Gustavo Adolfo Nobile Mattei

Il trionfo della vergogna. Mogli impudiche e pubblico ludibrio: dalle consuetudini medievali alle soglie del penale moderno

SOMMARIO: 1. La trama - 2. Il valore storico-giuridico del racconto - 3. Romanità o germanesimo: un'alternativa deformante? - 4. Lungo i sentieri della Scrittura: una breve deviazione - 5. Continuità profonde - 6. Vergogna, atto finale?

ABSTRACT: Medieval law, a melting pot of diverse civilizations and traditions, was not limited to Statute Law and punishment. The community exercised its power of control through unwritten norms rooted in custom. Shame, a uniquely human emotion, played a more significant role than guilt. Drawing on the accounts of chroniclers and jurists, we will seek to explore a deep-seated mindset that extends, in a subtle way, into the modern world. The focus will be set on adultery.

KEYWORDS: Shame; Middle Ages; History of Criminal Law.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

1. *La trama*

La piazza è gremita, il vociare incessante. Sicardo, il principe guerriero che ha soggiogato Napoli, è rientrato a Benevento e si aggira per le strade della sua capitale. «Ut moris est feminarum», anche la moglie di Nanningone è accorsa per vederlo. La curiosità è donna. Gli sguardi s'incrociano e Sicardo, tiranno assetato di sangue e di sesso, brucia già dal desiderio. Le parole del Cronista disegnano un'immagine quanto mai vivida. «Statim eam denique concupivit atque in eius amore vim caloris sui ignis accendit». Sembra di vederlo, il Monarca, consumarsi tra le fiamme di una passione ardente e capricciosa, schiavo di una lussuria che già altre volte lo ha spinto al delitto. «Cepit huius mundi vanitati deservire atque aliorum uxores struparet». L'incendio è divampato anche stavolta e Sicardo non teme di avanzare le sue allettanti profferte: di nascosto, invia messaggeri alla donna promettendo ricchezze inaudite, «tantum eius animo consentiret». Sono le consuete strategie di un seduttore potente, convinto di corrompere con l'oro la fedeltà coniugale.

I mezzani, però, non convincono la donna che, non senza un certo turbamento, replica con fermezza: «Opes et gloria sibi habeat multas; mihi nichil est necesse habere nisi iure viri mei timere et illi pudiciciam reservare. Si demunque talia nuntiandum reiteraverat, sciat ille viri mei prodendum». Una risposta perfino piccata, che merita di essere assaporata nelle sue suggestioni latine. Giuridicamente, *proditio* è la rivelazione di un fatto occulto, la *notitia criminis* che fa luce su un crimine avvolto nell'ombra del segreto e consente all'autorità di procedere. Ma, in questo caso, l'accusato sarebbe il principe, sommo giudice: chi potrà mai sancire il castigo, se non direttamente il marito? E qui emerge, in modo più sottile, l'altra accezione di *proditio*, da intendersi come tradimento dell'obbligazione politica. Fin dove si spingono i diritti del monarca? La soggezione è forse più forte del vincolo matrimoniale? Posta davanti al bivio tra l'obbedienza che spetta Sicardo e quella dovuta a Nanningone, questa rigorosa *mulier* longobarda non nutre dubbi. Eppure, occorre soggiungere, la sua non è certo una risposta dettata dall'amore nuziale, quanto la convinta adesione ad un'etica che impone alla *uxor* il rispetto ossequioso dei diritti del coniuge, ivi compresa l'esclusiva del talamo. Questa sposa ostenta un'ostinata difesa della pudicizia.

Ma Sicardo è caparbio e, lungi dal rinunciare, «magis magisque urebat et crevissime excitabat, quatenus, ipsum facinum adipiscere valeret». *Facinus*: delitto, peccato ma anche un'impresa tanto ardita quanto inconcepibile. Nel lessico degli ecclesiastici, è l'adulterio, il misfatto per antonomasia. Doppio e mendace

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

come ogni tiranno, Sicardo convoca Nanningone per affidargli una missione diplomatica in Africa. Un incarico arduo e logorante, che quello afferma di non poter sostenere a causa della propria infermità. Ma il Principe non vuol sentire ragioni: «Excusacionem mihi exinde minime adnectere; tantum ut diximus celerius perfice». Il piano, diabolico, è quello di allontanare Nanningone, magari sperando che la morte lo sorprenda in terre remote e pericolose, per poter consumare lo stupro più facilmente. Ignaro del tranello, l'uomo non può che rassegnarsi e, quasi riecheggiando il *Pater noster*, si rimette alla decisione del suo signore: «Fidelis tuus sum; fiat ut comparet voluntati tue»[1].

Appena Nanningone lascia la città, il perfido principe ordina ai suoi famuli di rapirne la moglie, dopodiché procede all'abuso. Lo scrittore calca la mano sulla violenza, per fugare ogni dubbio: la donna non ha consentito né all'*abductio* né tantomeno al *coitus* («famulos suos misit, quatenus per vim ad se adduceret. Quo facto, vi obprimens eam»). Essa ha subito l'oltraggio e, quindi, nessun rimprovero può esserle mosso. Ciononostante, dopo il rapporto, la sua frustrazione si concretizza in una reazione finanche autopunitiva. Né la legge del secolo né quella di Dio la puniranno come adultera, eppure sente di aver mancato ad un altro codice di condotta, avendo cagionato un disonore oggettivo al marito.

> Illa vero dum strupata domum redisset, neque valneis neque unguentis minime iam usa est, inlotaque facie manebat, necnon sordidisque indumentis utebat, nec in stratu dormiebat, sed in terra nimirum prosternebat se; et si quislibet de tali re eam

[1] *Chronicon Salernitanum*, cap. LXV (per il presente studio, si fa riferimento all'edizione critica a cura di U. Westerbergh, Stockholm 1956; l'altra edizione contemporanea, ispirata a criteri diplomatici assai diversi, è in *MGH Scriptores*, III. *Annales, chronica et historiae ævi saxonici*, a cura di G.H. Pertz, Hannoveræ 1830, pp. 467-561). La mentalità del Cronista, che scrive dopo il 974, risulta ormai prossima a quella di Fulberto di Chartres, che nel 1021 redigerà la celebre epistola *De forma fidelitatis* (*Decr.* C.22, q.V, c.18 = *Libri feudorum*, 2.6.1). Le espressioni utilizzate sembrano richiamare un istituto feudale senz'altro anacronistico rispetto ai fatti narrati (che si dovrebbero svolgere subito dopo l'836, dato il riferimento al *Pactum Sichardi*). Il racconto, tuttavia, è costruito con sapienza retorica: mentre Nanningone accetta devotamente, Sicardo è *malefidus* e non ricambia affatto l'altrui lealtà. In ciò, appare quantomeno mendace, se non spergiuro. Rispettare l'altrui talamo sarà, d'altro canto, uno dei doveri codificati del vincolo vassallatico (*Libri feudorum*, 1.5.1). Per una riconsiderazione del 'pre-feudalesimo meridionale', in relazione al valore della *fides* e all'istituto del *sacramentum*, si rimanda a G.A. Nobile Mattei, *"Sub terribili et fortissimo sacramento". Giurare e spergiurare nel Mezzogiorno longobardo*, in «Historia et Ius», XVII (2020), paper 5, pp. 35-41 (https://www.historiaetius.eu/uploads/5/9/4/8/5948821/nobile_mattei_17.pdf). Sugli eventi politici e sull'assetto costituzionale del periodo in cui si svolgono gli eventi, cfr. Id., *806-856. Una svolta autoritaria nel Principato di Benevento*, in *Studi su Benevento longobarda*, a cura di M. Rotili, Benevento 2018, pp. 99-240; G. Zornetta, *Italia meridionale longobarda. Competizione, conflitto e potere politico a Benevento (secoli VIII-IX)*, Roma 2020.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

> coercebatur, ut non esset bona immoderata mesticia, illa aiebat: "Non pro alia re talia denique nimirum facio, nisi propter viri mei absenciam".

La donna è afflitta e si affligge – fin troppo, come le fanno notare – ma ciò non sembra frutto di un senso di colpa. È triste, come specifica il Cronista, e i suoi gesti appaiono perfino scomposti perché – ieri come oggi – lo stupro determina un trauma emotivo che fatica a trovare conforto nella certezza della propria innocenza. Invero, non è il peso dei presunti peccati a scatenare il tormento; non è la colpa, ma la vergogna a causare una macerazione finanche ostentata. Tutti devono sapere che essa si consuma nel dolore, perché così si palesa la sua contrarietà al misfatto in attesa che torni il marito, al quale spetta l'ultima parola.

Al suo rientro, la moglie riferisce il delitto e lo esorta a sguainare la spada. Eppure, non chiede di trucidare Sicardo, ma di compensare il male mozzandole il collo. Avendone compreso la buona fede, e distinguendo saggiamente tra un adulterio *cum vi* ed uno *sine vi*, Nanningone risparmia la donna e, tra le lacrime, la invita a tornare al bagno e ad indossare le vesti della gioia perduta. Coerente con la morale cristiana, non ha peccati da addebitarle. Eppure, ab «illa denique die, ut ferunt plurimi, minime risit»[2].

Per frenarne l'incontinenza, gli ottimati consigliano al Monarca di prender moglie, secondo la dottrina paolina del matrimonio *remedium concupiscentiæ*. Sfruttando il proprio ascendente, il referendario Roffredo convince Sicardo a sposare sua cognata Adalgisa, dotata di straordinaria avvenenza ma non altrettanto virtuosa[3]. È proprio lei a spingere il Principe fino all'ultima, scandalosa, efferatezza. Un giorno, durante un soggiorno di caccia in terra lucana[4], accade che un «vir nobilissimus cum famulum suum» scorge la Principessa sotto la tenda, nell'atto di lavarsi i piedi nudi in un catino d'argento. Sia il luogo sia il gesto restituiscono l'immagine di un'intimità preclusa allo sguardo di uomini estranei. Indispettita, Adalgisa pone il coniuge di fronte ad un'alternativa secca: «Si ilico exinde me non vindico, morti incumbo». Anche lei, come la moglie di Nanningone, preferirebbe la morte al disonore. L'unica via d'uscita è la vendetta, che

[2] *Chronicon Salernitanum*, cap. LXV.

[3] Ivi, capp. LXVI-LXVII. Adalgisa era figlia di Dauferio il Muto, mentre Roffredo era figlio di Dauferio il Profeta. Su questi due influenti personaggi, cfr. le rispettive voci a cura di P. Bertolini in *Dizionario biografico degli italiani*, XXXIII, Roma 1987, pp. 73-77 e 70-73.

[4] Il *Chronicon* fa riferimento a Lavello, richiamando le partite di caccia che, in giovane età, Sicardo usava compiere nel gastaldato acheruntino. Ma *Historia Sanctæ Trophimenis*, cap. II, n. 20 in *Acta Sanctorum*, Julii, t. II, Antuerpiæ 1721, p. 237 fa riferimento ad Avella, quindi ad una zona a ridosso di Napoli: il Principe è lì col suo esercito, circostanza che lascia pensare ad una pausa dalle consuete attività militari contro il Ducato.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

tuttavia appare tanto più insensata quanto meno immonda è la macchia che ha infangato la reputazione. E siccome l'insulto patito dalla Principessa si dimostra risibile, la sua sete di vendetta risulta una ripicca infantile. Nondimeno, Sicardo le accorda il potere di farsi giustizia.

> Illa potestate accepta, statim famulos suos clam Beneventum misit, quatenus iam dicti viri uxorem cum verecundia ad eam assciret. Dum famuli eius talia fecissent, atque usque ad suras vestimenta abscidissent, eamque aduxerunt ubi tenctoria ficta degebant; dum eam cernissent principissa, ipsa statim per tota castra deportare iussit.

La scena merita di essere rimarcata. L'ira di Adalgisa si abbatte sulla malcapitata moglie del nobiluomo che ha osato guardarle i piedi; tagliate le vesti fino al polpaccio, quella è trascinata ignominiosamente per tutto l'accampamento. Suo malgrado, anche il marito è costretto ad assistere a tanto «dedecus» ma, nonostante le sollecitazioni dei presenti, reprime la sua rabbia con affettata indifferenza, continuando a giocare coi suoi commilitoni. Il fuoco arde sotto la cenere, e la vendetta è un piatto che va servito freddo. «Vir ille cuius uxore fedata fuit, hac illac discurrebat, quatenus invenire virum qui eum adiuvaret ad vindicandum suum dolorem». Il numero dei cospiratori diventa presto cospicuo e, tra questi, viene arruolato lo stesso Nanningone. L'ora tanto attesa è finalmente scoccata: il tiranno è destinato a pagare il fio delle sue atrocità.

> Illi vero statim ad eius tentorium venerunt, atque abstracto gladio, non paucis plagis eum videlicet peremerunt. Ferunt namque nonnulli, quod dum ipsi tentorium introyssent, et ipse princeps Nannigonem ibidem cernisset, taliter fertur dedisset responsum: "Misericordiam, ait, Nanigo nunc mihi facite". Ille denique respondit: "Mihi minime mea facinora Deus indulgeat, si ego indulsero tibi". Et sic evaginato gladio, eum penitus sauciavit, atque nimirum de hac vita extincxit.

Un bel saggio della mentalità longobarda che, nonostante la conversione ormai risalente, stenta ad assimilare il messaggio evangelico ed esige un Dio retributore e accondiscendente con chi si vendica. Il *dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* si capovolge nel *mihi minime mea facinora Deus indulgeat, si ego indulsero tibi*. L'appello disperato di Sicardo, così, è destinato a cadere nel vuoto. Ma anche alla principessa spetta un immancabile castigo:

> Suam coniugem (…) cum verecundia consanguineos suos Beneventum deducunt. Et merito; per vim illa suumque virum multa incomoditatem aliorum intulerunt; necesse fuit, ut quandoque et ipsi peiora horum perciperent[5].

[5] *Chronicon Salernitanum*, cap. LXXVI.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

L'opinione del Cronista è tagliente: giustizia è stata fatta[6].

2. *Il valore storico-giuridico del racconto*

Come spesso accade di fronte ai passi più succulenti del *Chronicon*, sorge il sospetto che l'Anonimo di Salerno sia più fantasioso che obiettivo. Il suo latino traballa, ma l'estro letterario ed il gusto aneddotico non difettano; né gli si può contestare una scarsa conoscenza bibliografica, ché la ricerca filologica ha ampiamente documentato l'eco – talvolta, il riuso – di testi biblici, patristici e perfino classici. L'Anonimo è un lettore avido, che gioca sapientemente con le sue fonti intrecciandole all'ordito della ricostruzione storica: talvolta, per incastonare le espressioni più efficaci; talaltra, per imitare i τόποι più evocativi. In questo modo, egli gioca a rimpiattino col lettore, nascondendosi e mascherando la verità dei fatti: è questo il grande inganno del Medioevo[7].

[6] Non del tutto coincidente la versione dell'*Historia Sanctæ Trophimenis*, cap. II, nn. 20-21, p. 237 lì dove il decesso del Principe sembra legato ai complotti e alle invidie seguiti alla conquista di Amalfi. «Revera dum una contererentur, unusque fieret populus Salernitanus atque Amalfitanus, et mutuo conjugali fœdere constringerentur, quamquam ab eximio Principe prædia infinita perciperent, donisque plurimis augerentur, qui aulæ regiæ dignitati obsequi voluissent, tamen plenitudine usi ob Longobardorum stropham, qui eos principi concusabant, quod Duci Parthenopensi quidam Amalfitanorum flecterent caput, cœperunt volvere secum, ut excidium, quod nuper ex illis perpessi fuerant, illud in civitate facerent Salernitana. Hæc inter accidit, ut principale culmen Beneventanæ sedis gubernacula disponeret ipso in tempore, et jura Salernitana castaldei gubernarent ipsius, idem vero Princeps tum forte Benevento discesserat, et lusus causa, seu arte venationis in prædio Abellanensi tentorium fixerat. Qui, dum quadam die accipitrem suum, ut fama esta, mitteret, et una cruribus longis capta esset avis: heu! (pro dolor!) interfectus a suis, non minimis plagis vitam cum regno finivit». Il giudizio dell'Agiografo è lusinghiero. «Fuit enim largus, et omnibus dapsilis, maxime Amalfitanis, in donaria tribuendo, athleta fortissimus in acquirendo Sanctorum corpora, promptus, statura optimus, et mente decorus, uno solum, quod pudenter dicimus, omnia bona sua (proh pudor!) dissipans, venereo fructus morbo, sæpius carnis suæ voluptati operam dabat. At quia longum est, quæ gessit, narrare omnia, ad ea, quæ omisimus, stylum vertamus». Solo qui un riferimento alla lussuria di Sicardo che, tuttavia, non è associata alla violenza: reticenza dell'Agiografo o invenzione dell'Anonimo? Il passo dell'*Historia*, comunque, meriterebbe di essere ulteriormente ponderato.

[7] Per richiamare le penetranti riflessioni di M. Oldoni, *L'ingannevole Medioevo. Nella storia d'Europa: letterature, teatri, simboli, culture*, Napoli 2013. Per un'analisi linguistica del *Chronicon* e per uno scavo sulle sue fonti, cfr. U. Westerbergh, *Chronicon Salernitanum. A Critical Edition with Studies on Literary and Historical Sources and on Language*, Stockholm 1956. Per un giudizio sulla sua utilità come fonte storica, cfr. N. Cilento, *I cronisti della Langobardia minore* e *L'Anonimo di Salerno*, in Id., *Italia meridionale longobarda*, Milano – Napoli 1966, pp. 56-62 e 65-72. Per un approfondimento letterario, cfr. M. Oldoni, *Anonimo Salernitano del X secolo*, Napoli

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

Troppi dettagli suggeriscono cautela di fronte a questi due episodi. Nel descrivere la violenza carnale, il Cronista riprende l'espressione «vi opprimens» dalla *Vulgata* alludendo, nello specifico, al ratto di Dina. Anche la figlia di Giacobbe viene violentata da un uomo potente, figlio del principe Emor; ed anche questa vicenda conduce, puntualmente, alla vendetta[8]. Nella mortificazione della moglie di Nanningone riecheggia il lutto di Giuditta, pronta però a smettere l'abito vedovile pur di vendicare il suo popolo[9]. Ma in esso si riflette anche la mortificazione di Tamar, che si umilia e si dispera dopo l'abuso subito da Amnon; il silenzio di Assalonne cela un piano di vendetta che coverà per ben due anni[10]. Tutta la vicenda, d'altro canto, ricorda la malizia di Davide, che collocò Uria l'Ittita in prima linea per farlo morire e godere di sua moglie Betsabea[11]. Non meno suggestivi i nessi con lo stupro subito da Lucrezia, la quale però si dà la morte benché il marito la riconosca incolpevole. La vendetta di Collatino, peraltro, determina un rovesciamento politico, causando l'esilio di Tarquinio il Superbo «cum scelerata coniuge»[12].

