

SU UN PROCESSO DI DESIGNAZIONE DI RUOLO DI GENERE IN CONTESTO ALBANOFONO Per una riflessione linguistica interculturale

ALBERTO MANCO
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”

Abstract – The Albanian and more widely Balkan phenomenon of *burrneshat* is paradigmatic for the study of gender-based designation and its relation to translation. The term often occurs together with another, *virgjinesha*, with which it is related as a synonym. The two terms in Italian lack an immediate translation and are widely rendered in the feminine form, the first with “burnesha” and the second with “sworn virgins”. In the present work, in the broader framework of a reflection on the designation connected to the role of gender, we propose to value the cues that, from a linguistic perspective, can be drawn from some of these translations.

Keywords: *burrneshat*; *virgjinesha*; role identity; Albanian language; linguistics.

1. Introduzione

Davvero spesso le designazioni riferite all’identità di genere testimoniano la difficoltà di raggiungere una pienezza di legittimazione del designato. La carenza di termini atti a descriversi o a farlo in maniera non immediatamente conforme al messaggio sull’identità, strutturato a partire dall’evidenza sessuale, è diffusamente riferita in letteratura alla tendenza a riferirsi al canone eteronormativo, o meglio *heteronormative*, che non rende disponibili le varianti necessarie a esprimere con pienezza, unitarietà e definitezza l’identità di genere.

Come scrive Marotta,

[i]n linguistica, il genere è una categoria dalla natura duplice. Accanto al genere dei nomi (e delle categorie ad essi ricollegabili) esiste infatti il genere dei parlanti. Nel primo caso, si fa riferimento all’universo della grammatica, nell’altro alla sfera socio-culturale in cui la lingua viene usata. (Marotta 2017, p. 383)

Benché una più precisa percezione della carenza del vocabolario della designazione del genere sia di là da venire, sul tema della attenzione linguistica al genere si è formata ampia letteratura, che in Italia spesso viene fatta convenzionalmente decorrere da quanto a suo tempo formulato da Sabatini (Sabatini 1987) per le implicazioni che quella pubblicazione comportava e rispetto alla quale vanno comunque tenuti in considerazione contributi di vario ambito dedicati alla questione.

La riflessione aumenta in complessità non appena si comprende che il genere grammaticale viene percepito come una riduzione, anche magari inavvertita, di quello extra-grammaticale. Ma quest’ultimo, in senso proprio, ossia come si stabilisce nei *Gender studies*, sarebbe un “insieme di variabili sociali che determinano la costruzione dell’identità sessuale” (Luraghi, Olita 2006, p. 28), ed è nota l’affermazione secondo cui “gender is [...] something we *do*” (Foley 1984, p. 84). In tale ottica il genere avrebbe a

che fare anche con l'apprendimento e la riproduzione di azioni quali il modo di camminare, di vestire, di parlare. In tal modo il linguaggio viene visto come parte di quella gamma di comportamenti che generalmente si configurano in maniera adeguata rispetto alle aspettative relative al proprio *gender group* di appartenenza, al fine di riaffermarne la validità di volta in volta attraverso atti linguistici performativi ripetuti in accordo con quelle norme culturali che definiscono il maschile e il femminile.

La confusione che, nell'uso, riguarda il vocabolario di base per la designazione di genere non è solo 'interna' ad esso nel senso che anche gli 'addetti ai lavori' compiono operazioni di prestito e formazione che tradiscono una preferenza per i lessemi maschili: essa è presente non senza inesattezze anche nei più autorevoli dizionari dell'italiano. Il *Grande dizionario della lingua italiana* (Battaglia, Bàrberi Squarotti 1961-2002), ad esempio, definisce una tribade come una "donna dedita all'autoerotismo o a rapporti omoerotici", come se fossero la stessa cosa, tanto che esso definisce sia la prima sia la seconda come "lesbica". A sua volta, il *Grande dizionario italiano dell'uso* (De Mauro 2000, di qui *GRADIT*) definisce il "femminiello" (che, si specifica qui, va tenuto distinto da nap. *a' fəmmənell'* 'la femminella') come "travestito che si prostituisce". In questo modo, mentre il fatto di prostituirsi può essere inquadrato tra le varianti del posizionamento sessuale, il *GRADIT* non sembra tener conto di questo e designa il femminiello come un soggetto travestito che si prostituisce, tradendo peraltro anche una posizione non sufficientemente informata del lessicografo sullo statuto della prostituzione.

Partendo da una simile necessaria premessa, il presente contributo vuole essere dedicato alla traduzione in italiano dei processi di auto- ed eterodesignazione relativi a *burnesha* e *virgjinesha*, due termini albanesi, spesso trattati come veri e propri sinonimi, che in italiano mancano di un traduttore immediato e che vengono diffusamente resi al femminile il primo con "burnesha" e il secondo con "vergini giurate".

Su un piano più specificamente interculturale si rileva la difficoltà a disambiguare la questione.

Come scrive Gurga, assieme alla *gjakmarrja* "la vendetta di sangue", quello delle "virgjineshat 'le vergini giurate', [costituiscono] i due più suggestivi *topoi* del Kanun che hanno ispirato le trame di romanzi e di film di largo consumo". Da tale topicizzazione la figura delle *burnesha* è esclusa e non è infondato dire che il presunto significato quasi-sinonimico con *virgjeneshë* che, storicamente, il termine *burneshë* non aveva, è stato favorito da stampa e altri ambienti divulgativi che, nel momento stesso in cui sottolineano la "maschiezza" delle *burnesha*, non si preoccupano di motivare in modo convincente l'assimilazione con le *virgjineshat*. Non a caso, sottolinea opportunamente Martucci, "è assolutamente falso che venissero considerate alla stregua di uomini: le *virgjineshat* erano e rimanevano donne" (Martucci 2014, p. 47).

È in questa prospettiva che bisogna intendere assimilazioni come quella che fa, ad esempio, de Prosperis quando scrive che con alb. *burnesha*, "anche conosciute come vergini giurate d'Albania" (de Prosperis 2016, p. 8), si indicano individui che "abbandonando i loro connotati femminili, da un punto di vista sociale diventano uomini, assumendone tutti i comportamenti, eccetto quelli sessuali" (de Prosperis 2016, p. 8).

Su un piano prettamente linguistico, simili affermazioni inducono a credere che vi sia un problema relativo alla pronominazione da usare nei loro confronti. Anche per questo, il fenomeno albanese e più ampiamente balcanico delle *burnesha* è paradigmatico per la riflessione sulla designazione basata sul genere e la sua relazione con la traduzione. Infatti, non è scontato il modo in cui ci si debba regolare sia sul piano morfologico che su quello lessicale. Per quel che riguarda l'italiano, ciò emerge in alcune pubblicazioni che hanno al centro testimonianze e interviste rilasciate in lingua albanese.

