

Investigación joven con perspectiva de género

Investigación joven con perspectiva de género

Edición y coordinación:

**Marian Blanco
Rosa San Segundo**

Edita: Instituto de Estudios de Género, Universidad Carlos III de Madrid. 2016.



Creative Commons Reconocimiento – NoComercial – SinObraDerivada (by-nc-nd): **No se permite un uso comercial de la obra original ni la generación de obras derivadas.**

Edición electrónica disponible en internet en e-Archivo:

<http://hdl.handle.net/10016/23966>

ISBN: 978-84-16829-08-8

La responsabilidad de las opiniones emitidas en este documento corresponde exclusivamente de los/as autores/as. El Instituto Universitario de Estudios de Género de la Universidad Carlos III de Madrid no se identifica necesariamente con sus opiniones.

Instituto Universitario de Estudios de Género, Universidad Carlos III de Madrid. 2016

Libro de Actas del I Congreso de jóvenes investigadorxs con perspectiva de género (Getafe, 16 y 17 de junio de 2016)

MUJERES POR NATURALEZA Y HOMBRES POR ELECCIÓN*

Natalina Stamile

Universidad "Magna Graecia" de Catanzaro

natalinastamile@unicz.it

RESUMEN El Kanun, "una colección de tradiciones", como cada derecho consuetudinario, ofrece un enlace entre la identidad individual y la colectiva y al mismo tiempo representa un sistema de interpretación de valores. El individuo que se adhiere a él se integra en la sociedad y construye, como miembro, la propia identidad. En este contexto, un caso particular que merece análisis es el de la "Burnesha" o "virgjineshë" (virgen jurada), una mujer que, no obstante su naturaleza, elige ser hombre y la comunidad de los hombres la considera como tal para todos los efectos, lo que le permite hacer cosas que en su condición anterior estaban prohibidas.

PALABRAS CLAVE: Kanun, derechos de las mujeres, subalternidades, modelo de familia patriarcal, Burnesha, virgjineshë.

1. INTRODUCCIÓN

En este estudio se ofrece un análisis de la condición de la mujer en el Kanun, un conjunto de reglas consuetudinarias utilizadas en los Balcanes y sobre todo en Albania del norte. Abordaré una de las cuestiones más controvertidas: la condición de la mujer en el Kanun y el caso particular de la "*burnesha*" o "*virgjineshë*", es decir, de la "virgen jurada", una mujer que, aunque biológicamente mujer, elige ser hombre.

El mundo de los Balcanes ha representado por siglos un misterio a los ojos de Occidente. Un misterio sin duda fascinante y sumamente atractivo, al que han contribuido un conjunto de situaciones y circunstancias, distintas religiones, arquitecturas milenarias, historias, tradiciones y leyendas, olores y sabores. Aislada en este misterio está la República de Albania (*Republika e Shqipërisë*), o simplemente Albania, *Shqipëri* o *Shqipëria*, y por eso conocida también con el nombre de "Tierra de las águilas". La palabra Albania, es decir *Shqipëri*, significa en albanés propio "Tierra de las águilas" y fue adoptada a partir de la

* Debo un agradecimiento especial a todos los organizadores y participantes del I Congreso Jóvenes investigadorxs con perspectiva de género, celebrado los días 16 y 17 de junio de 2016 en la Universidad Carlos III de Madrid, de desarrollar reflexiones y de debatir sobre el tema.

rebelión contra los turcos dirigida por el héroe nacional, Giorgio Castriota Skanderbeg (*Gjergj Kastrioti Skënderbeu*), alrededor de 1433⁸. En esa época, la población del territorio adoptó el gentilicio de *shqipëtar*, ya que la bandera usada por Skanderbeg poseía como emblema principal el águila imperial bicéfala heredada de los bizantinos. El nombre Albania, en cambio, es ajeno a los nativos y deriva del latín *albus*, "blanco", en referencia a la nieve de las montañas. De hecho, los albaneses se llaman a sí mismos *Shqiptare*, porque la palabra *Shqipe* en albanés significa águila y por esta razón orgullosamente se consideran como hijos del Águila.

La literatura y las noticias sobre este mundo en su mayoría agregan o incorporan varios elementos legendarios, situación que se intensifica si se tiene en cuenta que, además, hasta 1991 Albania era un país aislado y apartado del Occidente, dado la dictadura en el poder desde 1944. No obstante tal aislamiento fue siempre considerado un destino interesante por los exploradores, sobre todo del mundo anglosajón, y también por los misioneros religiosos a través de quienes nos ha llegado la descripción de la "Tierra de las águilas", de sus paisajes y montañas, la historia y los cuentos de las costumbres de los habitantes (F. Milone, 1941; C. Pisani, 2015). En la literatura anglosajona, por ejemplo, Albania ha sido objeto de referencias por parte de dos autores fundamentales: por un lado Lord Byron quien en su poema autobiográfico *Las peregrinaciones de Childe Harold* (1812) describió los viajes y reflexiones de un hombre joven y desilusionado y ofreció al lector una imagen sobre la Albania del sur que, igualmente, retrata su compañero de viaje Baron John Cam Hobhouse, autor de *Travels in Albania and other provinces of Turkey in 1809 & 1810* (1858); por otro lado, la viajera y escritora Edith Durham, célebre por sus reportes de vida antropológicas en Albania a inicios del siglo XX y llamada "La Reina de las Montañas" quien en *High Albania* (1909) describióla

⁸ Véase la novela histórica de Ismail Kadaré, *Los tambores de la Lluvia* (*Kasnecet e shiut*, 1970). Ambientada en el siglo XV, en la que el autor narra el asedio que sufre la ciudad albanesa Kruja por parte de los turcos otomanos y la primera victoria conseguida por Skanderbeg resaltando la impenetrabilidad del territorio montañoso.