Anche il secondo aneddoto desta non poche perplessità. Nanningone, *deus ex machina* del tirannicidio, compare sulla scena quasi per caso: «factum est, ut

1972 (l'Autore commenta i due episodi qui esposti alle pp. 158-166). Per un inquadramento politico, cfr. H. Taviani, *Le dessein politique du Chronicon Salernitanum*, in *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, VIII (1977), pp. 587-605. Da ultimo A. Tagliente, *Anonimo Salernitano. Indagini su un cronista longobardo del X secolo*, Spoleto 2024, pp. 109-110, 243 e 245 – pur confessando i suoi dubbi sulle vicende relative alla morte di Sicardo, forse rimaneggiate per fungere da ammaestramento morale – presenta l'Anonimo come uno storico informato e complessivamente affidabile, non privo di qualità letterarie e «solide basi culturali».

[8] Gn III, 2.

[9] Gdt X, 2-3.

[10] 2Sam XIII.

[11] 2Sam XI-XII.

[12] T. Livio, *Ab urbe condita libri*, lib. I, capp. LVIII-LX (ed. di riferimento a cura di W. Weissenborn e M. Mueller, I, Lipsiæ 1902). Simile lo svolgimento, simile il turbamento emotivo della vittima ma diverso il modo in cui essa reagisce. La moglie di Nanningone, riconosciuta innocente, non avverte l'esigenza di suicidarsi. Ad escludere un simile risultato è l'etica cristiana che, valorizzando l'elemento della colpevolezza, scagiona la donna dal tormento morale (oltre a vietarle il suicidio in quanto contrario al quinto comandamento). Non sappiamo fino a che punto il discorso cristiano abbia davvero trasformato il punto di vista delle donne longobarde; ci basti sapere che il nostro cronista si ispira all'antichità romana smarcandosi dai risvolti più problematici delle sue virtutes. Sul caso di Lucrezia come paradigma morale, cfr. M. Lentano, G. Rizzelli (curr.), *Il sangue e la virtù. Politica ed emozioni alle origini della repubblica in Roma antica*, Roma 2025.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

Nanningo inde transire»[13]. Eppure la sua determinazione, che sferza i cospiratori a parlare meno ed agire subito, si rivela decisiva: che a scagliare il fendente sia proprio colui che aveva subito il maggiore oltraggio risulta, indubbiamente, un efficacissimo colpo di teatro. I due episodi si richiamano vicendevolmente e la vendetta finale, quasi catartica, compensa sia il primo che il secondo *scelus*. Anche in questo capitolo, d'altra parte, risuona la vicenda di Betsabea, che prima di cedere all'adulterio era stata vista al bagno: scorgere i piedi nudi di Adalgisa non poteva, forse, pericolosamente preludere a qualcosa di peggio[14]?

> Non esiste qui la prevedibile organicità degli avvenimenti e il *Chronicon* si conferma il documento più interessante (…) di quel crollo totale degli schemi che ha l'effetto preciso di creare spazio al racconto, all'invenzione, al gioco razionale di figure senza nome e poi immediatamente riassorbite dalla memoria perché nate dalla penna instabile ed originale d'un cronista del tutto privo d'acume, d'intelligenza sottile dei nessi. Nelle diverse incomprensioni il *Chronicon* perde anche quest'occasione e, in tante novelle improvvise, nell'oblio d'un personaggio, ci dice chiaramente quanto sia lontano anche dalla regolarità espositiva, come siano rifiutate tutte le strutture che avrebbero dovuto tenere gli avvenimenti. L'autore si perde dietro le poche realtà in cui sente di credere, il resto è un pulsare di storie minute[15].

Di fronte a siffatti rilievi, la credibilità dello Scrittore appare compromessa. Un senso di sconforto ci assale, quasi fosse impossibile discernere il vero dal didascalico e dal meraviglioso. Eppure, mettendo da parte una prospettiva meramente evenemenziale, si può fare storia delle idee anche a partire dall'invenzione artistica e dai *bluff* dell'Anonimo che anzi, con la sua penna faconda ed immaginifica, rende meglio di altri l'orizzonte culturale del suo tempo. Orizzonte culturale significa, tra le altre cose, esperienza giuridica. È il diritto vissuto che emerge continuamente da una godibilissima narrazione storica che sconfina nella novella. Ma, in una certa misura, è anche il diritto scritto, giacché l'Autore dichiara di aver consultato il testo del *Pactum Sichardi* e della *Divisio Ducatus*; la sua posizione, ancora misteriosa, gli consente l'accesso ad «autenticos libros» e a documenti oggi smarriti di cui ci reca testimonianza[16]. Ha inoltre sentito parlare del *Constitutum Constantini* e s'interessa della disputa tra i due imperi, tanto

[13] *Chronicon Salernitanum*, cap. LXXVI.

[14] Ma non può sfuggire al Cronista che anche Susanna era stata sorpresa ed insidiata durante il bagno. Dopo aver tentato di corromperla, i due anziani l'avrebbero calunniata d'impudicizia (Dn, XII). Anche nel Medioevo, come nell'antichità ebraica, il bagno può rivelarsi pericoloso per l'integrità delle donne… o quantomeno per il loro buon nome.

[15] M. Oldoni, *Anonimo*, cit., p. 163.

[16] Cfr. in particolare *Chronicon Salernitanum*, capp. LXIV, LXXXIVa e LXXXVII,

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

da riportare la lunga epistola di Ludovico II a Basilio I[17]. Quest'uomo – il monaco Radoaldo, per Taviani-Carozzi, il chierico Dauferio, secondo Tagliente – presumibilmente un monaco, dimostra insomma spiccati interessi giuridici e politici; non stupirebbe se, tra le mani, potesse avere anche una copia dell'*Edictum*, di cui ricalca le fattispecie e, qualche volta, le formule[18]. In ogni caso, è troppo informato per non restituire, tra le sue pagine, una testimonianza preziosa sugli usi della sua gente. Tra le righe del *Chronicon* si rincorrono delitto e castigo: lo storico del diritto non può rimanere indifferente, specie se non intende limitarsi alla norma scritta e vuole attingere alla consuetudine, fonte che la letteratura rende meglio dei testi giuridici ufficiali.

A ben vedere, il vilipendio cui è sottoposta la moglie del «vir nobilissimus» reca l'immagine di un genere di sanzione cui non siamo più avvezzi, ma assai comune ai tempi: la pena della vergogna[19]. Torna alla mente quanto scrisse Tacito dei Germani, i cui «boni mores» valevano più delle altrui «leges»: i matrimoni erano sobri ed austeri, le donne estremamente pudiche. «Paucissima in tam numerosa gente adulteria, quorum pœna præsens et maritis permissa; absisis crinibus nudatam coram propinquis expellit domo maritus ac per omnem vicum verbere agit»[20]. Tonsura, spoliazione, fustigazione: un *mix* di elementi simbolici ed afflittivi, che tuttavia devono essere palesati all'intero villaggio per conseguire l'effetto auspicato. Più che l'intensità della fustigazione, ciò che rileva è la pubblicità. Tagliare i capelli come atto di umiliazione e contrappasso per chi ha abusato della bellezza (la chioma è, per antonomasia, simbolo di vanità ed attrattiva sessuale)[21]. Denudare non certo per scatenare il desiderio degli astanti, ma per suscitare vergogna in chi non ha avuto pudore e mettere in

[17] Ivi, capp. LXXXVIII e CVII.

[18] A. Tagliente, *Anonimo Salernitano*, cit., pp. 129-130.

[19] B. Dumézil, *Faire honte dans les sources normatives du haut Moyen Âge (V^e^-VII^e^ siècle)*, in *Shame between Punishment and Penance. The Social Usages of Shame in the Middle Ages and Early Modern Times*, a cura di B. Sère e J. Wettlaufer, Firenze 2013, pp. 49-64.

[20] P.C. Tacito, *De origine et situ Germanorum*, cap. XIX (ed. di riferimento *La vita di Agricola – La Germania*, a cura di L. Lanez e B. Ceva, Milano 1998).

[21] Sul significato antropologico del taglio – che equivarrebbe alla negazione della libido, rappresentata dai capelli lunghi e discinti – cfr. E.R. Leach, *Magical Hair*, in «The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland», LXXXVIII (1958), n. 2, pp. 147-164. Per quanto riguarda gli uomini, il «valore magico della capigliatura» è spesso in rapporto con l'origine aristocratica ed il valore militare: è un elemento che si riscontra sia tra i Longobardi che negli altri popoli germanici. Cfr. S. Gasparri, *La cultura tradizionale dei Longobardi. Struttura tribale e persistenze pagane*, Spoleto 1983, pp. 140-150 oltre al classico J.G. Frazer, *Il ramo d'oro. Uno studio sulla magia e la religione*, III, parte II, Milano 2023, pp. 263-292, e alle recenti riflessioni di P. Parisi, *Capelli giuridicamente significativi. Una mappa concettuale*, in «L'Ircocervo», XX (2021), pp. 218-260.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

piazza un misfatto che si voleva occultare. Nel 745, san Bonifacio registra la stessa usanza in una versione decisamente più cruda:

> In antiqua Saxonia, ubi nulla Christi cognitio, si virgo in materna domo, vel maritata sub conjuge fuerit adulterata: manu propria strangulatam cremant, et supra fossam sepultæ corruptorem suspendunt, aut cingulotenus vestibus abscissis flagellant eam castæ matronæ et cultellis pungunt: et de villa in villam missæ occurrunt novæ flagellantes donec interimant[22].

Che fosse questo il trattamento solitamente riservato alle adultere e, più in generale, alle donne scandalose doveva essere chiaro ai lettori del *Chronicon*, che perciò avvertivano particolare sdegno considerando che a condannare l'innocente era stato l'artefice d'innumerevoli fornicazioni, probabilmente proprio allo scopo di diffamare la malcapitata e di bollare il suo uomo come cornuto. Inoltre, rispetto all'uso descritto da Tacito, non è il marito a vendicarsi della fedifraga, ma un regnante che s'intromette in una questione che la mentalità longobarda ritiene essenzialmente privata. Conta relativamente poco che il castigo irrogato fosse meno aspro e più verecondo, limitandosi ad un modesto taglio delle vesti e al vituperio. L'onta appare egualmente gravissima e, soprattutto, illegittima.

3. *Romanità o germanesimo: un'alternativa deformante?*

Se è vero che Tacito ci attesta l'esistenza di una consuetudine germanica, che a quanto pare resisterebbe ai secoli fino all'età di Sicardo, viene spontaneo chiedersi in cosa differisca questa pratica rispetto al regime romanistico dell'*adulterium*, legificato già a partire dalla *lex Iulia* del 18 a.C. La normativa augustea prevedeva, per entrambi i correi, la *relegatio in insulam* ma nel 326 la *lex Quamvis* di Costantino giunse a comminare la pena capitale[23]. Con Giustiniano, nel 556, il destino dei due amanti viene finalmente disgiunto: per il drudo resta in vigore la *pœna capitis*, mentre il trattamento riservato alla donna diviene più benevolo.

[22] La lettera del Vescovo di Magonza a Etelbaldo re di Mercia è trascritta in *Cartularium Saxonicum. A Collection of Charters Relating to Anglo-Saxon History*, a cura di W. de Gray Birch, Cambridge 2012, t. I, doc. 172, pp. 247-248.

[23] Sull'evoluzione del trattamento penale dell'adulterio nell'antica Roma, cfr. B. Biondi, *La pœna adulterii da Augusto a Giustiniano*, in «Studi sassaresi», XVI (1938), pp. 63-96; G. Rizzelli, *Lex Iulia de adulteriis. Studi sulla disciplina normativa di adulterium, stuprum, lenocinium*, Lecce 1997; F. Lucrezi, *L'adulterio in diritto ebraico e romano*, Torino 2020.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

> Adulteram vero mulierem competentibus vulneribus subactam in monasterio mitti. Et si quidem intra biennium recipere eam vir suus voluerit, potestatem ei damus hoc facere et copulari ei, nullum periculum ex hoc metuens, nullatenus propter ea quæ in medio tempore facta sunt nuptias lædi. Si vero prædictum tempus transient, aut vir prius quam recipiat mulierem moriatur, tondi eam et monachicum habitum accipere, et habitare in ipso monasterio in omni propriæ vitæ tempore[24].

È necessario soffermarsi con attenzione su questa misura. Apparentemente, la novella non sembra divergere dall'impostazione germanica: in luogo del patibolo, l'Imperatore introduce sia la *verberatio* che la tonsura. Eppure, ragionandoci meglio, la similitudine è solo apparente. Siamo ben distanti dalla pena della vergogna: la fustigazione non è pubblica – o, quantomeno, tale carattere non viene giudicato essenziale – mentre la rasatura costituisce un rituale della monacazione forzata. Mostra, perciò, una connotazione più penitenziale che non infamante, e dipende dall'eventuale impossibilità di ristabilire la convivenza. Evidentemente, il legislatore preferirebbe la riconciliazione e, per questo, offre alla coppia due anni di tempo: al marito per placare l'indignazione, alla donna per mondare le colpe. Se le antiche misure erano pervase da uno spirito afflittivo (l'adultera deve soffrire nel corpo), la nuova mira invece all'emenda (l'adultera deve pentirsi, e dunque la macerazione non è fine a sé stessa ma indirizzata alla salvezza dell'anima). Siamo, ormai, in una logica tutta cristiana[25].

A questo punto, parrebbe agevole contrapporre l'approccio barbarico a quello romano: il primo, fondato sull'umiliazione collettiva, il secondo su una concezione più evoluta della sanzione penale, dapprima repressiva e poi perfino rieducativa. Peraltro, se la punizione descritta da Tacito era tutta nelle mani del marito, quelle contemplate dallo *ius civile* sono frutto di un regolare processo orchestrato dal giudice[26]. Sennonché, a mescolare le carte, c'è l'atavico *ius occidendi*, che neanche il diritto postclassico riesce a sradicare completamente. Stando al *Corpus iuris civilis*, solo il padre della fedifraga può uccidere entrambi i complici, mentre il marito può scagliarsi unicamente contro il drudo[27]. Pur fissando condizioni sempre più restrittive, resta un margine di vendetta privata

[24] Nov. 134.10.1.

[25] F. Goria, *Studi sul matrimonio dell'adultera nel diritto giustinianeo e bizantino*, Torino 1975, pp. 131-137.

[26] Ma è opportuno ricordare che, se la *lex Iulia* considerava l'adulterio come oggetto di *publicum iudicium* (e così è ancora, tralatiziamente, considerato da I.4.18.4), la *lex Quamvis* aveva sensibilmente limitato lo *ius accusandi* alle «proximis necessariisque personis» e, anzitutto, al marito «genialis tori vindicem»: C.9.9.29.

[27] Ampiamente P. Panero Oria, *Ius occidendi et ius accusandi en la Lex Iulia de adulteriis coercendis*, Valencia 2001.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

che contraddice il monopolio della violenza e ben si potrebbe accordare con l'irruenza dei popoli discesi dal Nord.

È necessario sfumare una dicotomia troppo rigida tra romanità e germanesimo, esaminando il regime dell'adulterio nelle leggi promulgate dai barbari dopo la caduta del *limes*[28]. Paradossalmente, scopriremo che nessuna di esse positivizza l'usanza attestata nella *Germania*. Eppure, nessuna di esse recepisce il modello giustinianeo il quale, per quanto possa essere stato ignorato nella sua versione ufficiale, trova pur sempre corrispondenza nel coevo diritto canonico[29].

Sfogliando l'*Edictum Langobardorum*, ad esempio, ci si accorge che la prima preoccupazione del legislatore non è fissare un castigo, ma assicurare un regime probatorio soddisfacente ed evitare false accuse che macchino l'onore della donna[30]. La *decalvatio*, pur prevista per altre fattispecie, non è menzionata come *pœna adulterii*[31]. Per questo reato, inteso nella sua accezione più stretta[32], Rotari

[28] Sulla regolazione giuridica della sessualità nel periodo altomedievale, cfr. J.A. Brundage, *La ley, el sexo, y la sociedad cristiana en la Europa medieval*, México 2000, pp. 142-191. Per un quadro più vasto, cfr. *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'Alto Medioevo*, Spoleto 2006.

[29] Come dimostra la decretale *De Benedicto* di papa Pelagio I (*Decr.* C.32, q.I, c.5): «De Benedicto quoque, quem uxorem alienam facinoroso spiritu indicasti sustulisse, et in suum hactenus presumere detinere consortium, si hoc rerum veritas habet, iubemus experientiæ tuæ, ut eum cum ipsa quoque adultera districte non differas mactare, et calvatos ab invicem separare, et illum quidem ad Lucium defensorem in Apuliæ provinciæ patrimonium sine dilatione migrare; illam vero, siquidem maritus suus sine aliquo dolo recipere forte voluerit, tua ordinatione sub cautela recipiat, nullum ei dumtaxat de cetero simile conmittenti periculum illaturus. Si vero omnino eam recipere noluerit, in alium quendam locum, in quo ei non liceat male vivere, provida eam dispensatione constitue».

[30] Così *Rotari*, 176 e 196 nonché *Grimoaldo*, 7. Sulla condizione femminile, ampiamente. M.T. Guerra Medici, *I diritti delle donne nella società altomedievale*, Napoli 1986. Più nello specifico, Ead., *La donna nel processo longobardo*, in «Rivista di storia del diritto italiano», LX (1987), pp. 311-334.

[31] La ritroviamo, con misure ulteriori dalla chiara connotazione infamante (frustate in pubblico, precone), per furto, aggressione a mano armata e contrabbando: *Liutprando*, 80 e 141; *Astolfo*, 4. In queste ipotesi, probabilmente, va intesa come un vero e proprio scalpo (per tutta la legislazione longobarda, ed. di riferimento *MGH Leges*, IV, a cura di G.H. Pertz, Hannoveræ 1868).