2. Il fenomeno in letteratura

Spesso si spiega il fenomeno delle *burnesha* come effetto a distanza delle severe prescrizioni che il Kanun imponeva alle donne, sicché esse potevano trasformarsi in uomini per liberarsene, a patto di rinunciare a qualunque comportamento riconducibile alla dimensione femminile e, in generale, alla dimensione sessuale. Tale patto avveniva in base a una modalità ben definita che prevedeva l'impegno davanti a una dozzina di mallevadori degni di considerazione sociale:

Among the tribes of Montenegro which are of Albanian origin, it appears that the custom of allowing a girl to swear virginity and assume male rights and attire existed till recently. I heard nothing of it in my time. But Medakovitch describes meeting a girl on the Rovatz tribe in 1855 who had no brothers and "acted as son to her father, wore men's clothes, and carried a gun on her shoulders; smoked tobacco and was always with the men". He adds that she was bound by a wow. (Durham 1928, p. 211)

E altrove:

After taking the virgin oath, the virginesha adopts the male equivalent of her name, cuts her hair short and dresses like a man, works like a man, smokes, drinks, and recreates with other men, and governs her family with male authority. She is even referred to as "he." In exchange for the prestige associated with being male, the virginesha can never marry or have sex. (Kara 2009, p. 130)

Come si nota, nel resoconto di Durham non si fa riferimento alla dimensione linguistica, mentre in Kara (2009) si menziona la possibilità di passaggio da un pronome femminile a uno maschile. Un altro caso in cui si rileva assenza di riferimento alla dimensione linguistica è l'importante lavoro di *Young Women Who Become Men. Albanian Sworn Virgins* apparso nel 2000 nella collana "Dress, Body, Culture" dell'editore Berg. Dal nome della collana si ricava che il linguaggio non è nell'orizzonte degli autori, cosa peraltro legittima quando la si osservi nel quadro del loro progetto editoriale. Tale osservazione viene confermata dalla seguente presentazione: "The series aims, in particular, to analyze the meaning of dress in relation to popular culture and gender issues and will include works grounded in anthropology, sociology, history, art history, literature, and folklore" (Young 2000, p. 3).

Tuttavia, uno dei passaggi fondamentali dell'opera ruota proprio attorno a una questione che è di per sé linguistica, e in particolare designativa, poiché alcune *burnesha* si aspettano di essere definite al maschile. Del resto, nella lingua albanese è pressoché impossibile parlare di qualcuno o a qualcuno evitando l'indicazione del genere. Un modo di sottrarsi a tale situazione è quello di cambiar nome: infatti, l'interlocuzione con le *burnesha* può essere preliminarmente orientata dal fatto che sia stato assunto un nome maschile (Young 2000, p. 62). Cionondimeno, la questione pronominale appare in gran parte irrisolta e va letta anche alla luce della differenza, in qualche contesto albanofono che si è mantenuto conservativo fino ad epoche recenti, tra un linguaggio "femminile" e uno "maschile" definiti in base al ruolo sociale di appartenenza. Koliqi, ad esempio, a proposito di quello che definiva "diglossia sessuale nella lingua e nella letteratura albanese" e "bisessualismo linguistico", individuava nell'albanese tale fenomeno mostrando come le donne usassero esprimersi con abbondanza di eufemismi (1972, p. 256). Una diversità, dunque, che in taluni contesti non si manifestava sul piano fonetico o morfologico ma soltanto lessicale e stilistico. In particolare, Koliqi attribuiva alle donne un conservatorismo linguistico dovuto al loro isolamento domestico, laddove gli uomini

usavano trascorrere la giornata fuori casa e pertanto innovavano soprattutto con prestiti turchi e da altre lingue. La “diglossia” emergeva così, in particolare, nelle formule di saluto, nelle espressioni augurali, nelle imprecazioni, nelle formule di giuramento.¹

Di simili considerazioni non si trova riflesso, nemmeno il più indiretto, nelle pubblicazioni italiane sulle *burnesha* qui prese in considerazione (si veda oltre), benché il fenomeno sia collocato tra le transizioni (“in Europa e dintorni non esistono altri casi di transizione di genere come questo”, de Prosperis 2016, p. 12) e si presentino testimonianze di soggetti intervistati che affermano di non aver deciso di essere una *burrneshë* ma che si nasce in tale condizione: “non è mai stata una donna, è sempre stata così”, dice una conoscente della *burrnesh* Qamila (de Prosperis 2016, p. 27) in una risposta in cui si designa al femminile l’interessata, affidando alla pro-forma “così” l’indisponibilità di un designativo soddisfacente.

3. Testi dedicati alla questione

I testi presi in considerazione ai fini del presente lavoro, alla base dei quali ci sono traduzioni di dichiarazioni ottenute in contesto albanofono da alcune *burnesha*, sono i seguenti:

- Eva de Prosperis, *Io sono una burnesha*.² *Viaggio nell’Albania delle vergini giurate*, Villaggio Maori Edizioni, Catania, 2016;
- Elvira Dones, *Vergine giurata*, Feltrinelli, Milano, 2016 [2007];
- Barbara Mazzon, *Le vergini giurate. Donne libere di costringersi e costrette a liberarsi in Albania*, Mimesis, Sesto San Giovanni, 2018.

Inoltre, saranno esaminate alcune interviste disponibili in Rete, dalle quali sono ricavate parte delle testimonianze riportate in qualcuna delle pubblicazioni elencate, e nelle quali è possibile ascoltare ciò che le intervistate effettivamente dicono; esse si esprimono in modo non sempre facilmente perspicuo, in dialetti diversi, cosa che determina anche scelte di trascrizione.

In de Prosperis (2016) appare chiaro sin dal titolo che la questione designativa è operata a favore del femminile: lo indica l’articolo “una” e fra l’altro emerge il dubbio che il morfema finale di “burnesha”, nasca da un fraintendimento del “ca burrnesh(a)” albanese, dunque forma indefinita, che ha lo stesso morfema del nominativo definito presente in “burrnesh(a)”.

Nel libro le protagoniste vengono letteralmente descritte come soggetti che hanno la faccia seria e compiono gesti mascholini, sono figure mascholine, siedono in modo mascolino. Ebbene, concesso (non è questo, in discussione) che si possa tener distinta l’esperienza dell’esser-maschio da quella di fare-il-maschio, la domanda da farsi è: come si *autodetermina* linguisticamente un soggetto che agisca in questo modo, ossia che fa-il-maschio rinunciando tuttavia ad esserlo fino in fondo?

