CLELIA CASTELLANO

Norma e società fra dimensione sessuata e fattore anagrafico: il femminile nella Coutume de Bretagne

L'obiettivo del presente contributo è quello di mostrare come, nella società tradizionale bretone, il principio ordinante fondamentale, in grado di condizionare il destino sociale degli attori, sia più gerontocratico che sessuato, e che la condizione della donna è decisamente più emancipata di quanto si possa supporre, mentre il fattore dell'età resta decisivo, per entrambi i sessi, persino dopo aver contratto matrimonio, sia in materia proprietaria che successoria. Fatte salve sacche di dominio maschile e patriarcale, per lunghi secoli la posizione della donna, nella consuetudine bretone, in parte anche in ragione di un immaginario folkloristico esuberante, ricco di figure femminili (probabile retaggio di un substrato matriarcale significativo in grado di influenzare la sovrastruttura regolativa), si è connotata in maniera maggiormente emancipata rispetto a quella delle realtà consuetudinarie della Francia Meridionale, intrise di influenze del diritto romano.

Parole chiave: donne, *droit coutumier*, diritto feudale, Bretagne, fate, matriarcato

The aim of this contribution is to show how, in traditional Breton society, the fundamental ordering principle capable of conditioning the social destiny of the actors is more gerontocratic than sexual, and that the condition of women is decidedly more emancipated than can be assumed, while the factor of age remains decisive, for both sexes, even after marrying, both in ownership and inheritance matters. Except

for pockets of male and patriarchal domination, for long centuries the position of women, in breton custom, partly also because of an exuberant folkloristic imaginary, rich in female figures, probable legacy of a significant matriarchal substratum capable of influencing the regulatory superstructure, has been characterized in a more emancipated way than that of the customary realities of Southern France, imbued with influences of Roman law.

Keywords: women, customary law, feudal law, Bretagne, fairies, matriarchy

1. *Il femminile come eccezione giuridica fra* milieu *social e formalizzazione normante*

La contemporaneità si agita con molta decisione in termini normativi, sia da un punto di vista strettamente tecnico, in termini di enunciazione e redazione delle norme giuridiche, sia da un punto di vista discorsivo, in senso foucaultiano. I tecnici del diritto, sollecitati da tensioni politiche, storiche e civili, in più parti del mondo occidentale, a realizzare una parità effettiva, hanno finito col produrre un tecnoletto specifico e un insieme di *legislazioni dedicate*, con l'intento di rendere conto dei legittimi diritti di una diversità riconosciuta come tale in quanto eccezione. Il paradosso è che, non molto diversamente da quanto accada per la legislazione specifica dedicata, per esempio, ai diversamente abili nel sistema scuola o, invia più generale, ai minori, si realizza, negli esiti pratici degli slanci legislativi, l'antico e temuto proverbio: la strada che conduce all'inferno è lastricata di buone intenzioni. In questo articolo non si esprime alcun giudizio morale o etico sull'insieme di normative in questione, le quali comunque in parte hanno giocato a vantaggio di quei soggetti che, nel connotarsi quasi ontologicamente come eccezioni ad una norma prevalente, hanno comunque visto ritagliarsi in loro favore delle sacche normative garantiste, cioè in grado di garantire loro uno spazio di diritti significativo. Criticare questo insieme di provvedimenti, che si sono

susseguiti in particolare nel XX secolo, avrebbe senso come arrabbiarsi per la consuetudine grammaticale in ossequio alla quale, per un plurale riferito ad un gruppo di dieci bambini formato da nove bambine e da un solo maschio, l'aggettivo si declina al maschile, in un'approssimazione che non rende conto del concreto rapporto numerico quantitativo tra i membri del gruppo descritto. Questa però non è la sede per indignarsi rispetto alle consuetudini grammaticali dei patriarchi e degli stessi locutori, né quella per agitarsi per la possibilità offerta al capro maschio di recarsi in sinagoga al posto delle donne. L'interesse scientifico che questo contributo tenta di realizzare è piuttosto quello di descrivere un fattore di condizionamento dell'enunciazione di una norma e del suo uso in una società lontana nel tempo ed estremamente tradizionale, interrogandosi, in sordina, se in una società tanto teoricamente arretrata le donne avessero bisogno del soccorso, più o meno, delle nostre contemporanee... questo non tanto per lanciare una polemica femminista, ridondante in un contesto accademico, quanto per indagare un meccanismo e tentare di svelarne il funzionamento in una dinamica complessa, che abbina *milieu* sociale, valori e consuetudini di riferimento alla formalizzazione normativa e normante. Vista la brevità dello spazio a disposizione in un articolo, dando per scontati dei presupposti largamente condivisi affermiamo che, attraverso la legislazione del divorzio, dell'aborto, del voto e quella sulla proprietà, sulla possibilità di aprire un conto corrente, sulle successioni, grosso modo le donne, in molte parti dell'Occidente, con uno sfalsamento di qualche decennio a seconda delle nazioni, hanno raggiunto uno stato di diritto accettabile, che non solo consente loro di muoversi tecnicamente con le stesse opportunità degli uomini ma, in taluni casi, come mostrato per esempio nella legislazione francese[1], di trarre addirittura vantaggio dalla loro apparente fragilità. Il fatto che però taluni destinatari di