[32] Nel nostro saggio, ci limitiamo all'adulterio come tradimento della fedeltà coniugale. Di tanto in tanto, il legislatore adopera il sostantivo *adulterium* ed il verbo *adulterare* per riferirsi genericamente agli illeciti sessuali. Si può, pertanto, adulterare una monaca (*Liutprando*, 76 e 95) o una donna posta sotto il proprio mundio (ivi, 120). Di certo, si configura *adulterium* anche in presenza dei soli sponsali (*Rotari*, 179). È un uso disinvolto che si trovava già nei testi romani e che la *iurisprudentia* si era parzialmente sforzata di correggere. Ma è chiaro che, senza un'elaborazione teorica raffinata, nell'ordinamento longobardo la concettualizzazione delle fattispecie di reato è destinata a rimanere un abbozzo: i diritti germanici, ancor più di

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

distingue tre ipotesi[33]. Nella prima, più grave, la *uxor* consente al ratto ed abbandona il tetto domestico per risposarsi col drudo: entrambi saranno messi a morte[34].

La seconda ipotesi ricorda lo *ius occidendi* romano, condizionato alla flagranza: ma, in questo caso, il marito può uccidere sia la moglie che l'amante, senza curarsi dello *status* di quest'ultimo. Il coniuge tradito esercita una *potestas* insindacabile, che nessun giudizio potrà porre in questione[35]. D'altra parte, ogniqualvolta il marito può uccidere gli adulteri è senz'altro legittimato a soluzioni meno atroci e tuttavia soddisfacenti. La scelta può essere rimessa alla valutazione dell'offeso, coerentemente con l'impostazione 'privatistica' di questo diritto penale. Così, la consuetudine può riemergere negli interstizi della legge.

Nella terza disposizione, Rotari immagina che il marito presenti un'accusa (*crimen*) che, pertanto, necessita di essere purgata (*purificare*) con le consuete modalità del giuramento o del duello: se la controparte non riesce a scagionarsi, il suo destino è la morte[36]. Senonché, questo capitolo è indirizzato espressamente al correo di sesso maschile, lasciando nell'ombra il trattamento riservato alla fedifraga.

Nel 731, Liutprando prende in esame un caso meno grave, che si arresta alla soglia dell'atto preliminare (*turpis conversatio*) senza sfociare nella consumazione. In un certo senso, il Monarca si pone il cruccio del tentativo, pur senza generalizzare l'istituto. Anche in questa ipotesi, si richiede l'*inventio* e, dunque, la flagranza di reato. La sanzione non può che essere meno aspra perché meno grave

quello romano, conservano un taglio casistico che rifugge l'astrazione dogmatica. Nel Basso Medioevo, sarà l'incontro fra canonistica e teologia a precisare il novero dei *delicta carnis*, secondo un impianto che resterà comune per tutta l'Età moderna. Cfr. G.A. Nobile Mattei, *Dalla lex Iulia ai delicta carnis. Percorsi di diritto criminale nel Basso Medioevo*, in «Historia et Ius», XXIII (2023) paper 10, pp. 1-65 (https://www.historiaetius.eu/uploads/5/9/4/8/5948821/nobile_mattei_23.pdf).

[33] Una succinta analisi del regime longobardistico dell'adulterio è già in P. Del Giudice, *La vendetta nel diritto longobardo*, Milano 1876, pp. 22-23.

[34] *Rotari*, 211: «Si quis uxorem alterius tulerit. Si liber aut servus uxorem alterius tulerit eamque sibi in coniugium sociaverit, ambo occidantur, si tamen ambo consenserint».

[35] Ivi, 212: «Si quis cum uxorem suam alium fornicantem invenerit. Si quis cum uxorem suam alium fornicantem invenerit, liberum aut servum, potestatem habeat eos ambos occidendi; et si eos occiderit, non requirantur».

[36] Ivi, 213: «De crimine adulterii. Si quis alii de uxorem suam crimen miserit, quod cum ea fornicasset, licet ei, cui crimen mittitur, aut per sacramentum aut per camphionem se purificare; et si probatum fuerit, animæ suæ incurrat periculum». La formula conclusiva allude al supplizio capitale, non molto frequente nell'ordinamento longobardo e spesso irrogata tramite questa perifrasi un po' reticente che, forse, allude alla possibilità di ottenere il perdono o una mitigazione (cfr. ad es. ivi, 1, 6 e 7).

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

è il disvalore oggettivo della condotta. «Si vero ipsa mulier in hac inlecita causa consentiens fuerit, potestatem habeat maritus eius, in eam vindicta dare, sibi in disciplina, sibi in vindicionem, ubi voluerit; verumtamen non occidatur, nec ei sematio corporis fiat». L'uomo, invece, pagherà al marito il proprio guidrigildo. Laddove non ne avesse la capacità economica, sarà consegnato «in manu mariti» e, cioè, ridotto in servitù e magari venduto per far cassa; a ciò si cumula la vendetta che, anche in tal caso, non può spingersi fino alla mutilazione e tanto più fino alla morte[37]. Frustate sì, ma senza lesioni permanenti: questo castigo, più simbolico che cruento, può ben declinarsi secondo le modalità ataviche del vituperio comunitario.

Due anni dopo, ci si preoccupa di quegli adulteri commessi su istigazione del marito. Il Re non lo dice, ma questa *mala licentia* può nascondere forme di prossenetismo; ad ogni modo, la corresponsione del *pretium* risulta irrilevante ai fini della punibilità. Piuttosto, la norma suppone «quod talem malum ideo querat miser homo facere, ut ipsam mulierem perdat et res eius habeat»: insomma, uno stratagemma per separarsi e guadagnare i beni della moglie. Per questo, si dispone che quelle sostanze saranno assegnate ai figli o, in mancanza, torneranno ai genitori. D'altro canto, «illa mulier, qui hoc malum fecerit et consenserit, moriatur secundum anteriorem edictum». Con una sorta di interpretazione autentica, Liutprando riempie la lacuna lasciata da Rotari, chiarendo che la donna sarà condotta al patibolo anche in caso di *crimen*. La sanzione è dura e il mandato del marito non scusa nemmeno in parte: sulla donna, infatti, grava un obbligo di delazione di fronte a siffatte proposte. «Mulier ipsa ad palatium et ad iudicis habuit proclamare»: il corto circuito tra legittimazione ad agire – che ordinariamente è ristretta al marito – e rischio di connivenza dev'essere scardinato. Per il coniuge, però, la sanzione appare piuttosto benevola: «conponat ad parentis ipsius mulieris suæ, tanquam si in scandalum occisa fuissit, quia et ipsa ex peccatis in scandalum cocurrere visa est». E, così, l'istigatore se la cava col guidrigildo. «Ille autem homo, qui ipsam mulierem adulteravit (…) fiat traditus in manus ad parentis ipsius mulieris, nam non in manu viri sui, qui talem malum consensit vel consilium inlecitum dedit». È chiaro, infatti, che in questo caso parte offesa è la famiglia di origine, che ha visto disonorare la *filia*; e, ferma restando l'auspicata denuncia da parte dell'interessata, è proprio la famiglia a poter promuovere il giudizio[38].

[37] *Liutprando*, 121. Le stesse pene sono disposte qualora un uomo contragga gli sponsali con una donna già maritata: ivi, 122.

[38] Ivi, 130. Occorre sottolineare un'altra peculiarità del capitolo che, diversamente dal diritto romano ma in accordo a quello canonico, persegue anche l'adulterio del marito. Se questi consuma un rapporto «cum ancillam suam aut cum alia femina», la moglie può portare il caso in giudizio.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

L'anno seguente, Liutprando torna sull'*adulterium* con una norma che può presentare qualche complicazione ermeneutica.

> Si aldius cuiuscumque aldiam alienam tulerit, aut servus ancilla, et antequam de ipso coniugio aliquam convenentia domini eorum inter se faciant, contegerit, ut quispiam miser homo ipsam aldiam aut ancilla, qui est uxor alterius, fornicatus fuerit, ita previdimus, ut, ei de ipsa culpa debeat subiacere ille, qui hoc malum perpetraverit, cuius uxorem adulteravit; nam dominus eiusdem mulieris tantum mundium de ea suscipiat, si aldia fuerit, sicut est lex; et si fuerit ancilla, accipiat exinde pretium aut vegariam, sicut convenerit. Hoc autem ideo prospeximus de uxore de servo vel aldione, quia si de libero hominem quispiam miser homo mulierem adulterat, ad marium eius conponit, ut etiam non habeat eam mundiatam, nam non ad parentes[39].

A ben vedere, il legislatore non sta sostituendo la pena capitale con quella pecuniaria. Il drudo, infatti, rimane pur sempre sottoposto «ad velle mariti», morte compresa[40]. Ma, siccome la norma s'interroga sul caso in cui la correa sia aldia o ancella, si pone l'ulteriore problema di definire la posizione di chi, da mundoaldo o padrone, verrebbe danneggiato della soppressione di una donna che non è sua moglie[41]; per questo, gli si riconosce un indennizzo, posto a carico del reo, pari al *mundium* o al *prætium* della stessa. In alternativa, la perdita può essere compensata con una serva che sostituisca la condannata e ne abbia lo stesso valore. Se poi la fedifraga è donna libera, moglie di un uomo libero, allora la composizione pecuniaria spetta a quest'ultimo, ancorché non abbia acquistato il mundio dalla famiglia d'origine; ma ciò non esclude che, in aggiunta, questi possa pretendere l'estremo supplizio.

La disposizione successiva concede la libertà a quella coppia di servi o di aldi che «instigante inimico humani generis» viene offesa da un padrone adultero[42]. Nel 735, il Monarca chiarisce che, quando il reo non è in grado di corrispondere la *compositio*, il *publicum* lo consegnerà come schiavo alla parte lesa. Tra i delitti per i quali è previsto siffatto meccanismo, si cita espressamente l'adulterio[43].

A conti fatti, violare il talamo rappresenta un illecito tutt'altro che irrilevante in una società dove famiglia e parentela svolgono un ruolo strutturale e l'indivi-

[39] Ivi, 139. In modo cursorio, la norma afferma che i matrimoni tra servi sono validi anche senza autorizzazione padronale: altrimenti, non si configurerebbe l'adulterio ed il marito non potrebbe lamentare l'oltraggio.

[40] Così la gl. *Ad maritum eius componit* a *Liutprando*, 139.

[41] Infatti «debet intelligi quod ipsa debet mori», osserva la gl. *Nam dominus eiusdem mulieris* a *Liutprando*, 139.

[42] *Liutprando*, 140.

[43] Ivi, 152.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

duo non può essere pensato al di fuori di un tessuto di relazioni basate sul sangue ed intrecciate col matrimonio[44]. Oltre a suscitare dubbi sulla procreazione legittima, l'adulterio spezza la *fides* – uno dei valori più sacri per la mentalità del tempo – e trascina in una spirale di crisi anche i congiunti delle tre parti direttamente coinvolte. Per questo, il legislatore longobardo non reputa eccessiva quella pena di morte solitamente aborrita e rifiutata perfino in caso di omicidio[45]. Beninteso: si tratta di una possibilità, concessa per favorire la via giudiziale rispetto all'autogiustizia che – per quanto comunemente ammessa e talora legale – è comunque traumatica per una comunità che si vorrebbe pacifica. Ma la sua concretizzazione resta nelle mani della parte offesa; all'esito di un processo che si regge sulla logica dispositiva, non pare incongruo che sia quella a decidere cosa fare di chi è riconosciuto colpevole. Dopodiché, *plus semper in se continet quod est minus*: l'eliminazione fisica si pone come un massimo edittale, consentendo al marito di optare per punizioni più tenui.

Un rapido *excursus* sulle altre *leges barbarorum* dimostra un quadro quantomai articolato. La pena capitale compare nell'*Edictum Theoderici*, la più romanizzata tra queste fonti: essa colpisce, inesorabile, sia gli adulteri che i complici, e per-

[44] F. Leverotti, *Famiglia e istituzioni nel Medioevo italiano. Dal tardo antico al Rinascimento*, Roma 2005, pp. 26-45.

[45] Accettare il pagamento non è un atto disonorevole per i parenti del defunto. Non si tratta di mercificarne la vita, assegnandole un prezzo. Piuttosto, si assiste ad una forma ritualizzata – e necessariamente manifesta – per ripristinare l'onore della vittima e cancellare l'oltraggio. In *Rotari*, 11 il valore della persona «sicut adprætiatus fuerit» è detto «wergild» e costituisce la somma oggetto di *compositio*. Ma non a caso in *Rotari*, 14 tale importo non viene prestabilito – come spesso accade nell'Editto – ma va parametrato «qualiter in angargathungi» ovvero in base al rango («id est secundum qualitatem personæ» glossano *Rotari*, 48 e 74). In una civiltà dove un uomo vale il suo onore, versare una cifra più elevata significherà attestare il maggior pregio dell'offeso. In tal modo il denaro sostituisce la contro-offesa, evitando il divampare della violenza: il dono, infatti, ha la forza di convertire l'inimicizia in alleanza. Ciò non elimina il meccanismo della reciprocità, tipico della vendetta, ma lo trasferisce su un piano diverso. «En tant qu'il est symboliquement un don de vie, le 'prix du sang' tend à substituer à une relation d'adversité nouée dans la mort une relation d'alliance ouvrant sur la vie». In questo senso, la composizione pecuniaria non comporta il superamento della dinamica vendicatoria né implica un passo avanti lungo il percorso che conduce, a tappe forzate, fino alla civilizzazione del penale; piuttosto, costituisce un'alternativa interna al medesimo sistema orizzontale. Nella misura in cui la vendetta è ritualizzata e percepita come una pratica lecita o finanche doverosa, contemplare la *compositio* non significa giuridicizzare il mero conflitto. Peraltro, la composizione non equivale alla misura del male compiuto, al danno materiale o al riscatto del criminale: tali motivi possono affiorare nelle singole disposizioni, ma non spiegano la logica profonda della giustizia altomedievale. Cfr. R. Verdier, *Le système vindicatoire. Esquisse théorique*, in *La vengeance. Études d'ethnologie, d'histoire et de philosphie*, a cura di R. Verdier, J.P. Poly e B. Courtois, Paris 1980, I, pp. 28-30.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

fino le persone informate dei fatti. L'*Edictum*, d'altro canto, precede l'autentica giustinianea e risente ancora dei rigori costantiniani. La morte naturale, comunque, è concepita come il risultato di un regolare processo[46]. Il successore Atalarico si limita a confermare «in adulteris» le pene sancite dagli imperatori[47]. Il sangue scorre abbondante anche nel *Liber iudiciorum* che, come gli editti ostrogoti, è ispirato al criterio della territorialità e, perciò, è sintesi di culture giuridiche diverse. Del taglio dei capelli nessuna traccia[48]. Dopo la condanna, sia il drudo che la moglie infedele sono posti *in potestate mariti*, che potrà fare «de eis (…) quod placet»; ovviamente, colei che viene forzata al coito risulta pienamente scusata. Il legislatore non disdegna l'uso delle parole «vindicta» ed «arbitrium», così chiarendo che le facoltà del marito possono estendersi finanche alla soppressione degli amanti[49]. Ampio lo spazio dello *ius occidendi* in caso di flagranza, riconosciuto tanto al marito quanto al padre, ai fratelli e perfino al *patruus*; la compilazione visigota ne consente l'esercizio nei confronti di entrambi i correi, specificando tuttavia la libertà di addivenire a castighi meno cruenti[50].

[46] *Edictum Theoderici*, 38 (ed. *Edictum Theoderici. Traduzione con testo a fronte*, a cura di O. Licandro, Torino 2008): «Adulteri vel adulteræ intra iudicia convicti interitum non evadant: ministris eiusdem criminis aut consciis pariter puniendis». Ivi, 39: «Qui, ut adulterium fieret, domum vel casam præbuit; quive mulieri, ut adulterio consentiret, suasit, capisce puniatur».

[47] *Edictum Athalarici*, 6 (ed. di riferimento F.M.A. Cassiodoro, *Variarum libri*, lib. IX, cap. 18, a cura di A.J. Fridh, Turnhout 1973): «Ceterum in adulteris totum districtissime volumus custodiri, quicquid divali potuit commotione decerni». Spicca la previsione del caso di bigamia da parte del marito, ipotesi evidentemente meno grave dell'*adulterium* femminile (passibile di morte) ma non così irrilevante da rimanere impunito (come accadrebbe, invece, per un mero tradimento): per questo reato, infatti, si stabilisce la confisca di tutti i beni. Ivi, 7: «Uno tempore duabus nemo copuletur uxoribus, quia se noverit rerum suarum amissione plectendum. Nam aut libido est, et recte perfrui non sinitur: aut cupiditas, et iure nuditate damnatur».

[48] La *decalvatio*, anche accostata alla *verberatio*, è invece irrogata al servo che rapisce una donna libera (*Liber iudiciorum*, 3.3.8 e 3.3.9) o al marito che, separatosi da sua moglie, ne sposa un'altra (ivi, 3.6.2). Per la legislazione visigota, ed. di riferimento *MGH Leges nationum germanicarum*, I, a cura di K. Zeumer, Hannoveræ – Lipsiæ 1902.

[49] Ivi, 3.4.1 e 3.4.3. Come spesso accade in quest'epoca, l'adulterio commesso con una *sponsa* è parificato a quello compiuto con una *uxor* (ivi, 3.4.2). Più singolare è l'espressa criminalizzazione dell'adulterio consumato tra un coniugato ed un'*ingenua* (ivi, 3.4.9). Nulla si dice quanto al castigo del primo, che probabilmente resta impunito; ma la seconda è messa *in potestate uxoris*, la quale potrà consumare la sua vendetta come meglio riterrà opportuno. L'influenza ecclesiastica, particolarmente accentuata nella Spagna dei concili, si traduce in una misura innovativa rispetto al *ius civile*, che troverà una certa eco solo nel capitolo liutprandeo già esaminato.

[50] Ivi, 3.4.4 e 3.4.5.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

Più ci si addentra nel continente e si procede nel profondo Medioevo, più si riscontrano soluzioni distanti dal paradigma romano. Alcune leggi di stirpe ammettono francamente la vendetta. «Si adulterantes inventi fuerint, et vir ille occidatur, et femina», sancisce sbrigativamente la *Lex Burgundionum*[51]. E tuttavia, qualora il marito risparmiasse uno di loro, sarebbe costretto a pagare il «pretium» di colui che ha ammazzato[52]. È evidente che l'intenzione non consiste nell'introdurre un diritto che già alligna nella prassi, quanto piuttosto quella di regolarne l'esercizio. La successiva *Lex Baiuwariorum* prevede l'uccisione degli adulteri «in lecto», ma precisa che qualora il marito se ne avvalesse perderebbe quella somma che gli sarebbe corrisposta in seguito al processo. La cifra, parametrata al guidrigildo della *uxor* e versata dal suo amante, funge da *compositio*[53]. La normativa è capillare, per configurare le infrazioni in modo meticoloso e non tralasciare le offese più minute che, naturalmente, meritano una sanzione meno onerosa. Persino il rapimento della promessa sposa, fattispecie allarmante perché implica una sottrazione violenta alla famiglia di origine ed un torto a quella di elezione, è risolto con la pena privata: «Si quis sponsam alicuius rapuerit vel per suasionem sibi eam duxerit uxorem, ipsam reddat et cum 80 solidos componat»[54]. *Pecunia non olet*: il denaro può riparare l'offesa e scongiurare lo spargimento di sangue. O, almeno, questo sperano i deboli legislatori dell'epoca, quando ammettono quel pagamento in favore del marito che avrebbe indignato i romani[55].