È interessante, a questo proposito, il fatto che la *burrnesh* Shkurtan sarebbe stata una delle poche che “cambiando genere ha anche deciso di cambiare nome” (de Prosperis 2016, p. 49). Si noti che “Shkurtan”, in cui il suffisso *-an* forma nomi maschili, non viene

¹ In anni recenti anche Shkurtaj (2018), come Koliqi, prende in considerazione prevalentemente il piano lessicale e, a proposito del piano fonetico e morfologico, segnala che la ricerca attende ancora di trovare un suo spazio.

² Così nel titolo.

usato per gli uomini ma è una formazione apposita per la *burrnesha*. Infatti, il nome è direttamente collegato a quello di battesimo “Shkurta”, con significato di “corto” nel senso di “tagliare corto”, ossia una sorta di augurio che, nel contesto di certe famiglie patriarcali del Nord del Paese, ci si auto-rivolgeva affinché le nascite delle figlie femmine avessero termine.³

Shkurtan, come si ricava da de Prosperis (2016), reagisce con irritazione al tentativo di riferirla alla dimensione delle transgender-lesbiche.⁴ Tale informazione è rilevante per le considerazioni linguistiche che se ne possono trarre, poiché sarebbe importante sapere se Shkurtan avesse adeguato alla sua scelta tutti i piani della sua espressione linguistica, innanzitutto quello fonologico, ad esempio con adattamento del timbro vocale al modello culturale locale, e quello lessicale con adattamento al repertorio maschile delle imprecazioni o altri marcatori del ruolo.

In ogni caso, nella traduzione italiana dell’intervista a Shkurtan, questi si riferisce a sé stesso al maschile: “Perché hai scelto di diventare un uomo?”, le chiedono, e lei risponde: “L’ho sempre saputo, non è stata una scelta. Quando l’ho detto ai miei genitori loro hanno capito e hanno accettato. Sono nato così” (de Prosperis 2016, p. 52).

Tale risposta invita a fare qualche considerazione. Infatti, in albanese il participio segue regole diverse da quelle dell’italiano e, fin quando non richiede desinenze nominali, si è autorizzati a pensare che il genere grammaticale della lingua di arrivo, in questo caso l’italiano, sia una scelta del traduttore. Insomma, per chiarire se “sono nato così” sia una risposta ben tradotta sarebbe necessario ascoltare la dichiarazione resa dalla *burrnesha* nella sua lingua d’origine.

Al femminile, nel libro di de Prosperis, parla invece la *burrnesha* Bedrie. Nella resa traduttiva della sua testimonianza, infatti, costei riferisce il suo ruolo sociale a una condizione pre-natale: “Io sono nata così, è un dono divino” (de Prosperis 2016, p. 103). Similmente, se si legge l’intervista fatta a Ilmjie, un’altra *burrneshe*, si rileva che “quando i familiari parlano con o di Ilmije dicono ‘lei’, non lui” (de Prosperis 2016, p. 120). A sua volta Dile, a proposito del ragazzo a cui era stata promessa in sposa prima di cambiare genere e che una volta ha incontrato per strada, autodesignandosi al femminile dice: “mi ha riconosciuta per strada”. Che questo femminile sia o meno una scelta del traduttore, non è dato sapere. Poi però Dile aggiunge: “ho passato tutta la mia vita da uomo, mi sono comportata da uomo e così le persone che mi hanno conosciuto mi hanno rispettato” (de Prosperis 2016, p. 70). È evidente, in questo secondo caso, che si alluda a un comportamento da uomo che non è proprio equivalente ad affermare una identità che si stabilisce prima di essere nati. Si deve notare, tuttavia, che nel testo italiano Dile parla al femminile, smentendo la sua identità maschile. Pertanto, anche in considerazione della struttura presumibile della risposta in lingua originale, è opportuno verificare cosa ella abbia effettivamente detto per capire in che misura il traduttore abbia scelto di usare il femminile discostandosi dalla literalità delle risposte.

Anche il racconto di Dones (2016 [2007]), dal quale è stato tratto il film *Vergine giurata* di Laura Bispuri (2015), non presenta dubbi sul fatto di riferirsi al femminile alla *burrnesha* protagonista del racconto, e del resto il titolo non rinuncia alla libera e allusiva traduzione di “vergine giurata”.

³ Ringrazio, per questa informazione, la professoressa Anila Omari.

⁴ Resta irrealistico, tuttavia, immaginare una realtà priva di identità transgender. Sembrerebbe sensato, pertanto, che, essendo quella della *burrnesha* una categoria tollerata nella società albanese, costituisca di fatto un rifugio in tal senso. Questione da trattare a parte.

Nel primo rigo del racconto, “signor Doda” è evidentemente il modo in cui, su un aereo, il vicino di viaggio si rivolge a Mark, i cui abiti sono maschili così come lo è il comportamento dovuto proprio al fatto di essere una *burrneshë*. Pertanto, il lettore prova confusione quando legge di “Hana”, inferendo che si tratti di un terzo personaggio; ma, naturalmente, l’autrice sta sfruttando, ai fini narrativi, l’opportunità che tale disorientamento offre: “E così, signor Doda, lei è un poeta,” osserva il compagno di viaggio che per sette ore ha occupato sull’aereo il sedile accanto a quello di Hana. E, poco più avanti: “Non proprio”, cerca di sorridere lei (Dones 2016, p. 11), dove il “lei” chiarisce senza ombra di dubbio quale sia la scelta designativa dell’autrice del racconto al di là del fatto che Hana sia, a seconda del contesto, ora “signor Doda” ora “signora Doda”, e che nel villaggio albanese che ha lasciato era per tutti “lui”: “il villaggio sa che lui è partito e che se n’è andato con il suo regolare passaporto da donna” (Dones 2016, p. 12). Ma, una volta abbandonato il villaggio, cadono le motivazioni di contesto che spingevano Hana ad essere Mark:

L’uomo che temeva potesse tenacemente resistere in lei non c’è più. Quell’uomo era solo crosta in superficie, Lila aveva ragione, Mark Doda era vissuto solo nei gesti maschili che Hana si era sforzata di imitare, nella pelle rovinata dal cibo cattivo e dalla mancanza di attenzioni. Mark Doda era stato il prodotto della sua ferrea volontà. (Dones 2016, p. 137)

Fin qui de Prosperis e Dones. In Mazzon (2018) si riprendono, trascrivendole, interviste reperibili in Rete. Così, in tale pubblicazione si ritrova Shkurtan, che ricorda di quando si doveva spostare a Tirana per le riunioni del partito e veniva assegnata ai dormitori maschili ma, non volendo stare con gli uomini, cercava in tutti i modi di andare nei dormitori femminili; tuttavia, anche in quel caso doveva fare il possibile per convincere le donne ad accettarla.