Albania del norte, es decir las imágenes de aquellas montañas que todavía en la actualidad quedan impenetrables, lugares donde es más fuerte un sentimiento conservador y favorable a mantener el orden social y los valores que derivan de una tradición transmitida por siglos y que forman un substrato ideal por un estudio desde diferentes puntos de vista.

Independientemente de cómo Albania atrae y fascina los visitantes y viajeros, es importante subrayar que la mirada de un observador puede ser no neutral, tendiente a describir irónicamente los pueblos y los comportamientos que se observan (D. Martucci & R. Nicolì, 2013). Por ejemplo, es famosa la expresión utilizada por Edith Durham para la descripción del territorio albanés "*The Land of the Living Past*" y aquella para los habitantes "*child-people, helpless before the problems of grown-up life*" (E. Durham, 1909); así como Antonio Balducci durante una de sus exploraciones define a los montañeros como "primitivos", "niños adultos", "gente digna de los tiempos prehistóricos" (A. Balducci, 1903).

Según algunos estudiosos la historia de Albania tiene su fundamento en la hermandad religiosa griego-helénica y en la relevancia institucional y normativa que el Derecho romano tenía en el Illyricum y luego en el sincretismo religioso romano (M. G. Belgiorno de Stefano, 2014, p. 2), pero, para comprender los orígenes de la hermandad religiosa albanesa y, en general, de la historia del territorio de Albania, es imprescindible un análisis detallado de aquellos "códigos" llamados "Kanun" o "*Qanun*" (M. Genesin, 2014) que en este contexto con autoridad han creado una singular dimensión social, jurídica, ética y religiosa, y no solo eso.

¿Qué es, pues, un Kanun? Algunos estudiosos lo han definido como "una colección de tradiciones" más o menos antigua y presente en los Balcanes y en el Mediterráneo con connotaciones de carácter religioso (M. G. Belgiorno de Stefano, 2014, p. 3). En ese orden de ideas, el Kanun albanés es considerado

como "código consuetudinario y patrimonio normativo" de un pueblo que, sobre la base de su propio sentido social, ha creado un sistema jurídico independiente de un Derecho impuesto por los diversos conquistadores. En pocas palabras, una "constitución" de una sociedad sin Estado (M. Genesin, 2014, p. 3; G. Valentini, 1956; P. Resta, 1996). Por lo tanto, se podría afirmar que el Kanun es un código tribal en ausencia del Estado que reconoce un orden supremo, aunque de forma no explícita, un "código sin Estado, pero para el Estado" (E. Farruku, 2011, p. 4). También se ha descrito como "la ley de la venganza de sangre" (*Gjakmarrja*) subrayando de este modo la relevancia normativa de la reyerta familiar que todavía hoy está presente en algunas zonas totalmente aisladas del norte de Albania.

El Kanun parece ser un complejo sistema normativo porque incluye no solamente, en general, normas de Derecho privado o de Derecho público sino también específicas normas con referencias al clan, es decir un grupo, predominantemente familiar, unido por fuertes vínculos y con tendencia exclusivista.

Pues bien, en este documento me centraré en el análisis de uno de estos conjuntos normativos, específicamente del Kanun de Lek Dukagjini, conformado por 12 libros y 1262 artículos (A. Young, 2000, p. 41) de los cuales se extrae una parte básica o general, común a todas las tribus o clanes, y una parte "específica" que se diferencia por el régimen familiar, sobre todo la reyerta familiar, y las reglas religiosas. Sobre este último aspecto existen muchas diferencias, por ejemplo, entre el Kanun de Lek Dukagjini, el Kanun de Skanderberg y el Kanun Dibrës. (M. Genesin, 2014; D. Martucci, 2014). Es importante recalcar que solamente el primero logró el resultado de arraigarse fuertemente en el territorio, en tanto que otros intentos de regulación - primero por parte del rey Zog y después por la dictadura de Hoxa -, o abolición o prohibición resultaron fallidos (E. Farruku, 2011, p. 5.).

Al principio el Kanun era una especie de código oral que se transmitía y era interpretado por los ancianos del clan, es decir “un código de Derecho transmitido oralmente de generación en generación por siglos y que bien representa el espíritu del hombre de montaña albanesa, su mentalidad, hospitalidad, sacrificio de la vida por el honor y el deber y que regula la venganza, los tratos y las participaciones a la política interna y externa y las relaciones familiares” (C. Pisani, 2016).