[1] F. de Laparre, M.C. Winckler, *De l'extreme avantage d'etre une femme-toutes les astuces legales pour profiter des mecs*, Albin Michel, Paris 1993.

questo complesso di norme riescano a districarsi, consapevolmente o inconsapevolmente, raggiungendo un benessere individuale e sociale innegabile, non può nasconderci un altro aspetto decisivo nella contemporaneità tanto apparentemente ben governata dalla téchne normativa: il condizionamento dello sguardo comunitario come formante identitario, in un mondo di violenze fisiche e verbali di varia natura, condizionate e veicolate dai social media e da una cultura popolare che, nel vario caleidoscopio delle piattaforme digitali, della letteratura di largo consumo, dell'universo pubblicitario, con tutto il *marketing* dell'immagine legata al femminile, comporta. Quando Fatima Mernissi ha parlato della taglia 42 come del vero serraglio nel quale inconsapevolmente sono rinchiuse le donne occidentali, o quando Helen Fielding fa dire a *Bridget Jones*, nella solitudine di una vigilia di Natale nella quale pur essendo bianca, emancipata, normativamente tutelata e quasi benestante, nulla riesce a salvarla dalla sua desolazione e dall'inevitabile complesso di Cenerentola che l'attanaglia, che le piacerebbe trovarsi, piuttosto che in un' anonima e solitaria realtà londinese, in una di quelle dittature nelle quali, nell' approssimazione stereotipata del pregiudizio, pare che le donne siano tutte uguali poiché, velate e costrette, almeno sono tutte maltrattate! – viene da chiederci quanto le donne siano davvero libere... Un umorismo amaro, una nota stonata in questi giorni di buio per le donne afghane, ma pure ancora un umorismo i cui paradossi aprono interrogativi importanti. La *téchne* normativa ha dato alle donne le chiavi della dispensa e della prigione, ma la forza di ruotarle nelle serrature e nei lucchetti la conferiscono l'ambiente, l'educazione, il contesto familiare, l'immaginario. I formanti occulti, intangibili, ottundono le situazioni di fatto cui le forme giuridiche sembrano offrire riparo. Oppure, come in alcuni tratti della Coutume de Bretagne, animano il diritto sbilanciandolo in direzioni precise in grado di sancire e legittimare forze sotterranee già di per sé vigenti, tanto più efficaci in quanto radicate in una specificità territoriale ben circoscritta.

2. *Struttura e storia della Coutume de Bretagne*

Anni luce dalle pretese pangiuriste dello *jus romanorum* e a diverse miglia dal sogno Carolingio unificatore, l'antico diritto "francese", con le dovute virgolette, si connota per un marcato pluralismo, che vede coabitare le *coutumes*, le consuetudini locali, e le *ordonnances royales*, cui si sommano elementi di dottrina e di buone prassi. La giurisprudenza delle corti ha svolto anch'essa un ruolo significativo nella rivelazione della consuetudine bretone, prima dell'ordinanza di Montils-les-tours del 1454, con la quale Carlo VII dispose la messa per iscritto di tutte le consuetudini regionali del regno. Infatti la giurisprudenza, prima della redazione del 1454, ha immaginato soluzioni originali che, nel mescolare la consuetudine locale al diritto romano, già ben radicato nelle regioni meridionali, ha colmato sia le lacune delle ordinanze regie che della stessa consuetudine bretone. Nella seconda metà del cinquecento, l'Umanesimo si è concretizzato, in termini giuridici, sotto forma di corollario nazionale, avviando un lungo cammino in direzione unitaria paradossalmente portatosi a compimento con la Rivoluzione del 1789 e non privo di strascichi, in Bretagna[2] e Normandia, sino alle soglie del XX secolo ed oltre. Servirono anni perché i teorici del diritto francese riuscissero a governare, almeno formalmente, l'universalismo dello *jus commune*, finalità che perseguirono esaltando