A volte si trova chi assume una linea sdrammatizzante, in particolare su alcune questioni. Lali, al secolo Diana Rakiti, ad esempio, “non fa altro che scherzare sulla propria natura androgina raccontando gli effetti pratici che la sua doppia identità ha sulla vita quotidiana” (Mazzon 2018, p. 56), in particolare quando si deve stabilire se usare il bagno degli uomini o quello delle donne.

Nella traduzione di Mazzon vengono valorizzati alcuni aspetti delle dichiarazioni di Lali: ad esempio quando la *burrneshë* afferma che la gente si rivolge a lei usando il maschile, oppure quando respinge qualunque ipotesi, alla stregua di una insopportabile insinuazione, su una sua presunta omosessualità.

A sua volta Dune, un’altra *burrneshë* menzionata nel libro di Mazzon, afferma di non aver mai nemmeno visto un uomo nudo ma di non essere curiosa al riguardo e chiude l’intervista ricordando come tutti la riconoscano come uomo e la chiamino con il nome maschile. Anche in questo caso, Mazzon riporta una traduzione italiana dove la designazione è chiaramente al femminile: “non essere *curiosa* ... a *sé stessa* ... tutti la riconoscano ... *la* chiamino”.

Iilir, infine, all’anagrafe Lile, nella traduzione di Mazzon parla di sé al maschile: “Per come sono cresciuto io in Albania, l’opinione della gente conta molto” (Mazzon 2018, p. 62).

4. Le traduzioni

Una *crux* presente a ogni traduttore consiste nel fatto che “l’intraducibilità di termini e locuzioni legate a vincolo ‘culturale’ ha costantemente rappresentato un ostacolo per i

teorici della traduzione come pure per i traduttori medesimi” (Lacej 2009, p. 143). Nel caso di cui si sta trattando nel presente lavoro, la questione diventa ancor più incombente per il fatto di coinvolgere, ora più ora meno direttamente, questioni legate al genere, all’identità, all’orientamento. Pertanto, di fronte ai dubbi che nascono leggendo le traduzioni italiane delle interviste alle *burnesha*, può essere utile visionare qualche documentario nel quale le si può sentir parlare nella loro lingua, cosa che consente di confrontare le traduzioni disponibili con ciò che esse effettivamente dicono.

In uno di tali documentari si ritrova la già richiamata Lali, che viene presentata col nome di battesimo, Diana. Quando le viene chiesto come le piace essere chiamata, lei, stando alla traduzione ufficiale del documentario, così risponde: “Per me è uguale, è neutrale la cosa. Puoi chiamarmi come vuoi, quelli che mi conoscono mi chiamano Diana e quelli che non mi conoscono e si rivolgono a me dicendomi zio, io rispondo ugualmente”. Quindi, la *burnesha* racconta della sua adolescenza: “Ero proprio un maschio. Facevo i giochi di tutti i ragazzini [...]. Boxe. Poi, quando sono diventata ufficiale dell’esercito, l’attività fisica è aumentata. Ho cominciato ad allenare le donne arruolate”. La giornalista, optando per “maschio” anziché “uomo”, chiede: “Quando ha fatto questo cambio? Quando è diventata maschio? Quanti anni aveva?”. La risposta è:

Nel fiore degli anni. A diciassette anni. Al massimo della mia bellezza. Sembravo Antonella Lualdi, se fossi stata giovane oggi avrei vinto senza problemi i concorsi di bellezza. Ha deciso la mia natura, non io. I miei genitori lo hanno accettato perché prima che io nascessi gli era morto un figlio maschio. Quando giocavo a basket loro mi guardavano e vedevano un maschio. Ho deciso di essere una *burneshë* e mi considero emancipata. Oggi, se entri in parlamento, vedi tutti quegli uomini che parlano e non concludono nulla. Se ci fossi io e altre *burnesha* come me le cose andrebbero meglio, sarebbe molto diverso.

Più avanti, le viene chiesto: “Vuol dire che oggi farebbe la stessa scelta?”, e lei risponde: “Assolutamente sì. Mi piacerebbe entrare in parlamento. Darei spettacolo mostrando loro cosa possono veramente fare le donne per far rispettare le leggi dello stato”. Stando alla traduzione ufficiale del documentario, realizzata con voce fuori campo, appare chiaro che in Lali il ruolo di genere domina su tutto: in parlamento, lei farebbe vedere come ci si comporta da “vero uomo”. Infatti, ella individua nel “parlare senza concludere” un tratto che non si addice agli uomini. Il ruolo, dunque, sembrerebbe prevalere sull’orientamento sessuale, rispetto al quale tali individui hanno giurato di farsi rinunciatari o meglio sospendere definitivamente ogni iniziativa; il ruolo di genere non sembrerebbe dominare invece del tutto sull’identità sessuale, che, benché non se ne parli volentieri, non viene negata. Infine, il ruolo di genere non sembrerebbe dominare definitivamente sull’identità di genere, che all’occorrenza viene definita come femminile o maschile, ma mai in modo alternativo a una delle due polarità. In altre parole, non si riconosce la possibilità di una transizione FvM né di conseguenza si può introdurre un discorso intorno alla riassegnazione del sesso. È interessante anche ciò che si rileva in un altro passaggio del documentario, dove due domande sono rivolte alla *burnesha* una volta al femminile (“è contenta di come sono andate le cose o avrebbe preferito diversamente, magari sposarsi, avere una famiglia...”) e una volta al maschile (“è contento di essere stato uomo o avrebbe voluto rimanere donna?”). La risposta, così come viene tradotta nel documentario, è:

Sono diventata *burneshë* a dodici anni. Ho iniziato a fare quello che fanno gli uomini: bere grappa, fumare, stare con loro. Ma non sono pentita: l’ho voluto io! Mi dicevano: ‘resterai sola da vecchia’, ma io volevo essere una *burneshë*. Ho giurato di restare vergine e di non sposarmi!

Tuttavia, si deve notare che, benché una resa come “non sono pentita” sia legittima, Lali risponde con un costrutto che nella lingua albanese non presenta distinzione tra i generi: *nuk jam penduar, e desha unë*. Si rileva, pertanto, una incongruenza nella traduzione verso l’italiano che suggerirebbe di verificare tutte le traduzioni presenti nel documentario.