El término Kanun evoca, sin duda, un mundo difícil de comprender y arduo de penetrar y llega a ser más complejo si, por ejemplo, se toma en cuenta el papel de la mujer, una de las figuras mayormente golpeadas por la venganza de sangre en una sociedad típicamente patriarcal. En relación con este último aspecto, emerge una notable diferencia entre regiones. En el sur, por ejemplo, la venganza de sangre no existe más y la mujer ha logrado mayor emancipación con respecto a otras zonas del país, mientras que en el norte permanece con fuerza el esquema de la venganza de sangre. Así que el contexto cultural y geográfico parece ser la cara de una misma moneda, y a veces se sobreponen uno con otro. Este aspecto es relevante, teniendo en cuenta que el aislamiento geográfico de ciertas zonas favorece la falta de comunicación, aportando al aislamiento cultural. Esta consideración parece ser una de las razones más incisivas por las que el Kanun permanece en el tiempo y sobrevive hasta hoy. Por tanto, no se puede considerar simplemente y sencillamente un conjunto de reglas consuetudinarias, en realidad es un texto que conlleva las bases morales y jurídicas de una determinada población (en este caso del territorio en Albania del norte) y además, como cada derecho consuetudinario, ofrece un enlace entre la identidad individual y la colectiva y al mismo tiempo representa un sistema de interpretación de valores. El individuo al adherirse a estas normas se integra en la sociedad y construye, como miembro, la propia identidad (D. Martucci, 2014).

Conforme lo dicho, y en aras de descender al estudio propuesto, ofreceré un análisis de la condición de la mujer en el Kanun de Lekë Dukagjini y del caso particular de la "Burnesha" o "virgjineshë" (virgen jurada), no sin antes precisar que igualmente se hará referencia a los otros Kanun, como por ejemplo el de Skanderbeg, adoptado por el Albania del Sur.

2. LA CONDICIÓN DE LA MUJER EL KANUN DE LEK DUKAGJINI

El Kanun de Lek Dukagjini es quizá el texto normativo consuetudinario más conocido en los Balcanes. Al principio del siglo pasado Shtjefën Kostantin Gjeçovi, un estudioso perteneciente a la orden de los franciscanos, decidió transcribir y publicar las tradiciones, hasta aquel momento transmitidas oralmente, que caracterizaban todos los aspectos de la vida en la zona montañosa de Albania del norte. Esta publicación toma el nombre de Kanun di Lek Dukagjini (*Kanuni i Lekë Dukagjinit*) y aparece completa en 1933.

Según algunos estudiosos, este documento representa un sistema de interpretaciones y valores, es decir un "universo simbólico", "la imagen del mundo de una sociedad" que es el fundamento *por* la identidad colectiva y al mismo tiempo *de* la identidad colectiva (D. Martucci, 2007, p. 44). Entonces, el individuo al adherirse a él se integraría en la sociedad construyendo su propia identidad. (D. Martucci, 2012, p. 183). Por esta razón se podría considerar como un código fruto de una mentalidad ética específica, basada en el honor, la fidelidad, lealtad, libertad y responsabilidad, y que representa lo que en albanés se define con la palabra *Besa*. Solamente teniendo en cuenta este contexto se puede comprender el papel de la mujer, el tipo de derechos y deberes que tiene desde el nacimiento hasta la muerte en una sociedad tan rígida y cerrada a las influencias externas.

Es importante subrayar que la sociedad descrita en el Kanun es típicamente patriarcal, fundada sobre el concepto de "sangre" ("gjaku"). Entonces, una primera y quizás más importante característica consuetudinaria del Derecho albanés es la *gjakmarrja* (palabra albanesa compuesta por *gjak* y *marrja*), es decir "tomar o agarrar la sangre". Entonces, quien incurre en un delito y homicidio "cae en la sangre" (*të biesh në gjak*) y las familias interesadas, una por haber puesto la ofensa y la otra por estar sujeta al castigo, "son en la sangre" (*jan në gjak*). Este estado de cosas termina con la venganza contra el culpable del homicidio, llamado "*gjakës-i*" - palabra que no tiene sentido negativo o peyorativo alguno - o de otro miembro de su familia (y mejor a través de un disparo) hasta que interviene la paz, y se describe con la frase "tomar la sangre" (*me marr gjakun*). Además, quien intenta vengarse es llamado el "dueño de la sangre" (*i Zoti gjakut*) (D. Martucci, 2007, p. 45). La *gjakmarrja* pertenece solamente a los hombres y sigue la sangre por la línea patrilínea (D. Martucci, 2007, p. 45).