L'archetipo del tariffario penale è, indubbiamente, il *Pactus legis salicæ*, tra le più antiche leggi di stirpe e modello per quei popoli che coi Franchi hanno avuto contatti stretti o rapporti di sudditanza. Eppure, proprio in questo ambito, la versione consolidata da Clodoveo accentua i profili pubblicistici della

[51] *Lex Burgundionum*, 68.1 (ed. di riferimento *MGH Leges nationum germanicarum*, II.1, a cura di L.R. De Salis, Hannoveræ 1892).

[52] Ivi, 68.2.

[53] *Lex Baiuwariorum*, 8.1 (ed. di riferimento *MGH Leges nationum germanicarum*, V.2, a cura di E. von Schwind, Hannoveræ 1926).

[54] Ivi, 8.16.

[55] In generale, il diritto romano puniva a titolo di *lenocinium* il marito «qui premium pro comperto stupro acceperit» (D.48.5.30.2), anche se questi non fosse stato connivente dall'inizio ma, una volta scoperto il fatto, accettasse denaro per non accusare. Nel 293, la *lex Transigere* (C.2.4.18) di Diocleziano e Massimiamo escluse l'*adulterium* dal novero dei *crimina* per i quali era concessa la transazione tra reo e parte lesa. L'accordo tra le parti, che aveva la forza di estinguere il processo o di prevenirlo, poteva infatti mascherare una forma di prossenetismo. In via di principio, il rischio non dovrebbe riproporsi coi meccanismi della *compositio* altomedievale, che non è concepita come un accordo tra parti in causa ma come una pena pecuniaria, esito di un processo presieduto da un giudice, sebbene chiesta da un privato a proprio vantaggio.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

sanzione. È solo apparente la somiglianza tra la succitata disposizione bavara e la corrispondente salica. «Si quis vero sponsam alienam tulerit et eam sibi in coniugium copulaverit, mallobergo andrastheo sunt, 2500 denarios qui faciunt solidos 62 semis culpabilis iudicetur». Questa cifra, infatti, è destinata al fisco, se è vero che al paragrafo successivo si specifica: «Incontra sponsum vero, cuius sponsa est, solidos 15 culpabilis iudicetur». Così, il reo è tenuto sia alla multa che alla composizione[56]. Duecento solidi saranno la cifra da pagare in caso di ratto della *uxor*, fattispecie evidentemente più esecrabile[57]. La *Lex Ribuaria* si esprime allo stesso modo[58]. Significativamente, la *Lex Frisionum*, che fu emanata da Carlo Magno all'atto di sottomettere quel popolo, al titolo *De farlegani* distingue il tipo di pena in base allo *status* della donna: se nobile e libera, ella dovrà pagare una multa al re; se lita, dovrà corrispondere la cifra al padrone; se ancella – e dunque nullatenente – sarà l'uomo a farlo[59].

Che ruolo rivestono, in tale contesto, le pene della vergogna? Apparentemente nessuno e, anzi, non mancano norme che vietano di *percutere*, *excapillare* o *totondere* una *mulier*[60]. Gli uomini non possono scomporre il crine di una donna,

[56] *Pactus legis salicæ*, 13.12 e 13.13 (ed. di riferimento *MGH Leges nationum germanicarum*, IV.1, a cura di K.A. Eckhardt, Hannoveræ 1962).

[57] Ivi, 15.1.

[58] *Lex Ribuaria*, 35 (ed. di riferimento *MGH Leges nationum germanicarum*, III.2, a cura di F. Beyerle e R. Buchner, Hannoveræ 1954): «Si quis uxorem alienam tulerit vivo marido, ducenus solidus multetur».

[59] *Lex Frisionum*, 9.1 (ed. di riferimento *MGH Leges*, IV, a cura di G.H. Pertz, Hannoveræ 1863): «Si fœmina homini quælibet cuilibet fornicando se miscuerit, componat ad partem regis weregildum suum; hoc nobilis et libera faciant». Ivi, 9.2: «Lita vero ad partem domini sui». Ivi, 9.3: «Si vero ancilla et virgo erat, cum qua quislibet homo mœchatus est, componat is, qui eam violavit, domino eius solidos IV, hoc est denarios XII». Se la terza proposizione non pone dubbi, la prima e la seconda – con quel *facere* al plurale – possono destare il sospetto che a pagare siano sia il complice maschio (*nobilis*) che la donna (*libera* o *lita* che sia). Ad una lettura più attenta, ci sembra di poterlo smentire. L'alternativa tra donna *nobilis*, *libera*, *lita* o *ancilla* riemerge anche nei capitoli successivi; in questo capitolo, quindi, la coppia di aggettivi *nobilis et libera* si riferisce alle donne di entrambe le condizioni, per parificarne il trattamento. Bisogna, allora, intendere così le disposizioni contenute in questo titolo un po' sconnesso della *Lex Frisionum*: i capp. 1-2 delineano il trattamento riservato alla donna; i capp. 3-13 si riferiscono all'uomo. Il risultato è disarmonico. Il testo punisce la prima per ogni tipo di fornicazione; quanto al secondo, si esprime soltanto nei casi di ratto o matrimonio disapprovato dai genitori di lei o dai suoi padroni (resta così in ombra la pena per il drudo in caso di adulterio).

[60] *Lex salica (S)*, 33.3 (ed. di riferimento *MGH Leges nationum germanicarum*, IV.2, a cura di K.A. Eckhardt, Hannoveræ 1969): «Si vero puellam totonderit, 2500 denariis qui faciunt solidos 62 semis culpabilis iudicetur». *Lex Burgundionum*, 33.1: «Si qua mulier ingenua in domo sua a quocumque ingenuo aut in via innocens discapillata fuerit aut detracta et testibus hoc potuerit

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

come dichiara la *Lex Baiuwariorum*, che vieta anche di alzare la tunica al di sopra del ginocchio[61]. Una legge di Astolfo vieta di gettare «aquam sorditam et stercora» sulla novella sposa, forse con qualche implicazione magica e certamente con intenzioni ingiuriose[62]. Ma è chiaro che questi capitoli tutelano solo le donne oneste, non quante per loro errore hanno già svergognato sé stesse. In fondo, questi divieti si spiegano proprio perché il crine discinto o la veste rialzata sono segni riconosciuti di una moralità compromessa: è necessario impedire uno stigma immotivato – come quello di cui Sicardo fu artefice – non proibire lo stigma in quanto tale.

Le *leges Barbarorum*, pur rivelando qualche debito con l'eredità romana, adottano soluzioni complessivamente diverse da quelle giustinianee. Al contempo, si sviluppano secondo una dialettica più o meno implicita con la *consuetudo*. Le leggi nascono dal costume e su di esso incidono con una propria logica, che può anche tendere a precisarlo, correggerlo o limitarlo. In ogni caso, non ne esauriscono la vitalità, che si conferma esuberante. Il campo del diritto, inteso ad ampio raggio, non si riduce alle disposizioni scritte, per cui sarebbe estremamente limitante interpretare la realtà altomedievale alla luce della sola norma positiva. In effetti, al di sotto del registro ufficiale, ne opera un altro con radici ben piantate nel passato e assai difficili da svellere. In mancanza di gerarchia tra le fonti, e nell'estrema frammentarietà del diritto scritto, gli usi *præter legem* svolgono una funzione determinante[63].

Per l'adulterio, la tradizione contempla l'alternativa tra ludibrio e vendetta di sangue. Ha poco senso, comunque, insistere sulla romanità delle soluzioni legislative o sul germanesimo della prassi. Le cose sono più complesse. La pena capitale non è geneticamente romana, così come la pena della vergogna non è necessariamente germanica. Eppure, la prima rispecchia una concezione repres-

adprobare, inferat ei auctor facti solidos XII, et de multæ nomine solidos XII». *Chlodoveci regis capitula Pacto legis salicæ addita*, 11.1-3 (ed. di riferimento *MGH Leges*, II, a cura di G.H. Pertz, Hannoveræ 1837): «Si quis mulierem excapillaverit, ut ei obbonis ad terram cadat, solidos 15 culpabilis iudicetur. Si vero vittam suam soluerit, ut capilli in scapulam suam tangant, XXX solidos culpabilis iudicetur. Si quis servus mulierem ingenuam percusserit aut excapillaverit, aut manum suam perdat aut solidos 5 reddat».

[61] *Lex Baiuwariorum*, 8.3: «Si indumenta super genuclos elevaverit, quod himilzorunga vocant, cum 12 solidis conponat». Ivi, 8.5: «Si autem discriminalia eiecerit de capite, quod walcvurf dicunt, vel virgini libidinose crines de capite extraxerit: cum 12 solidos conponat».

[62] *Astolfo*, 15. Come sortilegio, il gesto potrebbe compromettere la fecondità della donna. Come ingiuria, allude alla sua turpitudine morale: S. Gasparri, *La cultura*, cit., pp. 150-151.

[63] Sui rapporti tra *lex* e *consuetudo* nell'Alto Medioevo, cfr. M. Caravale, *Ordinamenti giuridici dell'Europa medievale*, Bologna 1994, p. 20; P. Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, Roma – Bari 2010, pp. 87-98.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

siva e pubblicistica del penale che i conquistatori non potevano condividere ed assorbire fino in fondo, mentre la seconda mostra una maggiore aderenza alle esigenze di popoli rudi ed aggressivi, privi di solide istituzioni e di una raffinata cultura giuridica. Solo in tal senso, il vilipendio può dirsi 'istituto' e qualificarsi 'germanico' non diversamente dalla faida; ma, ad un livello più profondo, entrambi rispondono a dinamiche che chiamano in causa tanto la psicologia quanto l'antropologia culturale. Terreno nel quale si radicano anche quelle *compositiones* che un certo evoluzionismo giuridico ha inteso come espediente politico per superare la vendetta ma nelle quali un occhio più accorto non fatica a riconoscere l'altra faccia dello stesso sistema[64]. Allargando lo sguardo alle società segmentarie che, ancora oggi, praticano dispositivi di risoluzione del conflitto di tipo consuetudinario, ci si accorge che non occorre una legge calata dall'alto per introdurre un accomodamento di tipo pecuniario[65].

4. *Lungo i sentieri della Scrittura: una breve deviazione*

Che, al nocciolo di questa pratica, si condensino significati non riducibili ad una civiltà particolare è testimoniato in modo efficace da San Paolo, giudeo, *civis*

[64] In senso tecnico, il termine germanico *faida* non è sinonimo di *ultio* ma di *inimicitia*. Cfr. E. D'Argenio, *Il lessico giuridico delle leggi longobarde*, Università degli Studi di Napoli "Federico II", tesi di dottorato, 2017, p. 145. Giustamente G. Diurni, *Il Medioevo*, in *Profilo di storia del diritto penale. Dal Medioevo alla Restaurazione*, a cura di M.R. Di Simone, Torino 2012, pp. 4-6 considera la faida come il procedimento di autotutela – *rectius*, lo stato di conflittualità – che può condurre alla vendetta di sangue oppure alla soddisfazione pecuniaria. La formula «ut cessante faida, amplius non requiratur» (*Rotari*, 74) con cui si aumenta l'importo delle composizioni non significa, perciò, che la pena pecuniaria corrisposta al privato abolisce la vendetta ma che essa ha la capacità di pacificare le parti riequilibrandone i rapporti (proprio come potrebbe fare, nella mentalità del tempo, un contro-omicidio). Per questo, *Rotari*, 143 impone di restituire la somma a chi si vendica dopo aver accettato una composizione. Cfr. F. Bougard, *Culpabilis iudicetur: réparation et châtiment des crimes et délits dans les lois barbares*, *Les lois barbares. Dire le droit et le pouvoir en Occident après la disparition de l'Empire romain*, a cura di S. Joye, Rennes 2025, pp. 87-118. Una lettura più tradizionale in G. Alessi, *Il processo penale. Profilo storico*, Roma – Bari 2001, pp. 3-10 dove la riparazione in denaro è considerata una novità dei secc. VI-VII e la reazione cruenta, di conseguenza, si trasforma in illecito.

[65] P.H. Gulliver, *Disputes and Negotiations: A Cross-Cultural Perspective*, New York 1979; S. Roberts, *Order and Dispute: an Introduction to Legal Anthropology*, London 1979. Pertanto, le *leges Barbarorum* che comminano la *compositio* non innovano ma recepiscono un uso inveterato; offrendo ai litiganti un giudice terzo ed un parametro, esse sperano di fugare il pericolo di contestazioni sull'*an* e sul *quantum* della stessa (pericolo che, del resto, si paventerebbe anche in caso di contro-omicidio). Così, si può contribuire alla pacificazione senza imporre stravolgimenti indigesti.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

romanus, apostolo delle genti. Il suo discorso ci consente di penetrare al fondo di una mentalità che scavalca i secoli, incrociando il tema della distinzione tra sessi ma trasfigurando la complementarietà del maschio e della femmina in un'inedita prospettiva ecclesiologica.

Raccomandando ai Corinzi l'osservanza dei precetti loro trasmessi, l'Apostolo intima alle donne di pregare indossando il velo, segno di dipendenza dall'uomo. Per il sesso muliebre, farsi crescere i capelli è considerato una gloria mentre la rasatura è cagione di vergogna. Eppure, sono soltanto le ribelli che ostentano la chioma: e così un motivo di vanto può trasformarsi nella manifestazione di superbia. Il discorso paolino assume toni volutamente provocatori. Se la capigliatura, vanto femminile per antonomasia, è come un velo naturale, rifiutare il velo artificiale equivale alla rasatura, atto associato alla *turpitudo*: oseranno le scostumate giungere a tanto?

> Volo autem vos scire quod omnis viri caput, Christus est: caput autem mulieris, vir: caput vero Christi, Deus. Omnis vir orans, aut prophetans velato capite, deturpat caput suum. Omnis autem mulier orans, aut prophetans non velato capite, deturpat caput suum: unum enim est ac si decalvetur. Nam si non velatur mulier, tondeatur. Si vero turpe est mulieri tonderi, aut decalvari, velet caput suum. Vir quidem non debet velare caput suum: quoniam imago et gloria Dei est, mulier autem gloria viri est (…) Etenim non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum. Ideo debet mulier potestatem habere supra caput propter angelos. Verumtamen neque vir sine muliere: neque mulier sine viro in Domino (…) Vos ipsi judicate: decet mulierem non velatam orare Deum? Nec ipsa natura docet vos, quod vir quidem si comam nutriat, ignominia est illi: mulier vero si comam nutriat, gloria est illi: quoniam capilli pro velamine ei dati sunt[66].

Il ragionamento di Paolo dà per scontata una diseguaglianza nei rapporti coniugali che non è certo una novità del cristianesimo, come peraltro non lo è il velo, indumento già diffuso tra ebrei e gentili anche al di là delle funzioni di culto. L'usanza si ripropone nell'Età di mezzo. Tra i longobardi, la donna nubile è definita *virgo in capillo* e suole portare i capelli lunghi e sciolti. La chioma, infatti, è arma di seduzione: motivo per cui una ragazza pubere, al momento d'incontrare il potenziale sposo, ne fa bella mostra. Ma quando diventa una *uxor* deve velarsi, almeno in pubblico, come segno di sottomissione e fedeltà sessuale[67]. Cionondimeno, la consuetudine medievale nega alle mogli un'acconciatura troppo corta, che le renderebbe poco appetibili ai mariti e che verrebbe inter-

[66] 1Cor XI, 3-8, 9-11 e 13-15. Sul passo, cfr. G. Biguzzi, *Velo e silenzio. Paolo e la donna in Cor 11,2-16 e 14,33b-36*, Bologna 2001.

[67] C. La Rocca, *Velate e in capillo: donne nell'Italia longobarda*, in *Il velo in area mediterranea fra storia e simbolo*, a cura di M.G. Muzzarelli, M.G. Nico Ottaviani e G. Zarri, Bologna 2014, pp. 69-88

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

pretata come una spia di stravaganza. Se una bella chioma è segno di vitalità sessuale, non c'è motivo per cui le maritate la debbano recidere; piuttosto, sono raccomandabili un'acconciatura curata o capelli raccolti, che evocano una carnalità disciplinata da riservare al coniuge. È per questo che svelare un'estranea – come del resto tirarle i capelli – è un atto grave, prossimo allo stupro[68]. Agli antipodi delle mogli, le prostitute si riconoscono per la capigliatura fluente e in bella vista. Le monache invece, prima di assumere il velo del proprio ordine, dovranno tagliarla in segno di mortificazione e disprezzo del mondo, imitando la tonsura di chierici e religiosi[69].

Ad ogni segno corrisponde un significato: tale codice estetico dà forma a valori basilari per le società del passato, ampiamente accettati dalle stesse donne. Saltuariamente si cristallizza in una legge, ma può trovare un fondamento autorevole in questo brano dell'Epistola ai Corinzi. Sennonché gli interpreti medievali, intrigati dalla valenza figurale della pericope, non si contentano dei sensi letterale e tropologico: più che ribadire la disciplina, urge loro svelare il messaggio nascosto nei *verba*. In tal modo, un oggetto femminile che dal punto di vista antropologico esprime 'semplicemente' modestia e subordinazione si arricchisce di significati più complessi. Alle loro spalle, gli esegeti non hanno una tradizione copiosa: in effetti, l'Epistola non aveva catalizzato l'attenzione dei Padri, con l'eccezione di Ambrogio[70].

Il lavorio ermeneutico sulla *Sacra pagina* comincia in epoca carolingia per svilupparsi a Laon e consolidarsi in pieno sec. XII, assumendo le forme di quella

[68] G. Piccinni, *Svelate e afferrate per i capelli. Le donne e le loro chiome tra immaginario erotico, violenza fisica e violenza psicologica*, in *Eretico ed erotico nel Medioevo*, a cura di C. Grasso e M. Miglio, Roma 2019, pp. 119-133.