Anche nel documentario *Burnesha* di Eva de Prosperis in collaborazione con Gennaro Apuzzo e Eleonora Tozzi, si possono udire le risposte delle *burnesha* intervistate; la traduzione tende a rendere tutto al femminile e il traduttore aggiunge e toglie elementi rispetto a quanto effettivamente detto. Pertanto, si propongono qui di seguito alcune trascrizioni di ciò che effettivamente si riesce a dire dalle risposte delle intervistate, e le relative traduzioni. Ad esempio, in tale documentario la *burnesha* Ilmie Lika dice: “Ne ‘93 m’ka dek nana, me e madhja isha unë, 13 vjeç, me i vogli ishte 7 vjeç, baba nuk kishte ça me ba, edhe isha detyru me majt nderin tim dhe familjen”. La traduzione potrebbe essere: “Nel ‘93 mi è morta la mamma, la più grande ero io, tredici anni, il più piccolo aveva sette anni, papà non sapeva cosa fare, così che ero obbligata a preservare il mio onore e la famiglia”. Dunque, Ilmie usa il femminile per spiegare fatti relativi a quando aveva tredici anni e non aveva ancora ritualizzato il passaggio al ruolo maschile. Va comunque detto che altrove gli stessi familiari si riferiscono a lei al femminile. Il padre, ad esempio, dice: “Kjoështë goca ime Ilmia” ossia “Questa è mia figlia Ilmie”.

Tale informazione è confermata da un cugino, benché con imbarazzo tradito da un certo impaccio espressivo: “kjo është kusherira ime, vajza e tezes” ossia “questa è mia cugina, figlia di mia zia”. Al tempo stesso, con ripresa di stereotipi riconducibili alla più diffusa idea di “maschilità”, il padre e i due cugini presenti all’intervista confermano fortemente Ilmie nel ruolo per l’appunto maschile: (Cugino 1) “Ka nje karakter shume te forte” (Ha un carattere molto forte). Padre: “Burrerore”.⁵ Cugino 2: “Burnie” (“Da uomo”).

Ciò che dice un’altra *burneshë*, Bedrie, così viene tradotto nel documentario di de Prosperis (dal min. 2.19):

Le persone mi conoscono come uomo, tutti mi chiamano Shaban. Quando vado a Gjakova con la mia auto, lì non sanno che sono una donna e una volta la polizia mi ha fermato e volevano sapere chi fosse Bedrie perché la macchina è registrata a nome mio e io dicevo ‘sono io Bedrie’.

Tuttavia, a ben ascoltare ciò che dice nella registrazione originale, la *burnesha* si definisce “femën”, pertanto, più che con “donna” si potrebbe tradurre con “femmina”, dettaglio non irrilevante nell’economia del presente discorso. Allo scopo di comprendere se vi sia qualche altro elemento di cui tener conto, si riporta qui di seguito la trascrizione di ciò che Bedrie dice:

Mu m’dojn ma shumë si burr, m’flasin... tan m’ thirrin Shaban, pseudonimi Shaban, unë. Shkoj në Gjakove unë, kur hi me makinë në Qafë të Morinës, nuk më njeh kush për femën, mue, veç dogana e policia... edhe dogana njëherë m’ka nal e m’ka thanë: ‘Ku a Bedria, shoferi i furgonit?’ në një kohë që kish patentën dhe lejen e qarkullimit në dorë. I thashë: ‘Une jam!’, ‘Jo, s’je ti!’. Thash: ‘Une jam Bedrie!’. Se nuk i lexojshin tana shifrat ata. Mu më thirrin

⁵ Traduzione pressoché impossibile, mancando in italiano un traducevole femminile di “virile”. La forma maschile di “virile” è *burrëror*. L’aggettivo “burrëror-e” si attribuisce a donne in forza del suffisso “e”, che forma appunto il femminile. Pertanto, si tratta di “donna virile”, ossia coraggiosa, dal carattere nobile, eccetera, con riferimento all’assunzione di identità di genere ma non necessariamente anche sessuale. Una contiguità, comunque non pienamente soddisfacente, si può ritrovare nell’italiano “virago”.

Shaban. Në Gjakove nuk më njef kush për femën, veç burr. Aaa.. malësia..., na jena një grusht njerëzish, të njohin... se te njohin me farefis, me lidhje.

La traduzione, dalla quale si evince il fortissimo posizionamento di ruolo di Bedrie, potrebbe essere:

A me mi vogliono bene di più come un uomo, mi parlano... tutti mi chiamano Shaban, pseudonimo Shaban, io. Vado a Gjakova, quando entro con la macchina a Qafë Morinë, non mi conosce nessuno per femmina, solo la dogana e la polizia... La dogana una volta mi ha fermata e mi ha detto: 'Dov'è Bedrie, l'autista del furgone?', dal momento che avevo in mano la patente e il permesso di circolazione. Ho detto: 'Sono io!'. 'No, non sei tu!'. Ho detto: 'Io sono Bedrie!'. Perché non leggevano bene tutte le informazioni, loro. A me mi chiamano Shaban. A Gjakova non mi conosce nessuno per femmina, solo come uomo. Invece sull'altopiano noi siamo poca gente, ti conoscono perché conoscono le origini e i legami di famiglia.

Nella traduzione ufficiale del documentario il discorso di Bedrie continua così: "La cosa più importante da sapere è che io ho sempre avuto in tutta la vita un carattere maschile. È un dono del Signore". Anche in questo caso, il verbo non permette di comprendere se Bedrie stia parlando al maschile o al femminile; il traduttore, con scelta comprensibile sul piano grammaticale, usa due volte il maschile ("fatto ... fatto") e una volta il femminile ("sicura"): "Dio mi ha fatto così [...] sono sicura che è un dono di Dio, l'avermi fatto così".

Vediamo, dunque, che cosa Bedrie sta effettivamente dicendo:

Mu njeher ma ka fal zoti, kryesorja â, perendia, zoti. Kam pas tip burrnor tan jeten, une jam perjashtu prej gjimnazit e me tana dhjeta jem kan, se nuk kam desh me vesh keto kilotat, me ba fiskulture i thonshin kilota keto...hem ...Astrit m'shpjegjo, qysh me ta shpjegu, bokset e shkurta. Un s'i kam vesh e nuk jem dal qetu pa zhadesh. S'i kam vesh, gati jam ken tu u perjashtu prej shkolle. Mu ma ka dhan zoti, shok. Une nuk e di per burrneshat tjera, si qysh e tek, une e di per zgjedhjen teme qe kam ba, mua veç zoti, zoti ma ka dhanë.

La traduzione potrebbe essere:

Prima di tutto è un dono del signore, la cosa più importante è Dio, il Signore. Ho avuto un carattere virile per tutta la vita, sono stata espulsa dal ginnasio pur essendo con tutti i dieci, proprio perché mi rifiutavo di mettermi i pantaloncini corti che servivano per l'educazione fisica... Ehm, Astrit, dai, aiutami, come spiegare, i boxer piccoli, sì. Io non li ho mai messi e non sono mai uscita fin qui [indica l'altezza del ginocchio] svestita. Non li ho mai messi e per questo che sono stata quasi espulsa da scuola. È un dono del signore, amico. Non so delle altre *burnesha*, di come e quando, io so solo della mia scelta, è un dono di Dio, solo di Dio.