[2] La Bretagna è retta giuridicamente, sino alla Rivoluzione del 1789, da una *Coutume générale* oggetto di tre redazioni successive: a titolo privato verso il 1320, poi ufficialmente nel 1539 e 1580. Disciplina la procedura civile e penale, il diritto patrimoniale e di famiglia, l'organizzazione feudale e la repressione dei crimini. Rientra, sotto l'Ancien Régime, fra i "Pays de coutume", in opposizione ai "Pays de droit écrit" della Francia meridionale, nei quali è predominante l'influenza del diritto romano. L'origine del diritto bretone si perde nell'oscurità, fra l'XI e il XII secolo. Le deboli influenze celtiche si rintracciano solo riguardo al sistema di sfruttamento agricolo specifico della Basse-Bretagne. La *Très Ancienne Coutume de Bretagne* è un testo redatto per la prima volta verso il 1320, a titolo privato, da tre giuristi anonimi, forse legati all'Università, che si basano essenzialmente sulla pratica giuridica, ma non disdegnano prestiti significativi sia al diritto romano che alle consuetudini del "Grand Ouest" (Anjou et Maine). Integrano il tutto di considerazioni morali e religiose, notevolmente consistenti nella consuetudine Bretone, rispetto alle altre consuetudini; questo perché forse erano anche uomini di Chiesa. Vi si riconosce il marchio di Saint Yves, patrono dei giuristi, morto nel 1303 e canonizzato nel 1347.

le génie du droit national, ricercando le grandi regole comuni ricamando pazientemente, nella loro tela dottrinale, un *droit commun coutumier*. Questa costruzione dottrinale sarà poi consacrata sotto i regni di Luigi XIV e XV.

Come è noto, il droit coutumier non si distingue dalla legge in ragione della propria efficacia, la quale spesso, per ragioni culturali, supera quella della legge stessa. Esso si distingue invece dalle norme di diritto positivo in ragione di un processo di elaborazione scaturito dal susseguirsi delle soluzioni spontaneamente adottate dagli abitanti di un determinato territorio. L'accumularsi nel tempo di tali soluzioni finisce per costituire una consuetudine[3].

La *Très Ancienne Coutume* consta di 336 *chapitres* che disciplinano, in protofrancese, lo svolgimento abbastanza equo di processi civili e penali, salvo che, riflettendo fortemente l'organizzazione feudale, si flettono rispetto alla posizione sociale delle persone coinvolte. Questo riverbera con ancora maggior chiarezza in materia successoria, dove al trionfo del *droit d'aînesse*, il diritto di primogenitura delle successioni nobili, corrisponde la suddivisione egualitaria fra tutti i figli, maschi e femmine, nelle cosiddette *successions roturières*. Un classico esempio renneriano di uso sociale della proprietà, dove l'apparente emancipazione della condizione delle classi subalterne garantisce il perpetrarsi della parcellizzazione delle loro proprietà, e con essa il perpetrarsi del loro essere subalterni; inversamente, l'apparente vincolo nella fruizione dei beni del *de cuius* da parte degli eredi garantisce la sopravvivenza della Signoria nella sua interezza, che assurge a sovrastruttura istituzionalizzata a vantaggio comunque della classe abbiente nel suo insieme. In questo gioco di alternanza dinamica, l'immanenza feudale si protrae attraverso i secoli, determinando la disciplina di una piccola proprietà immobiliare di consuetudine iscritta in un quadro feudale. Le persone non nobili, diversamente che fuori dalla

[3] Territorialmente, la *Coutume Bretonne* comprende tutta la regione bretone e il dipartimento della Loire-Atlantique.

Bretagna, in quest'area geografica possono essere proprietarie ben prima della Rivoluzione, ma si tratta, per i non nobili, di un diritto di proprietà di seconda classe, simile all'usufrutto, se non fosse per il suo destino successorio: una *propriété utile* che è possibile vendere, affittare o trasmettere tramite donazione o successione, ma all'interno di un feudo nel quale la *proprietà eminente* resta al Signore, con tutte le *corvées* e le tasse del caso.

La *Très Ancienne* è seguita dall'*Ancienne Coutume de Bretagne* del 1539, prima redazione ufficiale di diritto bretone, diretta conseguenza dell'annessione definitiva del Ducato di Bretagna alla Francia nel 1532. Si tratta di un'operazione linguistica e giuridica formale, che non intacca l'anima profonda e la sostanza di questo patrimonio regolativo locale, il quale si ritrova così suddiviso in 24 titoli tematici e 632 articoli. Nel 1580, il testo è ripreso e la *Coutume réformée* o *Nouvelle Coutume* vede la luce. Essa resterà in vigore fino a dopo la Rivoluzione, nel 1804, quando sarà adottato il *Code civil*[4].