[69] O. Cavallar, *Il velo nel diritto comune: tra metafora e negazione della moda*, in *Il velo in area mediterranea*, cit., pp. 49-68; D. Hoxha, *Masculus facta sum. Indagini storico-giuridiche sulla maschilizzazione fra tardo Medioevo ed Età Moderna*, Bologna 2024, pp. 104-110. Nelle città del Tardo Medioevo – nonostante il diritto canonico e la legislazione suntuaria – le coniugate appartenenti ai ceti agiati riescono ad aggirare il precetto paolino sfoggiando copricapi preziosi e veli trasparenti, in grado di valorizzare acconciature sempre più stravaganti. La moda rispetta la lettera della norma tradendone lo spirito, come denunciano i predicatori indignati dalla vanità femminile. Negli strati più umili e nelle campagne, il velo resta un indumento comune, specie tra le vedove, fino alla recente stagione dell'emancipazione femminile, che segna un radicale mutamento del costume e fa dimenticare – se non ripudiare – il simbolismo dell'oggetto. Cfr. M.G. Muzzarelli, *A capo coperto. Storie di donne e di veli*, Bologna 2016; N. Pellegrin, *Voiles. Une histoire du Moyen Âge à nos jours*, Paris 2017.

[70] A. Ambrogio, *In Epistolam beati Pauli ad Corinthios primam*, in *Patrologia latina*, a cura di J.P. Migne, XVII, Parisiis 1845, coll. 193-290. Dopo di lui, e prima del Mille, si cimenteranno sulla medesima lettera Primasio di Adrumeto, Sedulio Scoto, Rabano Mauro, Aimone di Auxerre, Attone di Vercelli.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

Glossa ordinaria che passa sotto il nome di Valafrido Strabone. L'apparato conferma come la regola del *velamen* si limiti alle orazioni e all'esposizione delle Scritture[71] e ribadisce il carattere turpe della *decalvatio*[72], minacciata come castigo per le renitenti[73]. Ma è l'allegoria a stimolare le riflessioni più penetranti. Non è in discussione che, nell'unione coniugale, il maschio sia capo della femmina: ma questo fatto a cosa allude in chiave figurale? Il marito rappresenta lo spirito dell'*homo* – di ogni *homo*, indipendentemente dal sesso – la moglie la sua parte carnale: «per hoc autem est vir caput mulieris, id est rector animalitatis quæ regitur a spiritu, tamquam mulier a viro»[74]. Il che non implica un dualismo gnostico tra spirito e materia: infatti l'uno non può fare a meno dell'altra. Ciò trova riscontro nella complementarietà riproduttiva; e come Eva fu tratta dal costato di Adamo, così il maschio non può nascere se non da femmina. Il corpo è creato in aiuto dello spirito chiamato a governarlo, tuttavia la resurrezione attende sia l'uno che l'altro; allo stesso modo, la salvezza è stata promessa sia agli uomini che alle donne[75]. Del resto, se a capo della *mulier* è posto il *vir*, a capo di quest'ultimo c'è Cristo «quia spiritus hominis regitur a sapientia Dei quæ Christus est»[76]. «Et quia viri caput est Christus sine alio mediante (…) in signum libertatis non habet velum quod est subiectionis signum»[77]. Viceversa, la femmina deve indossare il velo in segno di soggezione: se non lo fa, è come se la parte animale rifiutasse la mediazione di quella spirituale tra sé e Dio[78].

Certamente il testo afferma che il maschio è immagine e gloria di Dio, mentre della femmina si limita a dire che è gloria del maschio. Ma la glossa imposta il discorso sopra un registro allegorico nel quale la connotazione sessuale appare secondaria. Nell'affermare che ad essere *imago Dei* è il *vir* e nel precisare che la *mulier* è creata per lui – e non viceversa – Paolo intendeva esaltare la *ratio* che soggioga l'*animalitas*: ma sia l'una sia l'altra sono presenti in entrambi i sessi,

[71] Gl. marg. *Orans* a 1Cor XI, 4 e gl. interl. a 1Cor XI, 4.

[72] Gl. marg. *Decalvetur* a 1Cor XI, 5.

[73] Gl. interl. a 1Cor XI, 6: «Non velata decalvetur, quia aut decalvabitur aut tondebitur quod constat eam nolle». Interpretazione che collima con la forma passiva (e non riflessiva) che la *Vulgata* usa per i verbi *tondere* e *decalvare*: la donna che non vuol subire tale castigo – proprio delle svergognate – indossi il velo!

[74] Gl. marg. *Viri caput Christus est* a 1Cor XI, 3.

[75] Gl. marg. *Verumtamen* a 1Cor XI, 11.

[76] Gl. marg. *Viri caput Christus est* a 1Cor XI, 3.

[77] Gl. marg. *Caput viri Christus* a 1Cor XI, 3.

[78] Gl. interl. a 1Cor XI, 5.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

come dimostra la Genesi[79]. A dirla tutta, non ci si discosta dall'antica concezione per cui il maschio avrebbe una natura maggiormente razionale e, pertanto, uno «ius prælationis» mentre la femmina sarebbe più condizionata dai sensi. Ma ciò che importa davvero non è stabilire una gerarchia domestica – cosa peraltro acquisita e fuori discussione – quanto chiarire che è la razionalità ad avvicinare l'uomo a Dio. In questo senso, il maschio – figura della ragione – è gloria di Dio. «Mulier est ipsa sensualitas quæ subserviendo gloria rationis». Nell'affermare che la donna è *ex viro* e *propter virum*, l'Apostolo stabiliva perciò un principio di governo interno ad ogni essere umano: «Et sic decet, quia non creatur vir, id est rationalis, ut subserviat sensualitati, sed e contrario, et ideo fœmina velat caput». Non va poi trascurato il parallelismo tra l'Antico ed il Nuovo testamento: «quia sicut de latere Christi in morte dormientis origo Ecclesiæ fluxit, sic de latere Adæ nata est sibi sponsa. Et sicut Christus præest et regit Ecclesiam et Ecclesia subservit ei, ita vir præest et regit mulierem et ideo non habeat signum subiectionis sed libertatis»[80]. Così, la glossa richiama la teologia del matrimonio tra Cristo e la Chiesa; la donna che indossa il velo durante le funzioni liturgiche diventa figura di una comunità dei fedeli, docile allo Sposo ma amata fino alla morte[81]. Una comunità composta da membra di entrambi i sessi che, appunto, è il corpo mistico di cui Cristo è capo[82].

«Omnia ex Deo, ut neque mulier de subiectione doleat, neque vir de exaltatione superbiat»[83]. Se ciò che scorgono gli occhi è il segno di una realtà mistica, la *Glossa ordinaria* accetta il velo come segno di sottomissione senza debordare nell'invettiva misogina, che divamperà soltanto del Tardo Medioevo. Indubbiamente, anche la *Glossa* fa appello alla natura per corroborare la tradizione: e quella ha fornito le donne di «coma» come «indicium velaminis (…) ut naturæ voluntas addatur»[84]. Ma che il velo rievochi il peccato di Eva o che debba schermare un volto capace di provocare alla libidine, sono motivi appena accennati in un'interlineare che sintetizza le osservazioni di alcuni commentatori prece-

[79] Gn I, 27: «creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum, masculum et feminam creavit eos».

[80] Gl. marg. *Quoniam imago* a 1Cor XI, 7.

[81] Ef V, 25-32.

[82] Ivi, I, 22-23; Col I, 18. Sull'amore sponsale tra Cristo e la Chiesa si diffonde, tra gli altri, l'*Expositio in Canticum Canticorum* di Bernardo di Chiaravalle.

[83] Gl. marg. *Omnia autem ex Deo* a 1Cor XI, 12.

[84] Le donne osservino quanto ha disposto la natura ed intuiranno ciò la stessa richiede: «et ideo vir non naturaliter comatus, quia non est velandus et lex prohibet virum esse comatum»: gl. marg. *Vos ipsi* a 1Cor XI, 13. Quanto al maschio, si allude a Lv XIX, 27.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

denti[85]. I toni cambieranno nella *Postilla* di Niccolò da Lira (1270ca.-1349), laddove la predisposizione a curare la chioma, l'opportunità del velo e l'inferiorità biologica della donna verranno motivati con argomenti di sapore aristotelico[86].

5. *Continuità profonde*

Torniamo alle adultere. La consuetudine di cui discorreva Tacito, che come un fiume carsico riemerge tra le pieghe della letteratura altomedievale, trova qualche riscontro più preciso nelle fonti giuridiche dell'età successiva. Siamo in un clima di fervorosa riscoperta dei testi giustinianei e, mentre le leggi di stirpe vengono sempre più disprezzate come *asininæ*, emerge lo stridente contrasto fra quanto si legge nei venerandi libri e quanto si pratica in accordo ad usi inveterati.

Sul fronte canonistico, con la decretale *Gaudemus in Domino*, Gregorio IX ribadisce l'*iter* penitenziale che papa Pelagio aveva definito in sintonia con la novella giustinianea[87]. Se è vero che, a questa altezza cronologica, l'*adulterium* interessa più le curie vescovili che le corti secolari, potremmo concludere che proprio grazie alla Chiesa la *pœna monasterii* prospettata da Giustiniano s'impone finalmente sulle pratiche del passato[88]. Sia Giovanni Teutonico (†-1245) che

[85] Gl. interl. a 1Cor XI, 10.

[86] Con tutto ciò, nelle pagine del Francese è esplicito che la disciplina paolina del *velamen* – per quanto tragga spunto dalla natura – va presa come *consuetudo Ecclesiæ*. «In omnibus in quibus nihil certi sacra scriptura diffinit, mos populi Dei et instituta maiorum pro lege sunt habenda»: post. *Neque ecclesia Dei* a 1Cor XI, 16.

[87] X.3.32.19: «Gaudemus in Domino. Mulieres vero, quæ relicto maritali toro lapsu carnis ceciderunt, si mariti earum, a te diligenter commoniti, eas ad frugem melioris vitæ conversas noluerint recipere propter Deum, in claustris cum religiosis mulieribus studeas collocare, ut perpetuam pœnitentiam ibi agant».

[88] La tendenziale prevalenza della giurisdizione ecclesiastica su quella laica è sostenuta da J.A. Brundage, *La ley*, cit., pp. 23, 222-223, 302-303, 380, 420, 458-459, 483 e 523-524. Dopo la riforma gregoriana, il matrimonio e le relative trasgressioni finiscono nell'orbita del diritto canonico. Restano, però, delle 'sacche di resistenza' che non sarà facile assorbire. Nello specifico, sia la legislazione germanica che quella romana contenevano numerosi riferimenti alla repressione criminale dell'adulterio e così, benché i primi statuti trascurino la fattispecie, il giudice dei malefici può sempre fondare il suo intervento su quelle altre fonti. È chiaro, però, che il disinteresse del legislatore statutario suggerisce un certo disimpegno anche da parte delle corti secolari, cui fa fronte il dinamismo dell'ordinamento canonico. Tuttavia, scarseggiando la documentazione processuale, è impossibile tracciare un quadro preciso del concreto riparto di competenze, che subisce probabilmente una notevole differenziazione fra un territorio e l'altro. A quanto pare, è soprattutto dopo la Peste nera che i delitti carnali iniziano ad occupare un certo spazio nella legislazione locale (ma, quanto al Duecento, vanno comunque ricordate le cospicue disposizioni del *Liber Augustalis* e delle *Siete Partidas*).

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

Bernardo da Parma (†-1266), nei rispettivi apparati al *Decretum* e al *Liber Extra*, sottolineano la concordanza tra l'approccio dell'ordinamento canonico e l'autentica *Sed hodie*[89].

Tuttavia, è proprio l'apparato che correda l'opera grazianea ad aprire un interessante spiraglio sulla consuetudine. Siamo di fronte ad un fraintendimento palese o, forse, al tentativo maldestro di spiegare gli usi alla luce del diritto scritto. Agli occhi del Glossatore, la *decalvatio* di cui parla il testo pelagiano equivale al taglio dei capelli che si usa compiere in segno d'ignominia, insieme alla fenditura delle vesti davanti e dietro. È un'interpretazione che potrebbe anche convenire al frammento in esame, ma che mal si concilia con la soluzione giustinianea che pure si pretende identica: se il Papa era stato tanto laconico quanto equivoco, l'Imperatore era stato limpido nel considerare la tonsura un passaggio successivo al periodo di emenda, consequenziale al mancato ristabilimento della coabitazione e necessario per segnare il passaggio definitivo alla condizione monacale[90]. Giovanni Teutonico – e forse la provenienza dal cuore del Continente qualcosa significa – socchiude gli occhi di fronte ad uno scarto tutt'altro che irrilevante. Tuttavia precisa di riferire un *mos* che, quindi, è cosa ben diversa dalla *lex* che sta spiegando; un *mos*, peraltro, osservato solo in alcune regioni[91].

Il carattere disonorevole di tale misura viene affermato in modo esplicito: e tale è lo spirito che anima anche la corsa degli adulteri, attestata nella *carta* di

[89] Gl. *In altum* a *Decr.* C.32, q.I, c.5; gl. *In claustris* a X.3.32.19. L'autentica *Sed hodie* (*auth. post* C.9.9.29) corregge la *lex Quamvis* richiamando la novella *Ut nulli iudicum liceat habere loci servatorem* (Nov.134.10.1).

[90] Relativamente alle monache, il Medioevo ha superato l'iniziale contrarietà alla tonsura (un vecchio canone del Concilio di Gangra, ricordato però da *Decr.* D.30, c.2) fino ad imporla, nella legislazione dei vari ordini femminili, come rito preliminare all'assunzione del velo. Che ciò venga previsto anche per le adultere, tuttavia, può suscitare perplessità, trattandosi di una misura coatta nell'ambito di una monacazione forzata. Per chi desidera il chiostro, quel taglio significa l'interruzione dei legami col mondo, un atto di umiliazione auspicabile perché propedeutico ad uno stato di perfezione. In fin dei conti, è un gesto liberatorio, come osserva la post. *Unum est enim* a 1Cor XI, 5: «sanctimoniales tondentur, hoc enim fit in signum, quod immediate Christo desponsantur, et a subiectione viri liberantur». Per le adultere, che subiscono la tonsura senza volerla, il medesimo rituale può assumere connotazioni spiacevoli e penalizzanti. Ancor diverso è il caso di quelle meretrici che, non essendo state condannate ad alcuna pena, ricevono la tonsura ed entrano in monastero a mo' di penitenza liberamente accettata per il riscatto dei peccati. Cfr. M. Pilosu, *La donna, la lussuria e la Chiesa nel Medioevo*, Genova 1989, p. 78. Situazioni concettualmente diverse, ma trattamento analogo. Fino al Concilio di Trento, non esiste una distinzione tra monasteri e conservatori: devote e peccatrici si confondono sotto le stesse volte, osservando le stesse regole in quanto professe.

[91] Gl. *Et calvatos* a *Decr.* C.32, q.I, c.5: «Pannis abscissis, id est, dehonestatos, et tonsuratos: sicut moris est in quibusdam locis: quia vestes, et capilli inciduntur eis in ignominiam ante, et retro».

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

Oloron, nel Bearn, già nel 1080. Nella seconda metà del sec. XII, Lerida ed altre città catalane adottano formalmente questa pena. Nel Duecento, essa compare in tutte le *coutumes* scritte del Midi francese e, in particolare, in quella di Montpellier. Se è vero che la corsa rappresenta una variante della nostra consuetudine[92], è forse eccessivo rimarcarne la novità rispetto alla «tradition carolingienne» al punto da disegnare una mappa della sua progressiva diffusione territoriale. *Cartas* e *coutumes* non vanno prese come codici esaustivi fuori dai quali non esiste diritto o prima dei quali c'è solo la vecchia legge carolingia. È certamente significativo che, a partire da una certa data, le autorità locali mettano l'uso nero su bianco: ma ciò non implica la sua completa assenza nella fase precedente. Piuttosto, essa fuoriesce dai silenzi del 'diritto muto' facendosi sanzione edittale: quella che, ai nostri occhi, può sembrare una mitigazione rispetto alla legislazione altomedievale e ancor più in confronto al rinascente modello romano, in realtà, va interpretata come l'emersione di una pratica che acquista riconoscimento ufficiale.

È un'atmosfera ludica a contraddistinguere la corsa, sebbene si tratti di un «jeu cruel» che alla derisione assomma la consueta fustigazione. Entrambi i complici – e certamente occorre sottolineare il «caractère égalitarie» della misura – sono obbligati a percorrere un tragitto predefinito che attraversa le principali strade della città. Davanti ad essi un precone, magari munito di tromba, invita la folla ad assistere, mettendo in guardia dal commettere simili reati. La frase di rito, declinata nelle più disparate forme vernacolari, è tanto elementare quanto immediata: 'chi farà questo, questo patirà'. La corsa è uno spettacolo interattivo che richiede la partecipazione del pubblico: il popolo si accalca per vedere, schernire, offendere e picchiare. Tutto ciò deve avvenire alla luce del sole, affinché l'umiliazione appaia più evidente. È l'apoteosi del ridicolo: gli amanti corrono, perché hanno provato a sfuggire ma, infine, sono stati beccati; sfilano nudi, perché nudi consumarono il delitto. Qualche legislatore più benevolo, o forse solo più pudico, concede un po' di stoffa per coprire le parti intime. Talora, la donna dovrà trascinare il correo per i genitali e, così, all'umiliazione si aggiunge un *surplus* di sofferenza fisica. Nudità e vergate, comunque, possono ricordare Tacito: il resto è un ricco corredo che non muta il nucleo simbolico del rituale. Come è stato notato, a partire da metà Duecento si concede l'opzione tra corsa e ammenda (solitamente, l'importo ammonta a 60 tornesi); ta-

[92] Ma cfr., in senso contrario, F. Roques, *Note sur l'origine de la course*, in «Revue d'Histoire du droit français et étranger», XXXVI (1959), pp. 398-406 il quale si mostra scettico sull'origine germanica della corsa degli adulteri. Nel silenzio della legislazione visigota (e carolingia), lo Storico transalpino nega che si possa ipotizzare un costume latente sopravvissuto dai tempi di Tacito. La corsa sarebbe una novità introdotta dai *fueros* iberici del tardo sec. XI e successivamente mutuata al di qua dei Pirenei.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

lora, l'ammenda figura come pena principale e la corsa come sostitutivo per gli insolventi. Nei fatti, viene introdotta una diseguaglianza sanzionatoria in base alle capacità del reo[93].