Più oltre, al min. 12.50 circa del video, Bedrie usa chiaramente un maschile:

Jam shume krenar, jetoj nje jete kaq te mire dhe ia kam perkushtu familjes, k'tyne femive t'vllazenvë qe m'kan ngel jetima. Une vertete nuk kam me ç'ka i mbaj, por atyne i kushtona per çdo nevojë qe kan, per çdo hall. Djali i vellait qe m'ka dek m'thrret bab mu sot. Babë, me thrret djali. Se ai ka mbaru vitin e pare n' Gjakove per mekanik. -Bab(ë), m'thrret. Bab, -m'thet, -t'kam bab per t'qen. -M'ka vdek baba,- m'thot djali,- por une ty t'kam bab.

Ed ecco la traduzione, dalla quale il maschile emerge:

Sono molto orgoglioso, vivo una vita come si deve e l'ho dedicata alla famiglia, ai figli dei miei fratelli che sono rimasti orfani. Io veramente non ho niente con cosa mantenerli, ma cerco di rispondergli per ogni necessità, per ogni problema. Il figlio del fratello che mi è morto, mi

chiama tutt'oggi 'padre'. 'Papà', mi chiama. Lui ha frequentato il primo anno a Gjakova come meccanico. 'Papà', mi chiama. 'Papà', mi dice, 'ti considero un padre come dev'essere. Mio padre è morto', mi dice, 'ma io ho te come padre'.

Fin qui Bedrie, che presenta fortissima caratterizzazione di ruolo maschile. È utile, a questo punto, rilevare anche la traduzione al maschile degli incarichi rivestiti nel corso della sua esistenza da un'altra anziana *burrneshë*, Dile, che dice: *kam ken brigadier, sekretar* e che il traduttore rende al maschile: "sono stato brigadiere, segretario". In effetti la *burrnesha* parla al maschile, e si potrebbe pensare che il traduttore abbia giocato sul fatto che in italiano "brigadiera" non si sia attestato nel contesto d'uso primario, e "segretaria" potrebbe essere ambiguo, benché sia legittimo tradurre con "sono stata brigadiere, segretario". In ogni caso, all'epoca dei fatti ai quali la *burrnesha* fa riferimento, le donne non occupavano posizioni che erano prerogativa maschile. Poi però, più avanti, la *burrnesha* direbbe: "già da piccola non volevo indossare abiti da donna". Il maschile viene utilizzato dalla stessa *burrnesha* anche in qualche altra occasione, come ad esempio quando dice di aver svolto, fra altri, il lavoro di agricoltore. Proviamo, dunque, a riportare le parole della *burrnesha*, proponendone la traduzione dopo ciascun brano:

Jam kan brigadier, sekretar i organizatës së partisë për fshatin edhe antar i plenumit të partisë t'rrethit . Kam punue disa vjet. Me pun mire, e kam kalue mire edhe me qeverine, edhe me popullin, edhe me familjen. Rrespektue me kan edhe une i kam rrespektue.

Sono stato/a brigadiere, segretario del partito della cooperativa agricola e membro del consiglio del partito del villaggio. Ho lavorato alcuni anni. Con il lavoro bene, sono andato bene con il governo, con il popolo, con la famiglia. Mi hanno rispettato e anch'io li ho rispettati.

Ka qysh fmi... s'kam perdor... une s'jam vesh kurr me rrobat e femnave, dan me than qysh se kur jam nda nga nana prej gjinit, dan me thane, si i thone, une jam marre me blegtori, me pune jasht, me ashtu, s'jam marr pune shpie e me send, veç punë krahi.

È dall'infanzia... che non ho usato... io non ho mai indossato roba da femmine, vuol dire che già dall'infanzia, vuol dire... come dire, io mi sono occupato⁶ di agricoltura, dei lavori fuori, non mi sono occupato delle faccende di casa e altro, solo lavori duri.

Un'altra *burrneshë*, stavolta kosovara, usa il maschile in modo chiaro: "forse sono stato uno scemo" (05.39; *budall*, m.s). Tuttavia, il traduttore cambia il genere: "forse sono stata una sciocca". Subito dopo, la *burrnesha*, a ben ascoltare il testo originale, dice: "o forse sarò stata saggia?", ma il traduttore rende con "o forse presi la decisione giusta". Anche in questo caso, dunque, vediamo più estesamente cosa dice effettivamente la *burrnesha*:

Hajt more burr, po ku ka gja sot si burrnesha, me ndejt sikur une per shembull. Ato deshen me ndejt deri ketu... e po t' rrijne burrnesha? Hajde ma... Po s'ka sot , a po me ndin, nuk ka sot. Na posi tashti, une po e baj veten budall, ndoshta jam kon budall, ndoshta jam kon e meçme, ndoshta dikush s'mka than budall por po i them vetes: kam desht me i ndihmu babes, vllazenve, ma shkurt jam ba si me kan.... Ç'ka t'dush. Ç'ka punon mashkulli qe punon në fushe, un e kam ba.

⁶ In questo caso il genere grammaticale non consente di tradurre in modo assolutamente certo, ma l'intervistata parla di lavori fatti fuori casa, ossia lavori maschili, in opposizione a quelli che si svolgono dentro casa ovvero le faccende domestiche: lavori che, nel suo codice, sono riservati alle donne.

Ma dove ne trovi oggi *burnesha* così, che rimangono come me, per esempio. Loro adesso vanno in giro mezze nude... e dovrebbero rimanere burnesha? Mah... Oggi non ce ne sono più. Allora, potrei darti dello stupido, forse lo sono stato, o forse sono stata saggia, forse nessuno mi ha detto stupido [dato dello stupido], ma dico io a me stesso/[a] 'ho voluto aiutare mio padre, i fratelli, in breve sono diventato/[a]' come essere.... Quello che vuoi. Tutti i lavori che può fare un maschio nel campo, io li ho fatti.

Altre piccole incongruenze si colgono nella traduzione consultata dell'intervista in cui si parla di una *burrneshë* a cui abbiamo già accennato, Qamile (min. 11.25 ca.). Stando alla traduzione ufficiale del documentario visionato, la donna intervistata direbbe: "Quando Qamile era piccola giocava ... come se fosse una di loro. Quando morì sua madre lei restò sola a casa". Tuttavia, ascoltando la voce della donna sembrerebbe che ella pronunci il pronome personale maschile *ai*: "si burrneshë me çunat e xhait t' vet. Kur ai... si i vdiç nana vet ka ndejt ne vetje, n'shpi vetje". In tal caso, la traduzione potrebbe essere tanto "restò da solo" quanto "restò da sola": "come una burrneshë con i suoi cugini. Quando lui... dopo la morte di sua madre restò da solo [o "sola"], a casa sua".