3. *Bastardi e sentieri fatati*

Quale immagine di donna ci restituiscono le consuetudini bretoni? Cosa rimane, nella Coutume, dei sogni arditi della coeva Mathière e del ricco folklore? Certamente, non sono tutte audaci come Jeanne de Penthièvre, la boiteuse, né tutte potenti come la Duchesse Anne, ma di certo le donne, anche quelle del popolo, devono aver avuto un peso consistente, nell'oscuro passato di queste terre, quando prima del X secolo, nei racconti popolari, si affolla un vero e proprio esercito di fate, retaggio, secondo Françoise Morvan, di una società matriarcale nonché, in parte, espressione latente di terrore dinanzi alla dimensione inspiegabile del femmi-

[4] Per comodità accademica, le osservazioni sulla condizione femminile presenti nel seguente contributo sono riferite alla trascrizione del 1742, a cura di Michel Sauvageau, pubblicata a Rennes dall'editore Vatar. Si tratta di una versione fedele nel testo alla stesura del 1580, ma ampliata di commenti e riferimenti alle ordinanze regie coeve; inoltre, è possibile consultarla liberamente presso Gallica.

neo magico. Il fatto che le fate siano un'elaborazione alchemica dell'immaginario popolare legato alla sensualità e fertilità delle donne è attestato dal fatto che le fate sono quasi sempre bellissime, giovani ed operose: spesso sono delle belle lavanderine, impegnate nella cura del bucato o intente a filare e cucire – nulla di più domestico, di più vicino alle mansioni di una donna di casa, che giunge sino alla contemporaneità nell'espressione bretone *blanc comme le linge des fées*. Alle fate, raramente anche rappresentate come donnette piccole ed anziane, sono attribuiti tesori inestimabili e qualità taumaturgiche (la *fontaine enchantée du Cap Fréhel*, ad esempio). Questi dettagli dell'immaginario richiamano la figura della madre e della nonna, ma forse i racconti più interessanti sono quelli che evocano le mogli. Secondo la tradizione, le fate bretoni possono sposare degli uomini e persino farsi battezzare, ma la cerimonia, così come il sale, rende mortali loro e la loro discendenza. Si narra di moltissimi uomini che avrebbero sposato una fata e l'avrebbero poi tradita, suscitando la sua vendetta: difficile non scorgere il parallelo fra l'universo fiabesco e quello domestico, nel quale il sale, la conoscenza, toglie magia al primo incanto erotico delle nozze, generando, quando Eros non è salvato da Agape, adulteri e ripicche.

Dopo la pacifica convivenza iniziale fra paganesimo e cristianità, al sofisticarsi della dottrina religiosa, di pari passo con la formalizzazione delle consuetudini ad opera dei giuristi, nel XV e XVI secolo, sussegue una progressiva diabolizzazione della materia fatata, addirittura le fate delle acque diventano mortifere e, mentre la retorica dei villaggi, fra sermoni e pregiudizi, tesse una trama narrativa fatta di sottomissione, obbedienza, pace nel focolare domestico, le fonti (lettres de pardon de la Chancellerie de Bretagne 1505-1586, processi verbali durante le visite pastorali del vescovado di Nantes fra il 1554 e il 1573, titoli di famiglia dal cinquecento al seicento[5]) restituiscono un ritratto dinamico della società bretone,

[5] Archives départementales de la Loire-Atlantique.

fatta di relativo benessere materiale e discreta mobilità sociale. Le protagoniste dei mutamenti politici, religiosi, sociali nel Ducato di Bretagna del Cinquecento sono le donne[6], creature capricciose e sessualmente vivaci come le fate della loro tradizione, tanto che un intero titolo della Coutume de Bretagne, il XXI, si intitola *Des Bâtards et autres Illégitimes*[7]. I figli naturali sono all'ordine del giorno nella Cristianissima, ma non troppo, Bretagna di quegli anni, nella quale si ergono splendide chiese e la consuetudine, consolidatasi dopo aver dovuto certamente cercare e trovare numerose soluzioni, si esprime attraverso svariati articoli in loro relativo favore; l'articolo 474, in particolare, riconosce e disciplina, come ad attestare varietà di luoghi e circostanze, il *Bâtard de Maison ou arbregement en Seigneurie*. L'articolo 476 stabilisce che «Il Bâtard non succede ai suoi padre e madre, né fratello e sorella, e così padre e madre, fratello e sorella non possono succedere al *Bâtard*. Nondimeno il padre potrà donare al suo *Bâtard* qualcosa per usufrutto soltanto, per la sua sussistenza[8] (*pour son alimens, nourriture et entretenement*)[9]». L'art. 477 riconosce capacità giuridica e di agire al *Bâtard* in materia successoria: il *Bâtard* «può fare testamento e donare i suoi beni mobili a chi vorrà, fino alla metà: ma che non si metta in odio contro la Signoria, il Diritto e la Consuetudine»[10]. Pochi anni dopo, il 19 Maggio 1610, una sentenza della Corte stabilisce che il *Bâtard* possa donare anche l'altra metà dei suoi beni, depositando presso il Parlamento una richiesta scritta al Principe. Significa che il sistema di diritto centrale si offre di integrare e potenziare la capacità

[6] Per approfondimenti sulla costruzione sociale e giuridica del femminile nel Ducato di Bretagna del XVI secolo, N. Dufournaud, *Le genre face aux mutations – Masculin et féminin, du Moyen Âge à nos jours*, a cura di Luc Capdevila, Sophie Cassagnes, Martine Cocaud, Dominique Godineau, François Rouquet et Jacqueline Sainclivier, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, pp. 169-179.