Por esa razón, en el Derecho consuetudinario albanés se suelen distinguir, por un lado, los lazos familiares que existen entre la mujer y sus consanguíneos que son indicados con el término "*gjini*"⁹ y, por otro, aquellos entre un hombre y sus consanguíneos. En este último evento se utiliza la palabra "*gjak*" (D. Martucci, 2012, p. 184). La descendencia por parte del padre es nombrada con el término "el árbol del sangre (*lisi gjakut*)"¹⁰ o de la consanguinidad y aquella por parte de la madre con la expresión "el árbol de la leche (*lisi i tâmlit*) o de la afinidad"¹¹ (G. Valentini, 1945, p. 24; D. Martucci, 2012, p. 184). Ya desde esta definición es fácil deducir cómo la mujer tiene una clara posición de inferioridad y subalternidad que la sociedad es basada sobre una fuerte y marcada desigualdad con todas las consecuencias que de ello se derivan. Por ejemplo, el

⁹Véase, por ejemplo, el Kanun de Skanderbeg: I, I, II, 65: *Gjinia asht shtëpia e fisi i grues se martueme. Gjinia perfshin: Gruen, prindët e saj dhe rrjedhjen e barkut të tyne, brez mbas brezi sa të mbahet mend.*

¹⁰ Véase el artículo 700 del Kanun de Lek Dukagjini.

¹¹ Véase el artículo 701 del Kanun de Lek Dukagjini.

concepto de la sangre se refiere solamente a una clase de personas y no a todas. Por tanto, no solo crea una forma de identidad, sino también una de desunión y separación entre los hombres y las mujeres, es decir entre "nosotros". También queda claro cómo esta estructura es típica de una sociedad masculinizada o que da presencia o carácter masculino a la misma sociedad, donde incluso los términos reenvían a una cierta idea o imagen. Como escribe Castelletti (1933-1934, p. 124) cuando dos montañeros se encuentran en lugar de ¿Cómo estás? uno pregunta "¿Eres tu un hombre?" (*A je burrë?*) y el otro contesta "Soy un hombre" (*Jam burrë*).

El nacimiento de una mujer es considerado, entonces, como un evento superficial, hasta el punto de sugerir que "*también la vigas de la casa lloraban*" porque todos esperaban un hombre. (K. Nova, 1977, p. 278; P. H. Stahl, 1988, p. 41; E. Durham 2000, p. 37). En este contexto son significativas también las palabras utilizadas en las felicitaciones: cuando nace un niño las frases son "que tú seas bendecido", "Dios te ha hecho feliz", "Que el niño crezca afortunado", mientras que cuando nace una niña se utilizan las expresiones como "que tú seas feliz de ser salva" o "que tú seas seguida por muchos hombres". Eso se comprende bien si en cuenta se tiene que las mujeres "nacían" por la familia del esposo y no por la de los padres. Las mujeres no podían perpetuar la sangre de la casa paterna, solo aquella de la casa marital (D. Martucci, 2012, p. 184). No obstante el punto de conexión muy fuerte entre la mujer y la familia de su esposo, aquella era considerada como una persona extranjera, extraña (*grueja âsht bija e dheut*). Por ejemplo, el artículo 29 del Kanun de Lek Duganjini describe la mujer como un "bolso para traer a los niños": son un don de Dios y por eso no podría tener derechos, tampoco en orden al matrimonio, que es un derecho solamente del padre. Por tanto, la mujer en la casa del esposo era como una bota que lleva pesos y fatigas (D. Martucci, 2012, p. 184; E. Cozzi, 1912, p. 313; M. Sadiku, 1943, p. 277) y curiosamente el esposo no la compra, la coge en préstamo. Así se concluye de la lectura del artículo 28 del Kanun de Lek Duganjini que afirma que el esposo compra el trabajo y la convivencia de la esposa pero no su vida. Además la

puede aconsejar y también reconvenir o golpear sin matarla cuando ella, por cualquier motivo, desprecie sus palabras o sus órdenes. Esta circunstancia es descrita bien por la frase "*Gruja rrahët me dru, e burri me fial*" que puede ser traducida como "a la mujer se pega con la madera mientras al hombre con las palabras".

A pesar de lo dicho, si a la esposa le sucediera algo tan grave o si fuera asesinada por su esposo, él sería responsable de sus acciones delante de la familia de ella, salvo que la misma hubiera dado antes al esposo un cartucho, a través de un rito, como símbolo de delegación del *jus gladii* (D. Martucci, 2012, p. 184; E. Cozzi, 1912, p. 313; B. Palaj, 1943, p. 121). La entrega del cartucho, también, puede ser leída como un símbolo del dominio absoluto de los hombres tanto al exterior como al interior de la familia.

Hay que decir que esta regla general tiene algunas excepciones, por ejemplo en el caso de adulterio o de traición del huésped¹².

Además, la mujer solamente después el matrimonio (*martesa*) se mudaba a la casa marital y podía ir a la casa de los padres libremente solamente si era viuda (G. Valentini, 1945, p. 25). Esta costumbre justifica algunas expresiones como "la mujer es siempre del otro" o "ella no es la dueña de su propia vida" porque simplemente pertenece al hombre. Por esa razón el reconocimiento de "los derechos de sangre", es decir todos aquellos derechos que el Kanun reconoce a los hombres de una tribu (indicada con el término *fis*), son negados a las mujeres. No obstante la fuerte estructura patriarcal de la familia que considera

¹² Véase también, sobre este aspecto, el Kanun de Skanderbeg.

el nacimiento de una mujer como una cosa superficial, su honor es más o menos igual al de un hombre¹³.