Si precisi che il fatto che la traduzione consultata riporti "lei" diventa comprensibile se si pensa che dopo si dice: "non si è mai sposata", designando al femminile Qamile anche in altri punti dell'intervista. Ma, mentre la coerenza testuale è soddisfatta, la coesione mostra qualche difetto. Più avanti, la donna di nuovo parla al maschile di Qamile: "E mbajn n'goje gjithë robët, kush bënte dasëm, kush bënte martet, kush bante ai shkonte duke kercy, tu knu, u perzinte her me burrat her me grat, dy krahet". Una traduzione potrebbe essere: "Sta nel ricordo di tutti, chi faceva un matrimonio, chi faceva cerimonie, lui andava a ballare, a cantare, si univa una volta agli uomini e una volta alle donne, entrambi i lati".

Al fine di mostrare quanto sia forte la designazione del ruolo, può essere utile, infine, riportare un altro paio di brani dell'intervista in cui si parla di Qamile:

Qamile ka qene nje gru e zonje: ka pas nonen, kan qene pese motra. Dhe kjo nuk ka pas vlla, edhe lidhi jeten me nanen e vet, se ishin pese motra, nuk kishte kush i pret'te, i percillte. Edhe ajo e lidhi jeten me mamën e vet. Nanen e vet e kishte shumë t' vjeter. Martoi pese motrat dhe vete ndejt djaloç(e). U vesh me pantollona, me kapele edhe nejt si burrneshë.

Questa è la traduzione che si propone:

Qamile era una donna in gamba: aveva solo la madre, erano cinque sorelle. E lei non aveva un fratello, così che dedicò la sua vita alla madre perché erano cinque sorelle e non c'era nessuno che potesse accoglierle. Così lei legò la sua vita a sua madre. Sua madre era anziana. Riuscì a far sposare le sue cinque sorelle e invece per sé decise di rimanere un ragazzo. Indossò pantaloni, un cappello in testa e da quel momento si comportò da *burrneshë*.

Più avanti, la donna intervistata così si esprime ancora su Qamile:

Te gjitha ka qene, ashtu pra ka qene ajo, se ajo ishte burre. Nese ishte grua, ajo ishte burrneshë, ishte burre. Kishte force, kishte muhabet, kishte kuvend per shembull kshtu, nuk ka nejt mu marr me fjal. Nji fjale si ta folte, u vendoste per shembull, e ngulte fjalen, nuk kishte rob si u merrte me thashetheme. Njerezit i donte, njerezit i perkrahte. Ishte shume burrneshë!

Anche queste dichiarazioni rivelano la dominanza dell'identità di ruolo su qualunque altra: l'uomo per esser tale deve avere autorità, essere di poche parole, deve avere una parola sola, non deve perdersi in chiacchiere, deve voler bene alla gente ed aiutare:

Era tutto, lei era proprio così, perché lei era un uomo. Se era una donna, lei era una *burneshë*, un uomo. Aveva forza, aveva cosa dire, aveva autorità, per esempio era di poche parole. Se ti diceva qualcosa, non si discuteva più, era ferma, non si perdeva in chiacchiere. Voleva bene alla gente, li aiutava. Era una gran *burneshë*!

In un altro caso, si ritrova Diana Rakipi, alias Lali, in occasione di un'intervista televisiva della giornalista Bieta Sulo. Nell'intervista emerge immediatamente qualcosa di importante, ossia che Lali si dichiara "neutrale" rispetto alla designazione e rimette all'interlocutore l'onere di definirne il genere. Al tempo stesso, si intende che il contesto di arrivo ("quelli che per strada") la designa al maschile mentre quello di provenienza ("quelli che mi conoscono") lo fa al femminile:⁷ (Bieta) "Prima che ci sediamo, in che modo sarebbe opportuno rivolgersi a te: come Lali, Diana, *burneshë*?". (Diana): "Come te la senti". (Bieta): "Io vorrei come te la senti meglio tu". (Diana): "Io sono neutrale in tutti e tre i casi, perché ci sono quelli che per strada mi chiamano "zio" o "signore" ed io gli rispondo ugualmente. Tutti quelli che mi conoscono invece mi chiamano Diana". (Bieta): Ti volti quando ti chiamano allora...? (Diana): Sì.

5. Riflessioni conclusive

La linguistica, di certo quella di ambito italiano, non si è dedicata in modo soddisfacente ai fenomeni di auto- e etero-designazione relativi a identità sessuale, sesso biologico, identità di genere, ruolo di genere e orientamento sessuale. Un cardine non affrontato della questione resta quello relativo alla distinzione tra "sesso", inteso quale insieme delle caratteristiche biologiche alla base della dicotomia maschio-femmina, e "genere", inteso quale costruzione sociale e culturale del ruolo (Udry 1994; Cameron 1997; Blazina *et al.* 2007; Del Re 2012; Manco, De Rosa 2016). A tale proposito, è significativo che, nelle interviste tradotte o ritradotte si parli di maschio e di uomo in due accezioni che non si possono affatto sovrapporre in modo non problematico. Non a caso, via via che ci si addentra nel lessico relativo alle definizioni dei generi si assiste a una progressiva ridefinizione semantica dei dettagli che trovano spazio nelle diverse designazioni che se ne danno rispettivamente anche alla variazione diatopica e diastratica oltre che naturalmente diafasica. Pertanto, attraverso le designazioni si danno indicazioni sulla necessità o sulla pretesa di definire in dettaglio il posizionamento sessuale e identitario degli individui designati.

La situazione appena descritta si riflette, per ciò che concerne le criticità che la accompagnano, anche nel testo del legislatore italiano. In Italia, con la proposta di legge ordinaria presentata il 23 marzo 2018 (recante modifiche alla legge 13 ottobre 1975, n. 654, e al decreto-legge 26 aprile 1993, n. 122, convertito, con modificazioni, dalla legge 25 giugno 1993, n. 205; disegno approvato il 4 novembre 2020 in testo unificato, quindi trasmesso al Senato) per il contrasto dell'omofobia e della transfobia nonché delle altre discriminazioni riferite all'identità sessuale, il legislatore si è preoccupato di precisare il significato di espressioni quali, tra altre, "orientamento sessuale" e "identità di genere", stabilendo che, ai fini della legge penale:

- a. per *sesso* si intende il sesso biologico o anagrafico;

⁷ Lo si vede a proposito della designazione di Mark/Hana (Dones 2016) che si risolve, alla fine del racconto, con un riallineamento al femminile della designazione anche nel contesto di arrivo.