[7] Cf. *Coutume de Bretagne*, ch. XXI.

[8] *Ibid*.

[9] Disposizioni integrative del 1590, evidentemente sollecitate da una prassi consolidata che vanno a coprire, consentono al padre anche di donare in usufrutto un immobile, salva sottoscrizione dell'erede, che non avrà diritto di reclamare quel bene fino alla morte del Bastardo, una volta effettuata la sottoscrizione.

[10] Cf. *Coutume de Bretagne*, ch. XXI.

di negoziazione giuridica offerta dal costume, e così facendo attira gli attori della consuetudine in direzione di una formalizzazione che li tutela in misura maggiore rispetto alla consuetudine stessa. L'articolo 478 si preoccupa dei più fragili fra gli illegittimi: «Se alcuno avesse figli bastardi giovani, incapaci di provvedere a se stessi con le proprie forze, bisogna che si provveda ad essi sui beni della madre e del padre»[11]. Infine, l'articolo 481 sancisce che «I figli nati da legale matrimonio dei Bastardi, Adulteri ed altri Illegittimi succedono ai loro padri e madri»[12] e, articolo 482 ove i figli di Bastardi, Adulteri ed altri Illegittimi non abbiano discendenza, i loro beni devono «tornare al loro lignaggio più prossimo, secondo il ramo dal quale si originano, tanto paterno quanto materno»[13].

Dalla lettura di questi articoli emerge chiaramente che non è sanzionato o messo in discussione l'adulterio e che la filiazione sociale, tollerata nella prima generazione, è riassorbita pienamente dalla negoziazione giuridica comunitaria attraverso la generazione successiva; la donna non è punita per il suo adulterio e partecipa ai vari atti esprimendo talvolta veti e consensi e facendo da garante e trait d'union fra il *Bâtard*, la famiglia e la comunità. Si potrebbe obiettare che la mancata punizione della concubina si possa leggere, in una società tradizionale come quella bretone, come una mancanza di rispetto verso la legittima consorte e un'asserzione di superiorità virile e patriarcale dentro una prassi poligamica de facto. In realtà non è così, in primo luogo perché, spesso e volentieri, le concubine erano a loro volta fedigrafe in ragione di preesistenti unioni matrimoniali, in secondo luogo perché non si fa differenza fra bastardi paterni e materni: il *Bâtard* è semplicemente colui che è *engendré hors de loyal mariage*. Questo figlio della brama della vita,

[11] *Ibid*. Una sentenza del 1610 obbliga i fratelli legittimi a provvedere, in caso di padre assente o deceduto, a questi fratellastri privi di mezzi; tale provvedimento si potrebbe interpretare come tentativo di risolvere ogni possibile disordine includendo nella dinamica comunitaria la sopravvivenza dei figli di unioni naturali, che non vengono mai banditi, ignorati o puniti in alcun modo per il loro stato.

[12] *Ibid*.

[13] *Ibid*.

sgorgato dai ventri fuori dai talami nuziali, nell'essere riconosciuto, progressivamente "acculturato" ed assimilato al sistema di leggi, lascia intravedere un sistema di vita non sessuofobo, nel quale le levatrici esperte di erbe non hanno bisogno di nascondersi alla classe medica, che non trova proficuo interesse nel perseguitarle ed osteggiarle visto che le erbe abortive risultano superflue dentro una società che perdona e ricompone l'adulterio; e forse, oltre alla secolare abitudine dei bretoni alle fate ed al femmineo nella sua dimensione esoterica, è stata proprio la disciplina morbida delle filiazioni naturali ad evitare che in Bretagne, a differenza di tante aree geografiche, dilagasse la piaga della caccia alle streghe. Occorre arrivare alla fine del XIX secolo per porsi davvero il problema della *sorcellerie de Bretagne*, peraltro in sordina, attraverso il clamore legato, ed incoraggiato dall'autore che ne raccolse la storia, di Naia, nota all'immaginario popolare con i tratti tipici della stregonizzazione (qualità taumaturgiche, vita solitaria, comunione con la natura), ma non più influente di Cenerentola o del Gatto con gli stivali, nella vita quotidiana e nella mentalità di queste genti. L'essere donna e strega, in un'alchimia di sensualità, fascino, mistero, non è cosa troppo sconvolgente per questa popolazione abituata all'esuberanza femminile, che per secoli ha potuto scorrere sotto la superficie delle cose quasi indisturbata, come trama nascosta dentro una sovrastruttura timida, lenta a formalizzarsi perché per secoli inghiottita dagli usi della vita[14].