De hecho, la defensa de su honor pertenece al esposo, mientras que la defensa de la vida corresponde a familia paterna, incluso después de que se ha casado. En este sentido, si alguien mata o golpea a una mujer casada, el honor es vindicado por el esposo mientras las heridas y la sangre por los parientes. Aunque en toda la sociedad albanesa dominada por el Kanun el papel de la mujer es de inferioridad o sin importancia, ella tiene una ventaja: es intangible, es decir, que de hecho la mujer no podría caer "en sangre", no está sujeta a la reyerta (G. Valentini, 1945, p. 31; E. Cozzi, 1912, p. 311). Ella podía viajar sola y sin algún miedo mientras su familia estaba "en la sangre" y los hombres estaban encerrados en la "*Kulla*", es decir una casa de una forma particular construida con el fin de servir de defensa a las familias amenazadas por la venganza de otra familia (D. Martucci, 2007, p. 49).

3. MUJER POR NATURALEZA Y HOMBRE POR ELECCIÓN. LA "BURNESHA" O "VIRGJINESHË" (LAS VÍRGENES JURADAS ALBANESAS)

Luego de esta breve descripción de la condición y del papel de la mujer en el contexto albanés donde está en vigor el Kanun, se puede comprender mejor el caso especial de la "virgen jurada albanesa" nota con el nombre de "*Burnesha*" o "*virgjineshë*". El primer término, *Burnesha*, deriva de la palabra *burrë* que en albanés significa hombre. La misma palabra utilizada para indicar a las vírgenes juradas contiene un reenvío, a través de la raíz, a una sociedad fundada por los hombres. El sufijo femenino *neshtë*, que se añade a la palabra *burrë*, parece

¹³ En el Kanun de Lek Dukagjini el honor de un hombre y de una mujer es igual mientras que en el Kanun de Skanderbeg el honor de una mujer es de la mitad con respecto al de un hombre.

evocar algo casi épico con la consecuencia que el término “*Burnesha*” es considerado como una expresión de respeto.

Como ha subrayado Pérez Guirao «El cambio de género de estas mujeres a hombres se puede explicar como una consecuencia de la sociedad muy patriarcalista en la que un grupo familiar sin hombres no podría subsistir, si no es recurriendo a matrimonios forzosos. La mujer por medio de un ritual ante un consejo de notables - normalmente compuesto de 12 personas - de su comunidad jura mantenerse virgen y adopta apariencia de hombre, cortándose el pelo, vistiendo como ellos. A partir de este ritual, tendrá los mismos derechos que un hombre y vivirá como tal, a pesar de que se conociera su pertenencia anterior al otro género» (F. J. Pérez Guirao, 2014, p. 13). Además, la *burnesha* elige un nombre de hombre e intenta conducir una vida abierta a por fuera de los muros de su propia casa: si quiere puede fumar junto con los hombres, recibir a los huéspedes en su propia casa, utilizar y traer las armas, ir a la guerra o a la caza y también practicar la venganza. Normalmente, después del ritual, puede ejercer ocupación propia de los hombres, como conducir o guardar, guiar y pastorear el ganado. Por último, a la *burnesha* le está permitida participar en las asambleas de los hombres, pero sin poder tomar la palabra ni votar (A. Doja, 1995, p. 652). Todavía, desde una perspectiva meramente simbólica, la condición imprescindible para llegar a ser una virgen jurada es su renuncia a la fecundidad¹⁴.

Este fenómeno parece confirmar la idea consistente en que Europa centro-oriental y balcánica se funda sobre varias representaciones e imágenes de las identidades sexuales “no normativas” (A. Amenta, 2008, p. 9.). A esta conclusión se arriba si consideramos algunas reflexiones y datos. En Occidente, los estudios de género empezaron a tomar espacio en el debate feminista a

¹⁴ Véase el artículo 1228 del Kanun de Lek Dukagjini: *Virgjinat (femnat, qi veshen si burrë): S'veçohen prej grashtjera, posë qi janë të lira me ndejë nder burra, porse pa tager zanit e kuvendit.*

partir de los años ochenta, trasladando la atención sobre la relación asimétrica entre mujer y hombre a partir desde una perspectiva de género y cómo las dos categorías de femenino y masculino son concebidas como socialmente construidas. Esta perspectiva es alternativa a los estudios basados sobre el sexo, que se refieren a las distinciones biológicas entre mujeres y hombres.

En los años noventa, se conformaron algunos estudios sobre la teoría *queer* que miran a una desconstrucción de la identidad basada sobre el género y la orientación sexual, mostrando así el aspecto per-formativo. En Europa centro-oriental y balcánica el feminismo era mal visto por el régimen comunista y por eso las distintas olas que caracterizaron este movimiento llegaron solamente después de su caída. El feminismo era considerado como un movimiento burgués que distraía a las proletarias de la lucha de clase, que representaba la única manera de liberación de la opresión de clase y la opresión sexual (A. Amenta, 2008, p. 6). Cuando en estos países llegó el feminismo se generaron una serie de confusiones tanto sobre el aspecto terminológico como el conceptual y metodológico, transformándose en un fenómeno ecléctico. En relación específica con aquello que se está tratando, en los Balcanes parece que la teoría *queer* no tiene el común desarrollo que conocemos en cuanto parece vincularse más con la dimensión política y la cuestión de género o de la identidad, se refiere también a la guerra y al nacionalismo (I. Dioli, 2008, p. 77).