Altre città francesi sottopongono gli adulteri allo *charivari*; in Italia, questa pratica prende il nome di scampanata o *zabramaritum*; in Germania, di *Haberfeldtreiben* o *Katzenmusik*; in Inghilterra, di *skimmington*; in Spagna, di *cencerrada*. La folla mascherata si raduna sotto casa dei colpevoli, rumoreggiando con gli strumenti più improbabili; l'uomo, denudato, è collocato a dorso d'asino, col corpo rivolto verso la coda ed una conocchia in mano; non di rado, sarà la *socia criminis* a condurre l'animale lungo il percorso. Sin dall'Alto Medioevo, il piccolo equino è associato al castigo infamante: pur apprezzato per resistenza e praticità, esso appare come la caricatura rustica del cavallo, vero e proprio *status symbol* dell'aristocrazia militare[94]. La cavalcata dell'asino si presenta, perciò, come la parodia di una parata, una *joyeuse entrée* che sostituisce le pentole al rullo di tamburi, il fango al lancio di fiori, il sedile infamante all'intronizzazione.

Talvolta, intervengono le istituzioni ad irrogare siffatta pena; inserendola nel proprio arsenale sanzionatorio, esse provano a regolarne l'uso proponendosi come registe di una festa di popolo. Più spesso, però, sono le *abbayes* giovanili a provvedere, allestendo sedicenti tribunali e disponendo l'umiliazione. Per evitarla o far cessare il chiasso, i malcapitati son pronti a versare un'ammenda che somiglia tanto a un'estorsione. Non a caso, ad arrogarsi il compito di giudicare quanti deviano dalla morale matrimoniale è proprio la classe di età più turbolenta e lasciva.

---

[93] P. Saintyves, *Le charivari de l'adultère et le courses à corps nus*, in «L'Ethnographie», XXXI (1935), pp. 7-36; J.M. Carbasse, *"Currant nudi". La répression de l'adultère dans le Midi médiéval*, in *Droit, histoire et sexualité*, a cura di J. Poumarede e J.P. Royer, Villeneuve-d'Ascq 1987, pp. 83-102; L. Verdon, *La course des amantes adultéres. Honte, pudeur et justice dans l'Europe meridionale du XIII^e siècle*, in «Rives méditerranéennes», XXXI (2008), pp. 57-72; J.H. Arnold, *Sexualite et deshonneur dans le Midi (XIIIe-XIVe siecles): les peches de la chair et l'opinion collective*, in *L'Église et la chair (XII^e-XV^e siècle)*, a cura di M. Fournié, D. Le Blévec e J. Théry-Astruc, Toulouse 2019, pp. 261-296.

[94] V. Fumagalli, *La pietra viva*, in Id., *Paesaggi della paura. Vita e natura nel Medioevo*, Milano 2021, pp. 248-251. Nella Longobardia minore, *Chronicon Salernitanum*, cap. XLI ricorda il modo in cui Grimoaldo IV avesse punito il disertore Maione: «turpiter eum comprendi fecit, atque in aselli dorsum ponere iussit, et per plateas famulis suis fecit cedere dorsum». La *Constitutio de expeditione beneventana*, cap. IX emanata nell'866 da Ludovico II stabilisce che il ladro di condizione libera dovrà procedere presentarsi alla maestà imperiale con una sella sul dorso (*armiscara*) per ottenere indulgenza mentre quello di stato servile sarà flagellato e rasato. A questi usi infamanti, fa da contrappunto l'allegria della Cornomania o della più tarda Festa dell'asino, laddove l'animale diventa protagonista di giochi surreali e liturgie burlesche: G. Minois, *Storia del riso e della derisione*, Bari 2004, pp. 188 e 207-213.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

> Sembra, infatti, che l'affermazione di un certo conformismo sociale sia a lungo spettata (…) a coloro che, per la loro collocazione transitoria, si trovavano ai margini dell'ordine di cui esprimevano le regole. Poiché, in questo specifico caso, è il matrimonio con le sue molteplici implicazioni ad essere l'oggetto del controllo, coloro che ancora non sono convolati a nozze, che non hanno da reggere il peso di una famiglia, hanno e il dovere e il diritto di scongiurare le discordanze facendole esplodere[95].

Lo stigma, così, sfugge dalle mani del giudice per essere impresso direttamente dalle componenti sociali. I giuristi qualificherebbero simili meccanismi come *infamia facti*, se non fosse che per l'adultera sorpresa in flagranza preferiscono discutere d'*infamia ipso iure*[96]. In sostanza, a pronunciarsi è un altro sistema normativo, con le sue logiche e le sue pratiche. Lo *charivari* si pone come deformazione grottesca della giustizia d'apparato, senza per questo delegittimarla; e benché tutto si svolga nell'ilarità collettiva, per i malcapitati c'è ben poco da ridere.

> Esso era uno strumento di controllo della sociabilità e dei costumi coniugali (…) agli antipodi della sovversione, era delineato da un riso di rifiuto che escludeva i deviati e gli emarginati, era il baluardo delle norme, dei valori e dei pregiudizi stabiliti (…) Questo riso di gruppo, anti individualista, ben lungi dal favorire la tolleranza, è al contrario uno strumento di oppressione che non tollera la differenza. Esso è obbligatorio e vessatorio e non c'è verso di rifuggirlo: bisogna ridere con coloro che ridono così come si ulula con i lupi, e i recalcitranti sono vittime di angherie[97].

Ad emergere è il mimetismo del rituale collettivo, che prende di mira una vittima per riaffermare l'ordine ed esorcizzare il pericolo che minaccia la società. Con una certa cadenza, il rito deve ripetersi per rinnovare il suo effetto omolo-

[95] Ognuno, a suo tempo, è stato membro della gioventù e ha preso parte a simili bravate; proprio per questo, quando si lascia la compagnia degli scapoli per diventarne le potenziali vittime, difficilmente ci si ribella alla logica sottesa nell'usanza. Cfr. D. Fabre, *Famiglie. Il privato contro la consuetudine*, in *La vita privata*, III. *Dal Rinascimento all'Illuminismo*, a cura di P. Ariès e G. Duby, Roma – Bari 1987, p. 444.

[96] In tal caso, la degradazione non deriverebbe dal fatto ma dalla legge; cionondimeno, prescinderebbe dalla sentenza del giudice. Cfr. F. Migliorino, *Fama e infamia. Problemi della società medievale nel pensiero giuridico nei secoli XII e XIII*, Catania 1985, p. 97. Laddove mancasse la flagranza e gli adulteri, all'esito di un regolare processo, venissero convinti, essi subirebbero l'*infamia per sententiam*: D.48.1.7 e *Decr.* C.6, q.I, c.17.

[97] G. Minois, *Storia del riso*, cit., pp. 197-198.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

gante[98]. I criteri di questa giustizia parodica, che solitamente si dipana dalla condanna natalizia fino all'esecuzione carnevalesca, si fondano su una mentalità profonda che non coincide perfettamente coi principi del diritto dotto; così perfino il cornuto può ritrovarsi a subire l'infamia. Innocente secondo la legge, è però colpevole di mancata sorveglianza, venendo meno ai doveri essenziali di un buon marito. Un uomo negligente, se ignora; un uomo debole, se sa e non si vendica; alla peggio, un uomo connivente e, quindi, un ruffiano di sua moglie[99].

Inoltre, il vituperio colpisce, per prassi o per legge, pure altre trasgressioni carnali. In Catalogna, i mezzani sono costretti a cavalcare l'asino, con una mitria sul capo, caricatura del copricapo vescovile. In Castiglia, le loro protette li flagellano con corde d'aglio; essi recano sul capo mitrie o corone mentre al collo indossano corni a mo' di pendagli. Ma il dettaglio più grottesco è rappresentato dall'*emplumada*: l'uomo è unto nel miele e ricoperto di piume[100]. Nel 1430, Amedeo VIII di Savoia dispone che le concubine «per vicum magis publicum loci publice deducantur tuba præcedente, per humeros discopertos virgis vel funicoli flagellandæ». In caso di convivenza adulterina la risposta si fa più aspra: «ad pilarium deducantur ibidem ligandæ per tres horas»[101]. Questi statuti vigono anche nei territori di lingua italiana e, in effetti, uno scavo meticoloso permette di individuare casi di *charivari* e pene della vergogna anche altrove nella Penisola;

[98] Sono le dinamiche antropologiche della violenza rituale e del capro espiatorio su cui ha riflettuto R. Girard, *La violenza e il sacro*, Milano 1980; Id., *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Milano 1983. Nello *charivari*, il meccanismo si ripete ad un'intensità minore perché l'aggressione di gruppo non si traduce nel linciaggio ma dovrebbe arrestarsi al vilipendio e, semmai, al lancio di oggetti idonei a contundere ma non ad uccidere. Tuttavia, l'intemperanza della folla può sempre condurre ad esiti irreparabili.

[99] N. Zemon Davis, *The Reason of Misrule: Youth Groups and Charivaris in Sixtheent-Century France*, in «Past and Present», L (1971), pp. 41-75; *Le charivari*, a cura di J. Le Goff e J.C. Schmitt, Paris 1981; Y.M. Bercé, *Festa e rivolta*, Cosenza 1985; M. Daumas, *Adulteri e cornuti. Storia della sessualità maschile tra Medioevo e Modernità*, Bari 2008, pp. 106-109, 128, 134 e 192-195; M. Ingram, *Shame Punishments, Penance and Charivari in Early Modern England*, in *Shame between Punishment and Penance*, cit., pp. 285-308.

[100] Si rinvia a G.A. Nobile Mattei, *"Turpis quæstus". Profili criminali del meretricio all'alba della Modernità (secc. XVI-XVII)*, Bologna 2020, pp. 197-198. Una variante è attestata in Linguadoca a carico di adultere e prostitute. «Preventivamente spalmate di miele, venivano fatte rotolare fra le piume e, con una sporta in testa, portate in giro sul dorso di un somaro»: D. Fabre, *Famiglie*, cit., p. 447.

[101] *Decreta seu Statuta vetera*, 3.38.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

ma qui, per tutto il Basso Medioevo, la *pœna adulterii* sembra essere prevalentemente pecuniaria (multa o perdita della dote in favore del marito)[102].

Nella *Summa theologiæ*, Tommaso d'Aquino (1225-1274) riflette sulla «verecundia», una passione i cui moti non dipendono «ex electione, sed ex impetu». E, tuttavia, si tratta di «quædam laudabilis passio», giacché «fovet honestatem removendo ea quæ sunt honestati contraria». Infatti «verecundia est timor turpitudinis et exprobrationis»[103]: «propter timorem vituperii» alcuni si asterranno dal vizio, mentre altri continueranno a peccare segretamente, evitando il «publicos conspectus» e, quindi, lo scandalo[104]. La vergogna è così descritta come manifestazione della temperanza, che sorge spontanea nell'uomo.

Alcuni, però, si mostrano affetti da un'assurda mancanza di pudore: quanto a costoro, sarà necessario indurre il senso della vergogna. A partire da metà Trecento, anche i giuristi riflettono su simili usanze. Agli occhi di chi si è formato sui *corpora iuris* e sulle raffinate *lecturæ*, siffatti castighi appaiono quantomeno bizzarri, se non risibili. Eppure, nonostante un certo imbarazzo, la loro diffusione impone loro di spendere qualche parola. È forse opportuno riflettere sulla circostanza che tale – timidissimo – interesse coinvolga essenzialmente la canonistica e si riscontri soprattutto al di là delle Alpi. Il primo ad aprire uno spiraglio sulla consuetudine è Guillaume de Montlauzun († -1346) che, nel commentare il capitolo *Cum ex eo*, s'interroga sulla condizione delle terziarie francescane. Nella Chiesa militante coesistono tre *status*: quello delle vergini, quello dei continenti e quello dei coniugati. Al primo ambito appartengono precipuamente le monache ed al secondo i chierici e i religiosi. Tuttavia, vi sono coppie di coniugi che praticano l'astinenza, magari in giorni specifici della settimana: costoro vanno annoverati tra i «continentes». Sebbene le loro promesse siano astrattamente encomiabili, occorre però molta attenzione alle circostanze del caso concreto, che possono condurre da una buona intenzione ad un risultato

[102] M.G. di Renzo Villata, *"Crimen adulterii est gravius aliis delictis...". L'adultera tra diritto e morale nell'area italiana (XIII-XVI secolo)*, in *Le donne e la giustizia fra Medioevo ed Età moderna. Il caso di Bologna a confronto*, a cura di M. Cavina – B. Ribémont – D. Hoxha, Bologna, 2014, pp. 21-29 (ma a Piacenza e Montebuono in Sabina gli statuti contemplano, in caso di mancato pagamento, spoliazione, fustigazione e pubblico ludibrio: p. 23). La prevalenza dell'ammenda pecuniaria è testimoniata da A. degli Ubaldi, *In primam Digesti novi partem*, Augustæ Taurinorum, 1580, tit. De furtis, lex Vulgaris, n. 6, fol. 84v. In via generale, è fra Tre e Quattrocento che gli statuti peninsulari provvedono a sostituire i castighi corporali ed infamanti con sanzioni pecuniarie: A. Zorzi, *Rituali di violenza, cerimonie penali, rappresentazioni della giustizia nelle città italiane centro-settentrionali (secoli XIII-XV)*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, Rome 1994, p. 412.

[103] T. d'Aquino, *Summa theologiæ*, Romæ 1899, II-II, q. 144, art. 1.

[104] Ivi, II-II, q. 144, art. 2. Sullo *scandalum* nelle sue molteplici accezioni tra Medioevo ed Età moderna, cfr. R. Bianchi Riva, *Lo scandalo tra alto medioevo e prima età moderna*, Milano 2022.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

controproducente. «Sed caveant sibi ne tunc parent locum alijs neque sine suarum periculo animarum». La carne freme e, come insegna San Paolo, il matrimonio è un *remedium concupiscentiæ*: condonare il debito può, dunque, rivelarsi un incentivo al peccato mortale. Fin qui, l'Autore si è mantenuto equanime nell'ammonire i coniugi troppo zelanti: ma il vero destinatario dell'avvertimento è il marito, giacché «vir a virtute dictus» mentre «mulier a mollicie». Egli, capo di sua moglie, è tenuto a custodirla con diligenza: pertanto, gli saranno imputati gli errori che lei commette. «Et ideo in Cathalonia et in multis alijs partibus vir conturbatus per uxorem licet invitus et ignorans hoc patiatur»: verserà «de proprio pro pœna temporali domino propter conturbationem uxoris» 40 soldi. Il Giurista si lascia sfuggire un commento secco, ma significativo: «quod est incredibile». «Parisiis vero ducitur sedens super asinum versa facie versus caudam et ducitur per totam villam uxore trahente sic asinum precone ante eos clamante "Qui sic faciet sic accipiet"». Pratiche poco logiche, che l'esperto di *droit savant* si sforza di razionalizzare alla luce dei testi che gli sono familiari. Non è forse vero che un vetusto canone confluito nel *Decretum* infligge ai cornuti la «pœnam irregularitatis»?[105]. La lezione del canonista occitano sarà ripresa alla lettera da Francesco Zabarella (1360-1417), nel fortunatissimo commentario dedicato alle *Clementinæ*[106]. Nel 1486, Cosme Guymier (…-1503) ricorda che «adulteri scinduntur in pannis ante et retro»; per ottenere questa pena «potest adiri etiam iudex Ecclesiasticus»[107].

Così, la notizia di tale consuetudine si affaccia alle soglie della Modernità. Intorno al 1493, all'Università di Cahors, Guillaume Benoît (1455-1516) completa la stesura di una copiosa *repetitio* sulla decretale *Raynutius*. Oggetto principale dell'opera – che dovrà attendere 30 anni per la pubblicazione a stampa – sono le successioni e le sostituzioni, ma l'Autore ne approfitta per lunghe incursioni fra l'*utrumque ius* ed il *droit du royaume*; siccome la corretta trasmissione del patrimonio passa attraverso il rispetto degli obblighi matrimoniali, il tema dell'adulterio viene inevitabilmente alla ribalta. «Viros civitatis legibus coerceri debere: fœminas vero virorum cohabitantium disciplina», proclama Benoît.

[105] Guillaume de Montlauzun, *Apparatus super Clementinas*, Parisiis 1517, lib. V, tit. De sententia excommunicationis, cap. Cum ex eo, fol. 171v. Il riferimento è a *Decr.* D.34, c.11: «Si cuius uxorem adulterium commisisse, cum esset laicus, evidenter fuerit comprobatum, hic ad ministerium ecclesiasticum admitti non potest. Quod si in clericatu eo iam constituto adulteravit, dato repudio dimittere eam debet. Si vero retinere eius consortium velit, non potest suscepto ministerio perfrui».

[106] F. Zabarella, *In Clementinarum volumen commentaria*, Venetiis 1602, lib. V, tit. De sententia excommunicationis, cap. Cum ex eo, p. 203.

[107] C. Guymier, *Sanctio Pragmatica cum glossis*, Parisiis, 1613, tit. De concubinariis, par. Et cum omne, gl. Pertinet, p. 780.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

«Sed hodie proh dolor, quia vir debeat esse mulieri author colendi bonos mores (…) tamen multi etsi uxor casta sit, eam negligenter custodiunt, et (quod deterius est) interdum eam incitant, vel occasionem dant ad libidinem cum aliis explendam». Se la posizione del marito che commette lenocinio è senz'altro peggiore, non va sottovalutata la reprensibilità dell'ignaro cornuto, reo per omissione colposa. La configurazione di un obbligo di custodia trasforma la vittima in responsabile, con un'inversione paradossale ma tecnicamente non priva di logica. È, comunque, un'operazione da giurista. C'è da dubitare che il popolo, attore protagonista del vilipendio, ragioni in termini così raffinati: in buona parte agisce per abitudine, per istinto o per sollazzo. Nondimeno, l'*escamotage* consente al Professore di legittimare l'usanza.

> Unde non sine causa in tota Cathalonia et aliis multis partibus, vir per uxorem concurbitatus XL solidos soluit domino temporalis. Parisiis vero ducitur super asinum facie versa ad caudam, et sic per totam villam uxore asinum trahente, et præcone ante eos clamante «Qui sic faciet, sic capiet» vituperiose ducitur[108].