Non è dunque l'essere femmina, o l'essere femmina infedele, a far scattare la reazione regolativa a tutela dell'ordo sociale, il quale trova le sue risoluzioni nel conforto degli usi, alquanto moderni, se si lascia passare il termine; piuttosto, è la collocazione in un'età anagrafica a rivestire un peso decisivo, nel destino successorio, uxorio e di negoziazione giuridica. L'articolo 495 recita:

[14] Il retaggio tradizionale, con la centralità della donna nelle relazioni parentali e sociali, l'economia domestica, la custodia delle tradizioni è evidente, sino alla fine degli anni ottanta del XX secolo, nella realtà rurale. Per approfondimenti si veda A. Guillou, *Les Femmes, la terre, l'argent: Guiclan en Léon*, Brasparts, Brasparts Editeur, Editions Beltan, Les Bibliophiles de Bretagne, 1990, vol. 2.

> «I figli di famiglia i quali, non avendo compiuto venticinque anni, contraggano matrimonio contro il parere, la volontà e il consenso o all'insaputa di loro padre e madre, potranno essere da codesti padre e madre, e ciascuno di loro, diseredati e privati delle loro successioni, senza speranza di potere impugnare il diseredamento che così sarà fatto. Potranno anche, detti padre e madre, per le medesime cause, revocare ogni donazione o appannaggio che abbiano in precedenza disposto in loro favore»[15].

Il commentatore di questa edizione, Sauvageau, sottolinea giustamente che bisogna regolare questo articolo in conformità all' Editto del 19 dicembre 1639 e a quello del Marzo 1697, entrambi registrati al Parlamento di Bretagna nell'agosto del 1697. Secondo queste disposizioni, contenute in particolare nell'Editto del dicembre del 1639, una volta compiuti i trent'anni il figlio maschio può sposare chi vuole, mentre la figlia femmina può farlo a partire dal compimento del venticinquesimo anno di età, chiedendo comunque però, in ossequio all'Editto del 1556, consenso scritto ai genitori, pena la diseredazione. L'Editto del 1639 di cui sopra, all'articolo 2, dichiarava le vedove, i figli e le figlie minori di 25 anni, che avessero contratto matrimonio senza consenso, come privati e decaduti da ogni diritto, insieme ai loro figli, indegni ed incapaci per sempre di succedere ai propri genitori, antenati e collaterali. Risulta interessante osservare che rispetto alla vita media degli abitanti di quest' area, nel periodo storico preso in esame, i trent'anni d'età sono praticamente equiparabili quasi al tramonto della vita e il fatto che siano prima le donne a potersi emancipare dalla decisione parentale rispetto ai maschi non può trovare fondamento esclusivamente nell'amministrazione in prevalenza patriarcale e di linea maschile delle proprietà feudali, le quali attraverso simili strategie potevano conservarsi meglio in una linea idealmente dinastica (strategia espressa chiaramente nell'articolo 547[16]). La libertà di scelta della

[15] Cf. *Coutume de Bretagne*, ch. XXI., art. 495
[16] *Ibid*., art. 547.

donna, anticipata di cinque anni rispetto al maschio, corrisponde anche al buon senso popolare che riconosce una superiore maturità delle femmine rispetto ai loro coetanei e soprattutto tiene in conto un loro orologio biologico più affrettato, che, portandole a sfiorire prima, in un'idea popolare comunque legata all'istituto matrimoniale, non solo in termini cristiani ma in termini di partecipazione alla vita della comunità, tende a preservarle dalla mancata collocazione sociale mediante questo accorgimento temporale. Inoltre, leggendo l'articolo 532[17] si coglie la volontà della comunità bretone di non lasciare sprovvisto di assistenza nessun minore: si legge infatti che tutti i figli devono essere provvisti di sussistenza sulla base dei beni del padre e della madre, nel caso non abbiano mezzi di provvedere alle proprie necessità o giudizio. E se non avessero nulla, deve essere fatta giustizia provvedendo attraverso i beni dei propri parenti più prossimi. E se non si sapesse su chi far ricadere l'onere di quei figli, come se fossero stati gettati o esposti, le persone della parrocchia di appartenenza, attraverso i tesorieri, vengono costretti di giustizia a provvedere[18]. L'articolo 532 è interessante per almeno due ragioni. La prima è la scelta semantica della parola "giudizio", evidentemente rivelatrice di una preoccupazione educativa e pedagogica della comunità bretone rispetto all'assennatezza e alla maturità dei figli della propria comunità, in mancanza della quale non vengono lasciati a se stessi come schegge impazzite o come zavorre sociali, ma si cercano strategie ordinate affinché i più prossimi, e in loro mancanza la comunità o la parrocchia, possano provvedere al loro sostentamento. Il buon senso, la maturità, l'assennatezza, come in molte culture tradizionali coincide con la prudenza e con la conformità al sistema regolativo e razionale adulto. Non si incoraggia lo sconvolgimento delle cose, non si apprezza l'elemento eccentrico, perché ex-centrico, è colui o colei che si allontana dal centro della comunità, si autoesclude dal suo cuore sociale, pulsante di relazioni ed esempi di cammini già