La cultura albanesa está profundamente marcada por las diferencias en el estatus y los papeles de género. Esta sociedad pareciera estar permeada por un rígido sistema de papeles establecidos, a través del género, de manera que faltan las clásicas categorías mujer-hombre. En este contexto adhiere el caso de la virgen jurada, que permite evidenciar cómo la misma sociedad patriarcal compeler a algunas mujeres a vivir como hombres mientras que occidente el *transgender* es visto como una persona que no sigue las reglas sociales por vivir su propia identidad (K. Moss, 2008, p. 113). Además, según cuanto podemos

deducir, a través de algunos testimonios y entrevistas directas con las vírgenes juradas ellas no están en conflicto con el papel masculino (A. Young, 2001; G. Hahn, 1867, p. 31 - 33; D. Martucci, 2014). No son personas invisibles, tanto así que durante unas entrevistas algunas utilizaban términos femeninos para hablar con referencia a sí misma y casi ninguna negaba el hecho de ser mujer. Según algunos estudios, esta reflexión parece confirmar cómo el caso de la virgen jurada en la realidad ratifica y añade nueva fuerza a la estructura patriarcal de la sociedad (K. Moss, 2008, p. 113).

De hecho el Kanun es considerado una especie de constitución de una sociedad patriarcal y sin estado donde el individuo tiene un papel relevante solo con referencia y en función de la familia y/o de las tribus, en cuanto la célula fundamental es propia la familia y no ciertamente el individuo, único instituto apto y capaz de preservar y proteger la identidad de una población en continuo peligro por las invasiones de los países vecinos (se recuerda que la independencia de Albania es de 1912).

4. CONCLUSIÓN

Para concluir, vale la pena hacer la siguiente reflexión con referencia al estatus o a la posición que la mujer ocupa en la sociedad, en la que su función social se basa, a luz de la lectura del Kanun, sobre la actitud a la procreación y a la maternidad. Para considerarla como un individuo completo la primera cualidad que tiene que haber es la fecundidad. (D. Martucci, 2014, p. 5). Por eso, según algunos autores las vírgenes juradas albanesas representarían una forma de "tercer sexo" o un "tercer género", un fenómeno de "travestismo" o de "cross-gender" (R. Littlewood & A. Young, 2005). Por ejemplo, en la mayoría de las aportaciones sobre este tema se utiliza el término "cross-dressing" o la expresión "Albanian custom of female transvestitism" (D. Martucci, 2014, p. 12).

Los motivos que conducen a la elección de ser unas vírgenes juradas son diferentes y se pueden resumir en los siguientes: 1) evitar un casamiento no deseado; 2) poder administrar los patrimonios familiares en caso de fallecimiento de los padres y de ausencia de los hijos mayores a 15 años; 3) amor filial. Solamente en el Kanun de Skanderbeg está contemplado otro motivo: una mujer podía llegar a ser "*virgjineshë për shpirt*", es decir, una virgen jurada por el alma¹⁵. Según algunos autores que intentan analizar este último caso, la causa que determina la elección de ser considerada hombre es por un voto que no tiene nada que hacer con la castidad religiosa (E. Cozzi, 1943, p. 320). Sin embargo, esta consideración es muy discutida y controvertida, así como se discute si en el Kanun de Skanderbeg está contemplada la *Burnesha*. (D. Martucci, 2012).

Entonces, parece que el papel de la *virgjineshë* en el contexto social donde vive es de "*social man*", es decir, después del juramento ella asume en cada aspecto un papel típico del hombre en la sociedad (R. Elsie, 2001, p. 245; J. G. Hahn, 1867, p. 31; E. Durham, 2000, p. 63; R. Grémaux, 2007, p. 180; A. Young, 2001; F. Tarifa, 2007, pp. 75-92). A veces queda en una mera intención o una simple expectativa porque una virgen jurada es y continúa siendo una mujer, no es un verdadero hombre. Esta consideración podría parecer trivial pero permite despejar algunas dudas. Por ejemplo, no se puede compartir la postura expuesta por Antonia Young que define la virgen jurada como un claro ejemplo de homosexualidad (A. Young, 2001, pp. 57-59). La metamorfosis social de las vírgenes juradas albanesas no parece estar determinada por razones psicosexuales, a diferencia de la interpretación formulada por los mayores estudiosos¹⁶. Como nota adicional, la escritora albanesa Elvira Dones (2007) en alguno de sus escritos tiene como protagonista una mujer, Hana, que elige ser una *burnesha* porque es la única libertad de quien no tiene alternativas y