- b. per *genere* si intende qualunque manifestazione esteriore di una persona che sia conforme o contrastante con le aspettative sociali connesse al sesso;
- c. per *orientamento sessuale* si intende l'attrazione sessuale o affettiva nei confronti di persone di sesso opposto, dello stesso sesso, o di entrambi i sessi;
- d. per *identità di genere* si intende l'identificazione percepita e manifestata di sé in relazione al genere, anche se non corrispondente al sesso, indipendentemente dall'aver concluso un percorso di transizione.

Tale iniziativa di legge non affronta specificamente la testé richiamata questione designativa, che si mostra nella sua complessità nelle circostanze più inattese: è di fronte a tale complessità che, oggi, la linguistica dovrebbe dire una parola, al di là dei pur meritori contributi attenti a questioni che, tradizionalmente, riservano particolare attenzione alla dimensione morfologica femminile *vs.* maschile.

Quanto la questione designativa trovi un riflesso sul piano linguistico, e in particolare su quello della auto- e della etero-designazione, nonché della autonomia e della eteronimia (ossia dei processi designativi stabiliti a livello primario ovvero di provenienza del designato e a livello secondario ovvero di arrivo del designato), resta un campo non adeguatamente esplorato e il “discorso” che si forma intorno a *burnesha* e *virginesha*, come si è provato a proporre, può essere un laboratorio su cui la linguistica può offrire il suo contributo.

Bionota: Alberto Manco insegna *Linguistica generale* e *Linguistica testuale* all'Università di Napoli “L'Orientale”. Socio della Società Italiana di Glottologia, del Sodalizio Glottologico Milanese, della Società di Linguistica Italiana, della Association Internationale de Psychomécanique du Langage. Direttore della sezione linguistica degli *Annali* del Dipartimento di Studi Letterari, Linguistici e Comparati, ha organizzato numerosi convegni di ambito linguistico tra cui quelli della SIG (2010) e della SLI (2017) e pubblicato in varie sedi scientifiche contributi di taglio sia storico sia teorico.

Recapito autore: albertomanco@unior.it

Ringraziamenti: ringrazio la dott.ssa Ingrid Tirana per aver reso possibile la trascrizione e la traduzione dei testi, la prof.ssa Blerina Suta per la rilettura e i consigli, la prof.ssa Anila Omari, che a sua volta mi ha fornito informazioni e suggerimenti importanti. Non ultimo, ringrazio i revisori anonimi. Mia la responsabilità per ogni eventuale svista.

Riferimenti bibliografici

- Battaglia S. e Bàrberi Squarotti G. 1961-2002 (a cura di), *Grande dizionario della lingua italiana*, UTET, Torino.
- Blazina C., Cordova M.A., Pisecco S. and Settle A.G. 2007, *Gender Role Conflict Scale for Adolescents: Correlates with Masculinity Ideology*, in "Journal of Boyhood Studies" 1 [2], pp. 191-204.
- Cameron D. 1997, *Performing gender identity: young men's talk and the construction of heterosexual masculinity*, in Johnson S. and Meinhof U.H. (eds.), *Language and Masculinity*, Blackwell Publisher, Oxford, pp. 47-64.
- De Mauro T. 2000 (a cura di), *Grande dizionario italiano dell'uso*, UTET, Torino.
- de Prosperis E. 2016, *Io sono una burnesha. Viaggio nell'Albania delle vergini giurate*, Villaggio Maori Edizioni, Catania.
- Del Re A. 2012, *Questioni di genere: alcune riflessioni sul rapporto produzione/riproduzione nella definizione del comune*, in "About Gender. International Journal of Gender Studies" 1 [1], pp. 151-170.
- Dones E. 2016 [2007], *Vergine giurata*, Feltrinelli, Milano.
- Durhan M.E. 1928, *Some Tribal Origins Laws and Customs of the Balkans*, George Allen & Unwin Ltd., London.
- Foley W.A. 1984, *Gender and Language in Ethnographic and Evolutionary Perspectives*, in "Reviews in Anthropology" 40, pp. 82-106.
- Gurga G. 2020, *Il diritto consuetudinario albanese tra ricerca scientifica, finzione letteraria e rappresentazione mediatica*, in "SHEJZAT" 1-2, Janar-Qershor 2020, pp. 402-414.
- Koliqi E. 1972, *Saggi di letteratura albanese*, Olschki, Firenze.
- Lacej E. 2009, *Le parole in traducibili ma necessarie per capire il popolo albanese*, in Brettoni A. (a cura di), *Albanie. Traduzione e tradizione. La traduzione delle varianti linguistiche alle varianti culturali*, Bulzoni, Roma, pp. 143-151.
- Luraghi S. e Olita A. 2006, *Introduzione*, in Luraghi S. e Olita A. (a cura di), *Linguaggio e genere*, Carocci, Roma, pp. 15-41.
- Manco A. e De Rosa F. 2016, *Alterità di genere, alterazioni linguistiche: su alcuni aspetti della designazione di genere*, in Manco A. (a cura di), *Linguaggio, ideologia e loro rappresentazioni*, L'Orientale, Napoli, pp. 67-88.
- Marotta G. 2017, *Sulle differenze di genere e sulle loro implicazioni sociologiche*, in De Meo A., di Pace L., Manco A., Monti J. e Pannain R. (a cura di), *Al femminile. Studi linguistici in onore di Cristina Vallini*, Franco Cesati Editore, Firenze, pp. 383-396.
- Martucci D. 2014, *Donne che diventano uomini? Le vergini giurate nella cultura tradizionale albanese*, in "Anuac" III [2], dicembre 2014, pp. 35-60.
- Mazzon B. 2018, *Le vergini giurate. Donne libere di costringersi e costrette a liberarsi in Albania*, Mimesis, Sesto San Giovanni.
- Sabatini A. 1987, *Raccomandazioni per un uso non sessista della lingua italiana*, in Sabatini A. (a cura di), *Il sessismo nella lingua italiana*, Presidenza del Consiglio dei Ministri e Commissioni per la Parità e le Pari Opportunità tra uomo e donna, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma, pp. 95-122.
- Shkurtaj G. 2018, *Etnografi e të folurit të shqipës*, Akademia e shkencave të Shqipërisë, Tiranë, pp. 244-270.
- Siddharth K. 2009, *Sex Trafficking. Inside the Business of Modern Slavery*, Columbia University Press, New York.
- Walker M. 2014, *Gender and language: examining the use of diagnostic language in the discussion of gender variance*, in "International Journal of Child, Youth and Family Studies" 5 [2], pp. 332-345.
- Udry J.R. 1994, *The Nature of Gender*, in "Demography" 31 [4], pp. 561-573.
- Young A. 2000, *Women Who Become Men. Albanian Sworn Virgins*, Berg, Oxford/New York.