[17] *Ibid*., art. 532.
[18] *Ibid*.

battuti, per vagare verso l'incontrollabile e l'ignoto. Simili elementi di disturbo non vengono puniti in modo esemplare, né si fa mai accenno all'idea di bandirli; piuttosto, si cerca di recuperarli alla consuetudine. Allo stesso modo, non si bandiscono i minori incapaci di provvedere a se stessi: coloro che nascono esistono e basta e se ne tiene conto, magari brutalmente, ma è significativo che non si elabori mai, pur in una società tanto operosa, la categoria degli inutili. Invece, dai brandelli storiografici di questi anni scopriamo essere tipico dei vescovi che agiscono sul territorio occuparsi di punire, bandire e cacciare: questo tipo di dinamica escludente ed esclusiva arriva paradossalmente sul suolo bretone attraverso l'incursione istituzionalizzata del cristianesimo, attraverso le chiese, le parrocchie alle quali non è il Vangelo ma il folklore popolare ad intimare di provvedere ai bisognosi, in una tensione inclusiva che tenta di tenere insieme ed amalgamare la varietà delle parti sociali, comprese quelle apparentemente più inutili. Una feudalità che vuole scaricare parte dei suoi problemi sulla Chiesa? Se i grandi feudatari abbiano mai avuto consapevolezza di questi processi non ci è dato sapere. Certamente, nella loro secolare esperienza di gestione dei poteri e delle fedeltà, non avevano interesse a vedere il popolo scontento. Per governare, dovevano avere certezza che nessuno si elevasse troppo oltre, ma anche che nessuno uscisse troppo fuori dal sistema, perché, potremmo aggiungere con postumo pregiudizio storico e sociologico, è uscendo dal sistema che se ne possono cogliere ingiustizie, ingranaggi, crepe nelle quali insinuarsi. Gli inutili come problema non sono categoria feudale locale e non nascono dalla cultura bretone; nella regione del Nord in particolare, ma anche nella periferia parigina e in Normandia, quando nella metà dell'Ottocento l'ortopedia sociale produrrà le nozioni di *classes dangereuses* e di *inutiles au monde* esse saranno da imputare alla mentalità figlia di un tempo di conservatorismo paternalistico tipico della politica della restaurazione e della visione tecnica e disciplinare, due elementi di una retorica accademica e politica che sceglierà di coprire un'esuberanza sociale, invece di

comprenderla e ricomprenderla. Per secoli, invece, sia in Bretagna l'esuberanza sociale si è risolta in un'alchimia grossomodo inclusiva, la cui matrice è in buona parte quel retaggio matriarcale ed ovulare che sempre spinge le civiltà a contrarre in un moto di accoglienza il ventre comunitario, facendo posto ad ogni elemento vitale.

4. *Il fattore anagrafico*

Venendo alle considerazioni conclusive sul fattore anagrafico come principio normante, il titolo ventiduesimo della Coutume de Bretagne è intitolato *Ai minori, a coloro ai quali bisogna badare, agli amministratori ed emancipazioni*. L'articolo numero 483 chiarisce che l'uomo e la donna al di sotto della soglia d'età dei venticinque anni sono minori e non potranno, prima di aver compiuto quell'età, disporre delle loro eredità e beni immobili, costituire ipoteche o prendere anticipo sui propri beni superiore a un anno, vendere o demolire legno. Potranno non di meno i nobili avere il godimento dei propri beni, compiuta l'età di 20 anni, agire e difendersi per i loro beni mobili e godimenti. Ordinanze integrative dispongono che eventuali azioni sui beni, nell'età compresa tra i venti e i venticinque anni non ancora compiuti, passino dall'autorizzazione parentale o da un tutore, e che in mancanza del tutore si prenda provvedimento per nominarlo. Il tutore è espressione di quello stare presso il minore, facendo funzione di veglia e in vece di una comunità intera la quale, se non è direttamente coinvolta, è diretta promotrice e custode di questa premura volta a tramandare di generazione in generazione l'obbedienza verso gli anziani, a garanzia dell'ordine sociale. Significativo che la pena di morte, censura suprema, sia riservata a coloro che si macchiano di "Subornation", cioè la corruzione furtiva dei minori, con l'intento di istigarli alla disobbedienza parentale. La società bretone, relativamente tollerante rispetto all'adulterio e alla promiscuità sessuale,