¹⁵ Véase el artículo 985 del Kanun de Skanderbeg

¹⁶ Véase: Vi racconto i miei 60 anni da finto uomo. Le ultime "vergini giurate", antico orrore d'Albania en La Stampa, 29/06/2008, disponible en: <http://www.lastampa.it/2008/06/29/esteri/vi-racconto-i-miei-anni-da-finto-uomo-jCSGbIBGP7q2VOhhp3NzZL/pagina.html>

también no quiere ser comandada por un hombre (S. Morgana, 2013, p. 20). Para recapitular, el modelo de la sociedad adoptada en las zonas rurales de las montañas de Albania, fuertemente condicionado por el Kanun, obligó a las vírgenes juradas a "convertirse" en hombres porque en tal entorno se relega el papel de la mujer a mera reproductora y cuidadora de hijos. Se les niega el voto, el derecho a conducir, ganar dinero, fumar, beber o acceder a determinados establecimientos. Además, era costumbre el pacto de matrimonios concertados. Entonces, una mujer que elige ser una virgen jurada representaría la única manera institucionalizada de asumir la identidad social de un hombre para la vida aunque sea biológicamente una mujer.

Por eso, en realidad parece más aceptable la tesis que el caso de las vírgenes juradas albanesas representa un brillante y notable ejemplo de emancipación femenina en la historia de las tradiciones albanesas (D. Martucci, 2014, p. 20). Entonces, en un contexto donde el honor herido es la causa principal de la reyerta y la descendencia son observadas de manera rígida y también perpetuadas, las vírgenes juradas representan una forma de flexibilidad tanto para el género femenino (permitiendo que las mujeres rechacen un casamiento que no es deseado) como para la misma estructura social (es el caso en que a la *virgjineshë* le es permitido administrar los bienes de la familia en ausencia de un hombre). Es decir, para una fuerte necesidad social (Dilina Beshiri, Edi Puka, 2013, p. 205). Además, parece que muchas veces las fuentes directas e indirectas sobre el fenómeno de la *virgjineshë* son interpretadas y analizadas por los diferentes autores con base en un preciso contexto cultural de pertenencia o de investigación sin calarse realmente en su propio contexto histórico, geográfico y socio-cultural que no ha determinado su origen.

Por último, en una sociedad como la actual, cada vez más globalizada y multicultural, volver al Kanun no solo es absurdo sino anacrónico. Los riesgos más evidentes están vinculados con la posible instrumentalización del Kanun, pues a través de una lectura de las normas contenidas en un código medieval

se podría intentar justificar, por ejemplo, la violencia doméstica de género en un territorio como el albanés, impregnado enteramente de antiguas ideas patriarcales que ha atribuido a la mujer deberes en lugar de derechos.

5. BIBLIOGRAFÍA

- Amenta Alessandro, 2008. *Studi di genere e studi queer in Europa centro-orientale e balcanica*, en eSamizdat, (VI) 2-3, pp. 5-9.
- Balducci Antonio, 1903. *Nel paese del Cem. Viaggi di esplorazioni nel Montenegro orientale e sulle Alpi Albanesi. Itinerari del 1900-1901-1902*, Roma: Società geografica italiana.
- Belgiorno de Stefano Maria Gabriella, 2014. *La coesistenza delle religioni in Albania. Le religioni in Albania prima e dopo la caduta del comunismo*, en *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 6, pp. 1-18.
- Byron George Gordon, 1812. *Las peregrinaciones de Childe Harold*.
- Castelletti Giuseppe, 1933-1934. *Consuetudini e vita sociale nelle montagne albanesi secondo il Kanun i Lek Dukagjinit*, en *Studi Albanesi*, III-IV, Istituto per l'Europa Orientale - Sezione Albanese, Roma, pp. 61-163.
- Cozzi Ernesto, 1912. *La donna albanese, con speciale riguardo al diritto consuetudinario delle Montagne di Scutari*, en *Anthropos* 7, pp. 309-335 y pp. 617-626.
- Cozzi Ernesto, 1943. *Le tribù dell'Alta Albania*, en *Studime e Tekste*, serie giuridica, 1, Roma, pp. 229-269.
- Dilina Beshiri, Edi Puka, 2013. *I diritti delle donne albanesi nel Kanun di Lekë Dukagjini*, en *Educazione Democratica, Rivista di pedagogia politica*, n. 6, pp. 204-212.
- Dioli Irene, 2008. *Welcome to Queeroslavia. Introduzione agli studi queer nel territorio ex jugoslavo*, en eSamizdat, (VI) 2-3, pp. 77-81.
- Doja Albert, 1995. *Le sexe de la naissance: masculin/féminin dans la société traditionnelle. Ethnologie française*, Presses Universitaires de France, 25, 4, pp.650-667.
- Dones Elvira, 2007. *Vergine giurata*, Milano: Feltrinelli.
- Durham M. Edith, 1909. *High Albania*, London: Edward Arnold.
- Durham M. Edith, 2000 [1909], *High Albania. A Victorian Traveller's Balkan Odyssey*, London: Phoenix Press.
- Elsie Robert, 2001. *A dictionary of Albanian religion, mythology and folk culture*, London: Hurst & Company.

