resta P., *Pensare il sangue: la vendetta nella cultura albanese*, Roma, 2002

Resta P., *Un popolo in cammino: le migrazioni albanesi in Italia*, Lecce, 1996

Roscoe W. *The Zuni Man-Woman*, 1992

Sadiku M. *A Tradition of Honor, Hospitality and Blood Feuds: Exploring the Kannur Customary Law in Contemporary Albania*. Balkan Social Science Review, Vol. 3, 2014,

Sadiku M. *The Origins Of The Kanun: Exploring TheDevelopment Of The Albanian Customary Law* Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi, Cilt/Volume 3, Sayı/Number 2, Aralık/December 2014,

Samardžić, M. 'Muško sam, jado jedna!' (I am Male: on the Trail of Old Customs: Sworn Virgin), 1991

Sarčević P., Sex and Gender Identity of "Sworn Virgins" in the Balkans, in M. Jovanović, S. Naumović (Editors), *Gender relations in South Eastern Europe: historical perspectives on womanhood and manhood in 19th and 20th century*, Münster, LIT Verlag 2004

Senechal, M. , *Long Life to Your Children!* Berlin: Dunker & Humblot, 1997

Shala H., Blood Feuds and National Security, Albanian Center for National Security Studies, 11 February 2003

Shehu N., Alle radici del codice civile albanese, rivista Diritto e Storia, n.6, 2007

Shryock A.J., Autonomy, Entanglement, and the Feud: Prestige Structures and Gender Values in Highland Albania, *Anthropological Quarterly*, 61, 1988

Sjoberg O., *Rural Change and Development in Albania*, Westview, Boulder 1991

Simon C., *Albania, un mosaico di religioni*, in "La Civiltà Cattolica", anno 156, vol. IV, 19 novembre 2005, quaderno 3730

Salihu I., *Vrasjet ne Kosove*, Prishtine, 1985

Tahiraj, E. "Gender & Social Change in Albania's Transition", In: *To be a Woman ... in Albania, after 1990*. Trans. Dajana Berisha. Tirana: Gender Alliance for Development Center, 2007

Tarifa F. "Of Time, Honor and Memory: Oral Law in Albania", *Oral tradition* vol.23, Issue 1:3-14 2008

Tarifa F., Balkan Societies of "Social Men": Transcending Gender Boundaries, *Societies Without Borders*, 2007

Tarifa F., "Of Time, Honor and Memory: Oral Law in Albania", *Oral tradition* vol.23, Issue 1:3-14, 2008

Twigg L., 'Sworn virgins' as Enhancers of Albanian Patriarchal Society in Contrast to Emerging Roles for Albanian Women, *Etnološka tribina*, 39, 2009

Vaccaro A. *Studi storici su Giorgio Castriota Scanderbeg. Eroe cristiano albanese nella guerra antiturca*, Argo, 2013

Valentini G., *La famiglia nel Diritto Tradizionale albanese*, in "Annali Lateranensi", vol. IX, Città del Vaticano, 1945

Valentini G., *Elementi romano-cattolici nella cultura albanese*, in "La Civiltà Cattolica", anno 91, vol. IV, 7 dicembre 1940, quaderno 2171

Valentini G., Il clero cattolico e il diritto tradizionale albanese, *La Civiltà Cattolica*, quaderno 2252, 1944

Valentini G., *Il diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese*, Valsecchi, Firenze, 1956

Valentini G., *La legge delle montagne albanesi nelle relazioni della missione*

Vickers M., *The Albanians: A Modern History*, Lb.Tauris & Co Ltd., London 1999.

Vickers.M "*The Albanians*", Londra 1995

Villari.S *Le consuetudini giuridiche dell'Albania nel Kanun Lek Dukagjini*", Roma 1940,

Voell S., *North Albanian customary law kanun as a 'habitus'*, relazione tenuta alla 8a Easa Conference, Department of Social and Cultural Anthropology, University of Vienna, September 8-12, 2004

Voell S., "*The Kanun in the City: Albanian Customary Law as a Habitus and its Persistence in the Suburb of Tirana, Bathore*", Anthropos Institute, 2003

Von Hahn J. G., *Albanesische studien*, Jena, 1854

Vukanovic T *Virdzine Glasnik Muzeja Kosova i Metohije VI Prishtine*

Waal. C.de., *Post-socialist Property Rights and Wrongs in Albania: An Ethnography of Agrarian Change*, in "Conservation & Society", 2, 1, 2004

Whitaker I., "A Sack for Carrying Things": The Traditional Role of Women in Northern Albanian Society, *Anthropological Quarterly*, 54, 3, July 1981

Whitaker I., *Tribal Structure and National Politics in Albania, 1910-1950*, in I.M. Lewis (Editor), *History and Social Anthropology*, London, Tavistock Publications, London: 1968

Whitaker, I. "Familial roles in the extended patrilineal kingroup in Northern Albania". In *Mediterranean Family Structures*, ed. J. G. Peristiany, Cambridge: Cambridge University Press, 1989

Williams W. L *The Spirit and the Flesh Sexual Diversity in American Indian Culture* Boston Beacon Press 1992

Williams WL *The Spirit and the Flesh Sexual Diversity in American Indian Culture* BostonBeacon Press

Young A *Religion and Society in Present –Day Albania*, *Journal of Contemporary Religion*, 1999,

Young, Antonia *Women who become men: Albanian sworn virgins. Dress, body, culture*. Oxford: Berg. 2000

Zojzi R, *Kanuni i Laberise*, Tirana Istituti i Kultures Popullore Ilia, I.F 1993

Zamputi I., *Pozita shoqnore e grues malësore shqiptare sipas kanunit*, *Buletin i Universitet Shtetëror të Tiranës*, Seria shkencat shoqërore, 1961