tanto da proteggere persino le prostitute, quando queste siano sposate (articolo 623: «Gli stupratori di donne non pubbliche saranno puniti con la morte. E se la donna pubblica fosse sposata e convivente con il proprio marito lo stupratore sarà punito con la stessa pena»[19]), arriva a promuovere l'uccisione di coloro che, influenzando i figli altrui, minino l'autorità genitoriale. Nell'antica Bretagne, ci dice l'articolo 637, le sentenze che stabiliscono punizioni corporali «debbono essere eseguite prontamente, in luoghi esemplari e a terror di popolo»[20]. La spettacolarizzazione del supplizio come barbaro strumento pedagogico non è unica nel suo genere, ma sorprende che i Bretoni la riservino con severità a coloro che attentano alle proprietà immobili e al bestiame, o si macchino di spergiuro e furto, mentre la portino alla conseguenza estrema della morte per coloro che spingano al libero arbitrio i figli della comunità, contravvenendo al volere parentale. Questo per ragioni ancestrali, di substrato, ma anche in ossequio alla sovrastruttura feudale, retta nel suo insieme dalle alleanze familiari/sponsali, attentando alle quali essa si assottiglierebbe sino a sgretolarsi. Il privilegio feudale si serve di questa obbedienza, incoraggiata spargendo nella pubblica coscienza il terrore in caso di una sua inosservanza, e si serve altresì del protrarsi della minore età molto avanti negli anni, temperando la sudditanza filiale con accorgimenti svariati in termini di accesso al godimento dei beni familiari. Si tratta di una società che prolunga la sudditanza dei suoi membri avendone tuttavia cura: la cura familiare è attestata dai numerosi articoli relativi agli obblighi parentali di sostentamento verso i figli, obbedienti o incapaci, di entrambi i sessi; la cura sociale è espressa da diversi articoli relativi agli obblighi di solidarietà verso i suoi membri (l'articolo 645[21] stabilisce che in caso di un incendio che si propaghi su più abitazioni sia legittimo abbatterne alcune per arrestare il propagarsi

[19] Cf. Titolo XXII, *Ai minori, a coloro ai quali bisogna badare, agli amministratori ed emancipazioni*, art. 632..

[20] *Ibid*., art. 637.

[21] *Ibid*., art. 645.

delle fiamme, però coloro le cui case si siano salvate dall'incendio hanno dovere di ospitalità e assistenza verso coloro le cui dimore siano state abbattute per poter spegnere l'incendio; l'articolo 642[22] prevede che chi ferisce le membra di qualcuno al punto che questo non sia più in grado di guadagnarsi da vivere debba provvedere alla persona alla quale ha inflitto il danno per il resto della sua vita). Ma forse la vera sudditanza, sottile e sottesa, è quella legata all'ingrediente ad personam enunciata nell'articolo 641, secondo il quale «tutte le ammende sono arbitrarie secondo la qualità e lo stato della persona e delle malefatte»[23], cioè a seconda che sia un signore o un uomo del popolo. L'articolo 642, tuttavia, protraendosi nel tempo innesta un elemento di novità considerevole, nel sistema feudale: la discrezionalità del giudice, esplicitata nell'articolo 624[24] a proposito delle donne che attirano giovani per far perdere loro i propri beni. Non si capisce se siano prostitute, ma si dice che devono essere punite a discrezione del giudice, quindi eventualmente possono anche essere risparmiate, se il danno materiale non è consistente. La clemenza del giudice nei loro confronti, salvo il crimine di "subornation" di cui sopra, è assecondata dal costume locale e non modificherà essenzialmente la condizione femminile in quest'area, condizione che troverà piuttosto limitazioni nella propria età anagrafica, nel diffondersi del cristianesimo e nel progressivo affievolimento delle consuetudini a mano a mano che si farà strada il *Code Civil*, nel XIX secolo. Invece, mentre le Fate e le Donne si destreggiano discretamente, il potere del Giudice contribuirà, assieme all'azione dei vescovi, a cambiare inesorabilmente il destino della società feudale.

[22] *Ibid*., art. 642.
[23] *Ibid*., art. 641.
[24] *Ibid*., art. 624.