- Farruku Elion, *Kanun, l'Onore degli Albanesi tra passato e presente. Analisi di un fenomeno culturale e strumenti utili per sradicarlo*, disponibile en http://www.boorp.com/libri_gratis_pdf/autore_elion_farruku.php.
- Genesin Monica, 2014. *Alcune osservazioni sulla terminologia relativa ai rapporti fra i sessi nei Kanun delle montagne albanesi (Kanuni i Lekë Dukagjinit, Kanuni i Skanderbegut, Kanuni i Dibrës)*, en *Palaver* n. 1, pp. 253-288.
- Grémaux René, 2007. *Donna che diventa uomo nei Balcani*, en Flora Bisogno, Francesco Ronzon, *Altri generi. Inversioni e variazioni di genere tra culture*, Milano: Il Dito e La Luna, pp. 177-219.
- Hahn Johann George Von, 1867. *Reise durch die Gebiete des Drin und Wadar*, Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, XV, Wien.
- Hobhouse John Cam, 1858. *Travels in Albania and other provinces of Turkey in 1809 & 1810*, London: John Murray, Albemarle Street.
- Kadaré Ismail, 1988 [1970]. *Los tambores de la Lluvia*, Barcelona: Destino.
- Martucci Donato & Rita Nicoli, 2013. "Ai popoli generosi dell'Albania e della Montagna Nera": Antonio Baldacci e i Balcani en *Palaver*, n. 2, pp. 183-206.
- Martucci Donato, 2007. *A je burrë? Elementi di unarappresentazione*, en *Archivio di Etnografia*, n. 1, pp. 43-55.
- Martucci Donato, 2012. *L'albero del latte. La donna nel diritto consuetudinario albanese* en *Quaderni Lupiensi di Storia e Diritto*, n. 2, pp. 181-206.
- Martucci Donato, 2014. *Donne che diventano uomini? Le vergini giurate nella cultura tradizionale albanese*, en *Anuac*, III, n. 2, pp. 35-60.
- Milone Ferdinando, 1941. *L'Albania economica*. Sotto gli auspici della reale Accademia d'Italia, Centro di studi per l'Albania, Padova: Cedam.
- Morgana Stella, 2013. *Le vergini giurate*, en *East European Crossroads*, n. 47, pp. 18-20.
- Moss Kevin, 2008 [2005]. *Vergini giurate e prostitute travestite: performance di genere e sessualità in due film jugoslavi*, trad. de Irene Dioli en *eSamizdat*, (VI) 2-3, pp. 111-122.
- Nova Koço, 1977. *La condition de la femme d'après le droit coutumier*, en *Conférence Nationale des Etudes Ethnographiques*, Tiranë, pp. 275-286.
- Palaj Bernardin, 1943. *Sul Kanun delle montagne*, in *Studime e Tekste*, serie giuridica, n. 1, Roma, pp. 99-139.
- Pérez Guirao Francisco Javier, 2014. *Identidad y diversidad cultural. Una visión antropológica del género y la sexualidad en Resed*, *Revista de Estudios Socioeducativos*, pp. 12-32.
- Pisani Caterina, 2016. *Pagine di Albania. Padre Giuseppe Valentini S. J., Albanologo e Bizantinista*, editora Caterina Pisani.

- Resta Patrizia, 1996. *Il Kanun di Lek Dukagjini le basi morali e giuridiche della società albanese*, Lecce: Besa.
- Roland Littlewood, Antonia Young, 2005. *The Third Sex in Albania: An Ethnographic Note*, in Alison Shaw and Shirley Ardener (ed.) *Changing Sex and Bending Gender*, New York-Oxford, pp. 74-84.
- Sadiku Mark, 1943. *Il Kanun di Lekë Dukagjini secondo la versione di Mark Sadiku, primo della Djelmnija di Shala, ripresa sotto dettatura il 20 febbraio 1940 da P. Bern. Palaj O.F.M.*, in *Studime e Tekste*, serie giuridica, n. 1, Roma, pp. 271-279.
- Stahl Paul H., 1988. *La regione tribale albanese*, in *Incontri meridionali*, 3, VIII, 2, Soveria Mannelli: Rubbettino, pp. 33-80.
- Tarifa Fatos, 2007. *Balkan Societies of "Social Men": Transcending Gender Boundaries*, in *Societies Without Borders*, 2, pp. 75-92.
- Valentini Giuseppe, 1945. *La famiglia nel diritto consuetudinario albanese*, in *Annali Lateranensi*, vol. IX, Città del Vaticano, pp. 9-212.
- Valentini Giuseppe, 1956. *Il diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese*, Firenze: Valsecchi.
- Vi racconto i miei 60 anni da finto uomo. Le ultime "vergini giurate", antico orrore d'Albania in *La Stampa*, 29/06/2008, disponibile en: <http://www.lastampa.it/2008/06/29/esteri/vi-racconto-i-miei-anni-da-finto-uomo-jCSGblBGP7q2VOhnp3NzZL>
- Young Antonia, 2001. *Women Who Become Men. Albanian Sworn Virgins*, Oxford/New York: Berg.