Con una pretestuosa allegazione della *lex Publico iudicio*[109], lo Studioso afferma che «vir cucurbitatus apud bonos et graves est notatus, et consequenter infamis de facto». D'altro canto, il diritto canonico afferma che

> si uxorem retineret, et carnaliter cognosceret, efficeretur ipso iure irregularis, ac si in principio cum corrupta contraxisset (…) Licet enim talis non sit bigamus, si ab initio fuerit cum unica et virgine coniugatus: imo gaudet privilegio clericali canonis et fori in causa criminali (…) tamen irregularis est quo ad legem promotionis: nedum quo ad ordines suscipiendos, sed etiam susceptos, ut in illis ministrare non possit. Etiam secundum aliquos, si ignorans eam adulteram, eam retineret.

Lo sguardo si volge all'esperienza delle chiese orientali, che conferma l'assunto. I greci, che consentono il matrimonio dei chierici, considerano irregolari i «cucurbitati» e privano di officio e beneficio quanti di loro osano conoscere la moglie dopo l'adulterio. Allo stesso modo si comportano gli armeni in Terrasanta. La soluzione appare eccellente. «Nec immerito sic puniuntur cucurbitæ: quia sicut incendium, sic etiam adulterium, vix sine culpa et negligentia in domo habitantium committitur». A questo punto, le riflessioni di Benoît diventano

[108] G. Benoît, *Repetitio in capitulo Raynutius Extra de testamentis*, Lugduni 1575, pars II, rubr. Cuidam Petro tradiderunt, n. 62, fol. 138r.

[109] C.9.9.1 nulla dice in questo senso; il frammento successivo (C.9.9.2), anzi, precisa che «Crimen lenocinii contrahunt, qui deprehensam in adulterio uxorem in matrimonio detinuerunt, non qui suspectam adulteram habuerunt». La mistificazione è totale: in base al diritto romano, subire il tradimento non equivale all'infamia, a meno che non si configuri il *lenocinium*.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

arringa, con una chiara proposta per il futuro: bisogna inasprire la pena contro i fedifraghi giacché, come hanno testimoniato Jean Favre e Jean Barbier, «adulteria cessante violentia commissa criminaliter non puniuntur» al punto tale che «adulterium in præsenti regno Franciæ pro industria reputatur». Il ripristino della sanzione capitale per il drudo e del monastero per l'adultera, in virtù del combinato tra *lex Quamvis* ed *Authentica*, procede di pari passo alla critica verso le misure indulgenti ereditate dal Medioevo, che hanno avuto un effetto criminogeno. Lo scarto con le *leges* non ulteriormente più tollerabile, tanto più che l'assurdità è sotto gli occhi di tutti. «Per statuta huius civitatis Caturci adulter nisi pœna sexaginta solidorum, non punitur: vel quod nudus in camisia per civitatem absque verberibus ducatur». Può mai valere uno statuto che fissa pene tanto risibili da divenire «occasio delinqendi»? La domanda è retorica e la risposta, naturalmente, negativa:

> Ideo putarem non valere consuetudinem castri novi de Arrio (…) volentem ut fertur adulterum non teneri pro adulterio, nisi ad unum modium, seu putiheriam furfuris: quod esset derisorium, et fere invitativum ad delinquendum. Præterea eam pœnam sic a statuto alteratam et conversam in pecuniariam crederem locum habere in semel delinquente, cum humanum sit delinquere. Sed si correctus adulterium reiteraret, non liberaretur pœna pecuniaria, imo puniretur pœna illius criminis ordinaria. Statuta enim et consuetudines pœnam corporalem in pecuniariam transmutantia, non patrocinantur reiteranti delictum[110].

Frattanto Pietro Tomai (1448ca-1510ca), che dal 1506 al 1508 insegna a Colonia, riferisce che secondo gli usi di quella città «mulier adultera adducatur ignominiose per civitatem cum candelis in manu ad ecclesiam». La sanzione, tuttavia, non deve colpire quante peccano a causa di un marito che nega loro il debito: da queste infelici, infatti, non può pretendersi la fedeltà[111].

Nella prima decade del Cinquecento, Jean Montaigne (†-1538) riflette sul valore del matrimonio: siamo in piena *querelle du mariage* e, tra le avverse fazioni, il Giurista avanza una soluzione equilibrata che riconosce la bontà del coniugio

[110] G. Benoît, *Repetitio in capitulo Raynutius*, cit., pars II, rubr. Cuidam Petro tradiderunt, nn. 62-64, fol. 138.

[111] Le opinioni di Tomai sono riferite da N. de Bohier, *Decisiones Burdegalenses*, s.l. 1611, dec. CCXCVII, nn. 14-15, pp. 624-625. Il Francese, però, dissente dalla clemenza accordata alle mogli insoddisfatte dei propri mariti. Non ci è stato possibile rintracciare, nell'opera del Ravennate, il passo citato e attribuito ad un *iuris compendium* non meglio identificato. La notizia circola, tralatiziamente, nelle opere di Pierre Grégoire (*Syntagma iuris universi*, Lugduni 1587, pars III, lib. XXXVI, cap. VI, n. 28), Benedict Carpzov (*Practica nova imperialis saxonica rerum criminalium*, Lipsiæ 1739, pars II, q. LII, n. 5, p. 7) e Jacob Döpler (*Theatrum pœnarum, supplicorum et executionum criminalium*, Sondershausen 1693, cap. XX, n. 5, p. 750): tutti costoro, però, si rifanno chiaramente a de Bohier e non hanno sotto mano l'opera di Tomai.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

senza tuttavia proporlo come condizione ottimale. In fin dei conti, è una posizione allineata con l'ortodossia cattolica. Sbaglia chi esecra le nozze perché, separando la carne dallo spirito, ricade nell'antico errore dei manichei. «Matrimonium est unum de septem ecclesie sacramentis»: così, lo stato coniugale permette di raggiungere la somma beatitudine non diversamente da quello delle vergini e da quello dei continenti. L'Autore, però, non si nasconde gli svantaggi che ne conseguono, «ideo autem forte provinciales contrahere nuptias stultitiam reputarunt propter innumerabilia onera que coniugati utriusque sexus habent sufferre». Per le donne, la soggezione al marito, i dolori del parto e gli oneri dell'allevamento. Per gli uomini, la sopportazione della *fragilitas* muliebre, l'obbligo di alimentare la famiglia, il dovere di rendere il debito.

> Quibus consideratis dixerunt discipuli ad dominum: "si ita est causa hominis ad uxorem non expedit nubere". Quibus respondit: "Non omnes capiunt verbum istud: sed quibus datum est" et post pauca "qui potest capere capiat» volendo dicere melius est ab uxore abstinere: sed non omnes possunt" (…) Igitur et qui matrimonio iungit virginem benefacit. Et qui non iungit melius agit.

Rifacendosi a Girolamo, ma anche ad Aristotele e Cicerone, Montaigne spiega che «nihil est magis nocivum ad studij exercitium quam uxoris consortium»: gli incomodi del matrimonio costituiscono una fastidiosa pietra d'inciampo per chi ama filosofare. Ciononostante, bisognerà stare attenti a non abusare della pazienza femminile, imponendo alla moglie lunghi periodi di astinenza che ella non potrà sopportare. «Caveant sibi viri ne cum abstinent ab uxoribus religionis causa alijs viris locum parent»: e qui il discorso si allaccia a quello di Guillaume de Montlauzun, replicato integralmente senza peraltro chiedersi se, nel frattempo, fosse cambiato qualcosa[112].

Vizio tipico di una dottrina stratificata, ossequiosa dell'*auctoritas* dottrinale e carente di prospettiva cronologica. Bisogna aspettare un giurista di ben altro calibro per aggiornare la notizia ai tempi che cambiano. André Tiraqueau (1488-1558) siede nel Parlamento di Parigi e può smentire quanto affermato dai giuristi del passato circa la punibilità del cornuto. «Et illorum forte temporibus istud observabatur. Sed quod de Parisiis dicunt, iampridem in desuetudinem abiit»[113]. Altrove, però, ammette che nei confronti degli adulteri vige l'usanza del taglio dei capelli e delle vesti, riconoscendovi lo stesso uso descritto nella *Germania*[114]. Di certo, l'impunità sostanziale lamentata da tanti colleghi è solo un ricordo: nella Capitale, il delitto non si tramuta in una festa o in una multa.

[112] J. Montaigne, *De utraque bigamia*, s.l. 1510, q. II, pp. 25-27.

[113] A. Tiraqueau, *De legibus connubialibus et iure maritali*, Lugduni 1574, pars IX, n. 232, p. 249.

[114] Ivi, pars XIII, n. 11, p. 289.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

«Ego autem scio, in nostro senatu Parisiensi, non omnino abire impunitos adulteros, sed pro qualitate delicti et personarum virgis cædi, aut aliter puniri»[115].

Già nel 1523, il Senato di Bordeaux riesuma la pena dell'Autentica nei confronti dell'adultera, fustigata e posta nel convento della Maddalena mentre la dote e le donazioni *propter nuptias* vengono applicate al marito. Trascorso il termine concesso per un'eventuale riconciliazione, la donna prenderà l'abito per trascorrere il resto dei suoi giorni come religiosa. Pur menzionando le consuetudini osservate in alcuni luoghi della Francia, Nicolas de Bohier (1469-1539) approva questo arresto «secundum ius commune latum». Chiamate all'appello le solite autorità che attestano le pratiche locali, il Presidente ricorda i distinguo operati da Tiraqueau. Di certo, l'umiliazione del cornuto è ormai desueta. «Sed bene vidi quasi ubique, quando maritus ab uxore vapulatur, quod eo in casu ducitur supra asinum per proximum vicinum: qui si hoc facere reluctetur, solvere tenetur pœnam seu emendam centum solidorum, aut X librarum Turonensium». Un clamoroso caso burdigalense, che portato alla condanna di un consigliere della Corte sovrana, conferma l'affermazione di de Bohier[116].

La giurisprudenza di metà Cinquecento assicurerà una stretta ancora più vigorosa, ristabilendo il regime romanistico con tanto di esecuzione capitale per il drudo[117]. Quando Piérre Grégoire (1540-1597) redige il *Syntagma iuris*, l'avverbio «olim» certifica che la pena della vergogna nei confronti degli adulteri è ormai soltanto un ricordo[118]. Frattanto anche nel Regno di Napoli, dove sin dai

[115] Ivi, pars XIII, n. 24, p. 293.

[116] La multa, precisa l'Autore, viene pagata dal vicino che rifiuta di eseguire la pena della vergogna. Più volte, i *domini* del Senato hanno confermato questa usanza: da N. de Bohier, *Decisiones Burdegalenses*, dec. CCXCVII, nn. 12-14, pp. 624-625. Sul τόπος della moglie bisbetica, cfr. M. Cavina, *Nozze di sangue. Storia della violenza coniugale*, Roma – Bari 2011, pp. 82-97.

[117] R. Beauthier, *La répression de l'adultère en France du XVIème au XVIIIème siècle: de quelques lectures de l'histoire*, Bruxelles 1990.

[118] L'Autore è tolosano e, dunque, occitano come Guillaume de Montlauzun e Guillaume Benoît: le sue parole, perciò, appaiono particolarmente significative. Cfr. P. Grégoire, *Syntagma iuris*, cit., pars III, lib. XXXVI, cap. VI, n. 28. Parla al passato anche J. de Damhouder, *Praxis rerum criminalium*, Coloniæ Agrippinæ 1591, cap. LXXXIX, nn. 86-93, pp. 367-368. Nel corso del sec. XVII, il Parlamento di Tolosa si pronuncia ben cinque volte contro la pratica degli *charivaris*; durante il Seicento, fanno seguito le corti sovrane di Digione e di Aix. Nonostante una crescente insofferenza da parte delle istituzioni, però, la tradizione popolare rimane vitale per tutto l'Antico regime. La vergogna gioca ancora un ruolo chiave nella mentalità comune per cui, laddove lo Stato rinuncia ad imprimere lo stigma, si riespande l'azione dei corpi sociali, indifferente al divieto. Cfr. D. Fabre, *Famiglie*, cit., pp. 426-457.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

tempi di Ruggero II era stata disposta l'*obtruncatio nasi* per infamare le adultere, i giudici cominciano ad irrogare la *pœna monasterii*[119].

5. *Vergogna, atto finale?*

Qualcosa cambia nel passaggio verso la Modernità e tale trasformazione rivela un legame intimo con la maturazione del 'penale egemonico' e la tendenziale affermazione del monopolio statale della violenza legittima[120]. L'ascesa dell'impostazione romanistica non è soltanto il segno della compiuta recezione di un modello propugnato dalle università, che finalmente prevale sulle consuetudini; ma è anche spia di un altro modo di concepire la pena. Due facce della stessa medaglia, occorre soggiungere, perché nel definire una nuova teoria della giustizia criminale, adatta allo Stato assoluto e alla sensibilità dei tempi nuovi, il pensiero giuridico trova spunti cospicui tanto nell'esempio giustinianeo quanto nella formidabile costruzione inquisitoria e penitenziale dell'ordinamento canonico. L'ascesa della sanzione capitale, per il drudo, e del monastero, per l'adultera, evidenziano da un lato l'idea del castigo come risposta energica da parte delle istituzioni, dall'altro l'introiezione nel diritto laico di un'istanza rieducativa che presto verrà estesa ad altre forme di devianza femminile[121]. Da una parte, la Modernità esaspera il carattere repressivo dello *ius criminale*; dall'altra, gli assegna finalità pedagogiche che, prima, spettavano essenzialmente al penale canonico. E così, mentre quest'ultimo vede ridursi i suoi spazi di azione, il penale laico ne assorbe la vocazione correzionale. Ovviamente, simili evoluzioni non si realizzano *ex abrupto*, necessitando di una lunga gestazione intellettuale e pratica.

Il declino delle pene della vergogna è lo specchio di una società che sta mutando pelle: lenta la sua agonia perché lento, seppur riconoscibile, è il travaglio

[119] *Assise di Ariano*, 17.2 (= *Liber Augustalis*, 3.74.1): «Legum igitur asperitate lenita, non ut olim gladio agendum, set rerum ad eam pertinentium confiscatio inducetur, si filios legitimos ex eo matrimonio violato, vel alio non habuerit. Periniquum est successione quippe fraudari, qui nati sint eo tempore quo thori lex legaliter servabatur. Aut viro traenda est, nullatenus ad vite periculum servituro, set ultionem thori violati, nasi truncatione, quod sevius et atrocius inducitur persecuturo. Ultra enim, neque viro, neque parentibus sevire licebit. Quod si vie eius noluerit in eam dare vindictam, nos huiusmodi maleficium non sinemus inultum, precipimus publice flagellandum». Attesta la diffusione del monastero T. Grammatico, *Decisiones*, Venetiis 1551, dec. XXXI, n. 8, fol. 35v.

[120] A. Bettoni, *Fama, shame punishment and metamorphoses in criminal justice (XIV-XVI centuries)*, in «Forum Historiæ Iuris. Erste europäische Internetzeitschrift für Rechtsgeschichte», marzo 2010, (https://forhistiur.net/2010-03-bettoni/).

[121] G.A. Nobile Mattei, *Ad meliorem frugem redire. Le meretrici tra emenda e recupero (secc. XVI-XVII)*, Roma 2020.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

che conduce dalla civiltà medievale a quella moderna. Per questo, ci guarderemo bene dal fissare in via generale un *dies ad quem* che possa segnare il tramonto del vilipendio verso gli adulteri. Proprio perché certi processi riguardano non solo il formante politico e giuridico – ma anche un più profondo sostrato sociologico, antropologico e psicologico – occorre prudenza nel tracciare una linea di demarcazione tra 'prima' e 'dopo'.

Senz'altro, una *face to face society* come quella medievale, imperniata su comunità ristrette e robusti legami organicistici, assegna alla reputazione un peso determinante. La socialità dell'epoca, contraddistinta dalla promiscuità e dal vociare incessante, non trova un limite nella *privacy*: ogni cosa è sotto gli occhi e sulle labbra dei vicini[122]. Questa dinamica, ad esempio, è facilmente riconoscibile nel contesto longobardo da cui abbiamo preso le mosse[123]. Il valore del singolo si misura in base al riconoscimento collettivo, il quale si sostanzia in certe azioni riconoscibili che attribuiscono l'onore. Ai suoi antipodi si colloca la vergogna, che consiste nel pubblico disprezzo e nell'emarginazione. Se «attraverso l'onore l'individuo identifica sé stesso come membro del gruppo, che a sua volta gli conferisce status e riconoscimento», chi deve provare vergogna sperimenta un declassamento che si ritualizza nelle menomazioni del corpo o nell'offesa verbale. Lo *Shaming Punishment*, pertanto, non aspira al rimorso ma all'annichilimento del Sé al cospetto della società che osserva, giudica, colpisce[124]. Da un punto di vista psicodinamico, la vergogna ha infatti una connotazione passiva: diversamente dal senso di colpa, che matura da una riflessione interiore, questa emozione sorge dall'inadeguatezza rispetto a parametri esterni, la quale comporta un senso di soggezione ed impotenza. Chi la subisce è in balia del biasimo altrui, percepisce l'onta dell'esposizione impietosa rispetto alla quale non ha né modo di sottrarsi né strumenti di riscatto. La disapprovazione cagiona imbarazzo e distruzione delle relazioni interpersonali[125].

---

[122] *Fama. The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe*, a cura di T. Fenster e D.L. Smail, Ithaca – London 2004.

[123] Cfr. l'analisi che P. Delogu, *Mito di una città meridionale (Salerno, secoli VIII-XI)*, Napoli 1977, pp. 71-81 ha finemente compiuto sul *Chronicon Salernitanum*, specchio di valori e mentalità condivise. Sull'onore come valore nella società longobarda e sulla sua tutela edittale, cfr. C. Azzara, *Il cavallo di Dauferio e l'onore dei longobardi*, in «Schola Salernitana – Annali», XXIX (2024), pp. 7-21: articolo che, peraltro, mette bene in luce le conoscenze giuridiche riflesse nell'aneddotica dell'Anonimo.

[124] Per un profilo sociologico, cfr. A. Zingerle, *Onore e vergogna*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Roma 1996, (https://www.treccani.it/enciclopedia/onore-e-vergogna_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29/).

[125] Tuttavia G. Pietropolli Charmet, *I nuovi adolescenti. Padri e madri di fronte a una sfida*, Milano 2020, pp. 176-189 insiste sulla matrice anzitutto intrapsichica della vergogna, che nascerebbe dalla sfasatura tra Ideale dell'Io e percezione del Sé per poi proiettarsi all'esterno come

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

Si comprende, allora, perché nel Medioevo le pene della vergogna fossero considerate temibili, al di là dei coloriti aspetti folclorici. Se l'onore virile dipende in buona parte dalla capacità di difendere la famiglia, quello muliebre risiede essenzialmente nella pudicizia[126]. Colei che ha violato il pudore smarrisce la propria rispettabilità ma lede, contestualmente, anche l'onore maschile: la spudorata merita perciò un castigo che certifichi il disonore e, finalmente, le faccia provare vergogna. Ciò si verifica, in particolare, qualora l'offeso si dimostri incapace di riscattare il proprio onore: pertanto, se il marito non esercita la vendetta, la comunità supplisce col vituperio (e, magari, schernisce anche la debolezza di un marito a sua volta caduto nel ridicolo)[127].

Nell'intima connessione tra onore, pudore, vergogna e vendetta riposa la cifra profonda di questa prassi[128]. Dinamiche ataviche destinate a scolorire di fronte alle 'scoperte' della Modernità, prima fra tutte quella dell'Io[129]. Valoriz-

conflitto relazionale. Per un profilo psicologico, cfr. M.W. Battacchi, *Vergogna e senso di colpa. In psicologia e nella letteratura*, Milano 2002; C. Castelfranchi, *Che figura. Emozioni e immagine sociale*, Bologna 2005; L. Anolli, *La vergogna. Quando la nostra immagine va in frantumi*, Bologna 2010; *Vergogna. L'emozione dimenticata*, a cura di M.E. Novelli e G. Pallai, Roma 2016.

[126] Non a caso, le ingiurie rivolte ad una donna consistono nel metterne in discussione la condotta sessuale, mentre quelle rivolte ad un uomo riguardano il comportamento di madre, moglie o sorella, magari insinuando il dubbio sulla legittimità della prole. Cfr. D. Lett, *Violenza e dipendenza. Il regime di genere nei registri della giustizia criminale di età comunale*, in Id., *I registri della giustizia penale nell'Italia dei secoli XII-XV*, Roma 2021, pp. 360-361.

[127] Può capitare che la giustizia popolare non punisca il cornuto insieme agli adulteri ma, in ogni caso, la memoria del ridicolo tornerà nelle occhiate beffarde e nel ghigno malcelato dei vicini. «L'onore si può perdere per colpa propria o a causa altrui, e nel secondo caso l'offensore può anche essere fatto oggetto di riprovazione; ma ciò nondimeno il riparare all'offesa e il recuperare l'onore spettano comunque a chi ha perduto l'onore o se lo è visto strappare»: ond'evitare una macchia indelebile, al marito non resta che esercitare una reazione manifesta e virile e, cioè, la vendetta. Cfr. F. Cardini, *Onore*, Bologna 2016, pp. 44-45 e 75-86. A tal fine, infatti, la via giudiziaria non appare adeguata: agli occhi dei più, si affida ai tribunali solo chi non è abbastanza coraggioso per fare da sé. D'altro canto, adire le corti rischia di divulgare ulteriormente la propria vergogna. Il Settecento proverà ad ovviare al problema con le *lettres de cachet*: procedimento di polizia, privo di formalità giudiziarie, che assicura al capofamiglia richiedente un arresto rapido e discreto. Contro questa prassi, la Rivoluzione proverà a scardinare l'idea per cui il disonore del responsabile possa macchiare l'intera famiglia. Cfr. A. Farge, *L'onore e il segreto*, in *La vita privata*, a cura di P. Ariès e G. Duby, III. *Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Roma – Bari 1987, pp. 463-487.

[128] La relazione profonda tra queste dinamiche antropologiche è scandagliata da F. Giardini, *Cosa resta dell'onore. Perché ne abbiamo ancora bisogno*, Bologna 2017, pp. 47-54, 57-60 e 86-90.

[129] Che la 'scoperta dell'individuo' contraddistingua l'avvio della Modernità è la tesi classica di J. Burckhardt, *La civiltà del Rinascimento in Italia*, Roma 2000, pp. 111-139 e 230-231. In senso critico J.C. Schmitt, *La découverte de l'individu: une fiction historiographique*, in *La fabrique, la*

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

zare la soggettività ed esaltare la *dignitas* di ciascun individuo significa ridimensionare il giudizio sociale coi suoi parametri estrinseci. In estrema sintesi, implica lo slittamento dalla *Shame culture* alla *Guilt culture*, prodotto dell'etica cristiana e del secolare processo di colpevolizzazione[130].

E non è un caso, perciò, se proprio tra Cinque e Seicento le adultere vengano rinchiuse in conservatori religiosi e riformatori laici che hanno già le sembianze di un penitenziario. D'altro canto, il progressivo riduzionismo tra Stato e individuo rende anacronistica la pena della vergogna e lo stesso concetto di onore. Il diritto positivo, da una parte, e la morale della responsabilità soggettiva, dall'altra, svuotano l'etica dell'onore e della vergogna che è, essenzialmente, un codice di comportamento oggettivo fondato sull'appartenenza comunitaria. Così, quelle pene che aderivano perfettamente alle logiche del passato cominciano ad apparire assurde agli occhi del giurista moderno, che le considera stravaganti ed irrisorie, mentre invece era proprio la derisione a realizzare l'effetto stigmatizzante. In effetti, ciò che si perde è anche il carattere ludico del processo e del castigo, proprio della mentalità medievale[131]: nelle mani del potere, il diritto penale diventa una faccenda terribilmente seria. Intanto, le sfrenatezze carnevalesche assurgono a problema di ordine pubblico[132].

figure et la fainte. Fictions et statut de la fiction en psychologie, a cura di P.L. Assoun. F. Parot e P. Mengal, Paris 1989, pp. 213-236.

[130] In questo senso, una tappa fondamentale era stata segnata dal canone *Omnes utriusque sexus* del Lateranense IV, che prescriveva l'obbligo della confessione annuale. Ne era scaturita una copiosa letteratura penitenziale che, tra le altre cose, si era concentrata anche sull'*adulterium*: M.G. di Renzo Villata, *Dall'amore coniugale proibito all'infedeltà. L'adulterio nelle Summæ confessorum italiane (XIV-XVI secolo)*, in «Italian Review of Legal History», I (2015), pp. 1-41, (https://riviste.unimi.it/index.php/irlh/article/view/12517). Il Tridentino ribadisce il precetto, ottenendone l'applicazione effettiva grazie agli sforzi di una pastorale quanto mai attenta alle coscienze. Per altre strade, anche il Protestantesimo contribuisce a soggettivizzare il giudizio morale. Cfr. J. Delumeau, *Il peccato e la paura. L'idea di colpa in Occidente dal XIII al XVIII secolo*, Bologna 1987. Sui concetti di civiltà della vergogna e civiltà della colpa, cfr. G. Piers – M.B. Singer, *Shame and Guilt. A Psychoanalytic and a Cultural Study*, New York 1971.

[131] Fondamentali le intuizioni di J. Huizinga, *Homo ludens*, Torino 2002, pp. 90-103. Specificamente sull'esperienza longobarda, C. Azzara, *Il processo come gara. Aspetti ludici nel diritto processuale longobardo*, in «Ludica. Annali di storia e civiltà del gioco», I (1995), pp. 7-14.

[132] Come osserva G. Minois, *Storia del riso*, cit., p. 200 «solo a partire dal XVI secolo iniziò ad essere portato davanti ai tribunali un numero sempre crescente di casi di charivari finiti male o che avevano portato ad eccessi troppo gravi. La preoccupazione monarchica del buon ordine, ma soprattutto l'evoluzione della mentalità verso l'individualismo e la protezione dei diritti della persona entrarono in conflitto con le pratiche collettive del riso vendicatore». Non significa che una pratica espletata con mitezza e disciplina durante il Medioevo sia improvvisamente degenerata nella violenza. Piuttosto, a torto o a ragione, le istituzioni politiche cominciano a temere il malcontento e la carica sovversiva che può nascondersi in

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

Si tratta, beninteso, di sviluppi tendenziali e non privi di contraddizioni: il dinamismo dell'Età moderna è costantemente frenato dall'inerzia del retaggio medievale. Il caso dell'adulterio è paradigmatico, ma non esaustivo: se solo spostassimo lo sguardo verso altri delitti, ci accorgeremmo che leggi e tribunali continuano ad attingere al ricco arsenale della vergogna[133]. Persino il Settecento riformatore, che pure elegge il carcere correzionale come strumento per eccellenza, non manca di riservare uno spazio alle pene infamanti[134]. Bisogna attendere tempi più maturi, che sanciscono l'eguaglianza giuridica e l'inviolabilità della dignità umana, per un'abolizione definitiva di quei castighi che, attraverso lo scherno, degradavano il reo nella gerarchia sociale. All'abrogazione formale non segue, comunque, l'estinzione dell'usanza popolare, pronta a ripetersi nonostante le istituzioni[135].

simili licenze; per questo, fanno propria la condanna già emessa dalle autorità ecclesiastiche, che scorge in esse retaggi superstiziosi e suggestioni diaboliche. In un clima di crescente moralismo giuridico, mentre la festa viene posta sotto controllo, il riso e la follia diventano oggetto di sospetto, se non proprio di condanna. Il registro della comicità cede il passo all'austerità e alla magnificenza (ivi, pp. 315-322 e 379-439) mentre la cultura delle *élites* si divarica come mai prima da quella popolare e pretende di sradicarla (R. Muchembled, *Cultura popolare e cultura delle élites nella Francia moderna. XV-XVIII secolo*, Bologna 1991).

[133] Durante l'Antico regime, la giustizia spagnola irroga pene della vergogna in caso di lenocinio, bigamia, fornicazione con servo, resistenza alla giustizia, evasione dal carcere, falsa testimonianza, furto, vagabondaggio: P. Ortego Gil, *La pena de vergüenza pública (siglos XVI-XVII). Téoria legal castellana y práctica judicial gallega*, in «Anuario de derecho penal y ciencias penales», LI (1998), pp. 153-204.

[134] Basti considerare C. Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, Milano 2010, cap. XXIII, pp. 57-58. Poco dopo quel manifesto illuminista, *Leopoldina*, 55 annovera tra le pene la «frusta pubblica sull'asino»; ma l'art. 291 prevede per l'adulterio femminile il carcere da 2 a 5 anni. Per un'ampia prospettiva cronologica e spaziale, cfr. *Shame, Blame, and Culpability. Crime and Violence in the Modern State*, a cura di J. Rowbotham, M. Muravyeva e D. Nash, London – New York 2013; J. Wettlaufer – Y. Nishimura, *The History of Shaming Punishments and Public Exposure in Penal Law (1200-1800): a comparative perspective (Western Europe and East Asia)*, in *Shame between Punishment and Penance*, cit., pp. 197-228; *Honor and Shame in Western History*, a cura di J. Wettlaufer, D. Nash e J.F. Hatlen, New York 2023. Non a caso, la carrellata di pene derisorie esposte da A. Pertile, *Storia del diritto italiano*, V. *Storia del diritto penale*, Torino 1892, pp. 341-353 va dall'Alto Medioevo fino al Settecento, con particolare attenzione alla legislazione statutaria.

[135] Nella Francia dei secc. XIX-XX quanti sono incapaci di imporre la propria autorità sulle mogli vengono ancora sottoposti a *charivari*. Però, in un'epoca che vede affermarsi la vita privata come ambito di riservatezza, le vittime non sono più disposte a tollerare lo schiamazzo o a riscattarlo in denaro. La severità dei tribunali non costituisce un deterrente efficace per inibire la tradizione ma, intanto, le denunce sono aumentate. Cfr. J.L. Flandrin, *La famiglia. Parentela, casa, sessualità nella società preindustriale*, Milano 1979, pp. 165-167.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

Veniamo all'oggi. Il processo di estinzione può dirsi compiuto solo in quell'Occidente che, per un difetto di miopia, tendiamo a confondere col mondo intero. Eppure, in tempi abbastanza recenti, l'opportunità di reintrodurre gli *Shaming Punishments* per alcuni reati è tornata al centro del dibattito. In una civiltà dell'immagine come quella contemporanea – dove il senso di colpa sembra evaporare[136] – l'efficacia di simili deterrenti non può essere sottovalutata, tanto che nei paesi di *Common Law* criminologi e penalisti si sono divisi circa un'eventuale reintroduzione[137]. Le circostanze escludono la possibilità di un puro e semplice ritorno al passato; eppure, vale di nuovo la pena interrogarsi sulla vergogna.

È vero che il disciplinamento protomoderno si è accompagnato ad un'insistenza sempre maggiore sulla colpa, quale emozione più intima e in qualche modo più raffinata; ma è anche vero che, in una dimensione diacronica ed antropologica, l'adeguamento alla norma trova sempre una leva potente nella vergogna: il timore di esser visti, additati, degradati o addirittura esclusi dal gruppo di riferimento rimane un formidabile fattore di omologazione[138]. Ad un livello ancor più banale, l'osservanza esteriore dei precetti è garantita dal dispositivo della paura e dell'evitamento istintivo della sofferenza. Colpa, vergogna, paura. È possibile attribuire ad una sola di esse il compito di corroborare la funzione penale? O le tre componenti, benché in misura storicamente variabile, son destinate ad operare congiuntamente? Possiamo davvero prescindere da queste emozioni così radicate nell'uomo?

Qualunque sia l'approccio del legislatore, certe dinamiche restano latenti nella mentalità collettiva, per riapparire in modo inatteso. Al termine della Seconda guerra mondiale, diverse donne vennero rasate e costrette a sfilare per le strade delle città francesi ed italiane: il loro collaborazionismo con l'occupante

[136] M. Recalcati, *Il segreto del figlio. Da Edipo al figlio ritrovato*, Milano 2023, pp. 115-120; più diffusamente, G. Pietropolli Charmet, *L'insostenibile bisogno di ammirazione*, Roma – Bari 2019.

[137] Principale sostenitore di questa opzione è J. Braithwaite, *Crime, Shame and Reintegration*, Cambridge 1989: l'Autore distingue tra «disintegrative shame», da rigettare, e «reintegrative shame», da valorizzare nell'ottica di un'auspicabile «restorative justice». Favorevole D.M. Kahan, *What do Alternative Sanctions Mean?*, in «University of Chicago Law Review», LXIII (1996), pp. 591-653. Contrario J.Q. Withman, *What is Wrong with Inflicting Shame Sanctions?*, in «The Yale Law Journal», CVII (1998), n. 4, pp. 1055-1092. Il dibattito è ricostruito da M.C. Naussbaum, *Hiding from Humanity. Disgust, Shame, and the Law*, Princeton 2004.

[138] Lo stesso N. Elias, *Il processo di civilizzazione*, I. *La civiltà delle buone maniere*, Bologna 1982, pp. 257-275 e II. *Potere e civiltà*, Bologna 2010, pp. 376-387 aveva attribuito alla vergogna e al pudore una funzione chiave nell'interiorizzazione delle buone maniere. Al di là delle perplessità che questa schematizzazione sociologica può suscitare nel suo complesso, l'intuizione conferma che l'avvento della Modernità non azzera il peso specifico della vergogna.

HISTORIA ET IUS - 1 JULY 2026 - DOI 10.32064/30.2026.03 www.historiaetius.eu - 30/2026 - paper 3

nazista veniva puntualmente condito con insinuazioni di carattere sessuale[139]. Meno noto è che a Palermo, nel novembre 1992, una giovane moglie è stata esposta seminuda sul balcone di casa mentre, tra lo schiamazzo dei passanti, la suocera declamava i motivi della 'condanna'. La donna era stata sorpresa con uno sconosciuto in atteggiamenti inequivocabili ed un 'consiglio di famiglia' ne aveva decretato l'umiliazione, sostituendosi al marito inerte in nome dell'onore domestico. L'arrivo delle forze dell'ordine, però, ha interrotto lo svolgimento di questa pena del vituperio e i responsabili sono stati chiamati a rispondere per sequestro di persona. Riaffiora la vecchia usanza, benché ciò un tempo era legittimato come castigo adesso sia perseguito in quanto reato[140].

C'è da chiedersi, peraltro, quanto residui delle antiche logiche nelle nuove comunità virtuali improntate sul narcisismo e sull'esposizione mediatica: *Body Shaming* e *Revenge Porn* non sono, forse, nuove espressioni di un vilipendio che si rivolge verso chi non risponde ad un canone o contro chi ha rotto un legame affettivo? Eppure, esse operano in un contesto profondamente mutato, contraddistinto da una caduta verticale del pudore[141]. L'odierno diritto penale, di cui lo Stato regge le redini, è chiamato ad affrontare l'emergenza di nuove sanzioni sociali che si sostanziano, ancora una volta, nella vergogna[142].

[139] U. Frevert, *The Politics of Humiliation. A Modern History*, Oxford 2020.

[140] *"Sei stata infedele". La moglie finisce nuda alla gogna*, in «La Repubblica», 11 novembre 1992, (https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/1992/11/11/sei-stata-infedele-la-moglie-finisce.html). Il taglio dei capelli, imposto da un marito geloso ad una sospetta adultera, è stato ricondotto alla fattispecie di violenza privata dalla Corte di Cassazione, sent. 10413/2013. Una simile evoluzione che può essere messa in parallelo con le sorti dello *ius occidendi*, da forma di giustizia privata ad attenuante fino ad integrare il delitto di femminicidio (art. 577 bis CP), sulla scia della depenalizzazione dell'adulterio (Corte costituzionale, sentt. 126/1968 e 147/1969). Cfr. M.G. di Renzo Villata, *Il lungo cammino verso la depenalizzazione. L'adulterio dal Codice Zanardelli al Codice Rocco*, in *Il lungo cammino verso la depenalizzazione. L'adulterio dal Codice Zanardelli al Codice Rocco*, a cura di S. Vinciguerra, Padova, 2010, pp. 155-198; M. Cavina, *Nozze di sangue*, cit., pp. 194-199 e 205-208; E. De Cristofaro, *The crime of honor: an Italian story*, in «Historia et Ius», XIV (2018), paper 15, pp. 1-12 (https://www.historiaetius.eu/uploads/5/9/4/8/5948821/14_15_de_cristofaro.pdf).

[141] Sul pudore come elemento fondamentale per costruire una socialità autentica, cfr. le riflessioni di M.P. Mittica, *Davanti all'Altro. Ancora su diritto e pudore*, in «ISLL Papers. The online collection of the Italian Society for Law and Literature», XVI (2023), pp. 1-9.

[142] Una riflessione sociologica sul rinnovato ruolo di questa emozione in G. Turnaturi, *Vergogna. Metamorfosi di una emozione*, Milano 2012.