

LA TERMINOLOGIA DEL MALEDIRE NELLE *STJÚPMÆÐRASÖGUR*

CURSING WORDS IN THE *STJÚPMÆÐRASÖGUR*

Fiorella Di Fonte¹

Riassunto: le *stjúpmæðrasögur* sono quelle saghe islandesi incentrate sullo scontro tra un eroe e la sua matrigna. All'interno di queste narrazioni sono presenti delle maledizioni, pronunciate dalla donna, che segnano il punto di massima tensione nella lotta tra i due e da cui hanno inizio le avventure che l'eroe dovrà affrontare. In questi enunciati sono presenti dei termini legati al maledire che si prestano ad uno studio di tipo semantico, unitamente ad un'analisi dei referenti culturali che li connotano. In particolare, nel presente contributo si tenterà di evidenziare quella che sembrerebbe essere una variazione della scelta terminologica del maledire all'interno dei testi analizzati legata al periodo storico in cui la saga è ambientata: l'uso dei termini più specificatamente collegati al concetto di *seiðr* sembrerebbe infatti verificarsi quando la narrazione si svolge nei 'tempi antichi', dunque precedente ai primi insediamenti in Islanda e in un periodo definibile ancora come pagano. Al contrario, in quelle saghe i cui eventi si collocano successivamente alla conversione cristiana e alla colonizzazione islandese, sono presenti dei termini più generici, non legati specificatamente alla conoscenza della magia, ma che se inseriti in quel contesto, permetterebbero al testo di assumere un significato diverso e collegato alla sfera semantica e culturale del maledire.

Parole Chiave: maledizioni, saghe, matrigne, terminologia

Abstract: the *stjúpmæðrasögur* are those sagas that focus on the clash between a hero and his evil stepmother, who, eventually, put a spell on him. These curses can be considered as a climax in the struggle between the two characters and they can be considered as the beginning of the adventures that the hero will have to face. In these statements, there are some terms related to cursing which are particularly suitable for a semantic study, together with a search for the cultural references that characterize them. In particular, in this paper, I will point out how the choice of the vocabulary of cursing seems to change according to the historical period in which the saga is set: the terms seem to be more specifically linked to the concept of *seiðr*, when the narration takes place in 'ancient times', preceding the first settlements in Iceland, during a period still defined as pagan. Whereas in those sagas whose events are close to the Christian conversion and the Icelandic colonization, there are more generic words, not related

¹ PhD Student. Università degli Studi "G. D'Annunzio" Chieti-Pescara, Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Moderne, Viale Pindaro 42, 65127 Pescara, Italy. E-mail: fiorelladifonte@unich.it

to magical knowledge. These kinds of terms take on a different meaning, which is related to the semantic and cultural sphere of cursing, if they are introduced in a magical context.

Key Words: curses, sagas, stepmothers, words

Introduzione

Oggetto di questo studio è la terminologia legata al maledire per come emerge da quelle saghe islandesi definite da più studiosi *stjúpmæðrasögur*, letteralmente ‘saghe delle matrigne’, in quanto presentano una trama basata sul rapporto conflittuale tra il protagonista e la sua matrigna². Nelle sette saghe analizzate nel presente contributo si riscontra una struttura narrativa ricorrente, che si sviluppa a partire dalle vicende di un re che, rimasto vedovo e con figli, decide di sposare un’altra donna, molto più giovane di lui, la cui particolare bellezza ne cela la natura malvagia. Tuttavia, la donna ne provoca la morte, dando inizio ad un profondo contrasto con i figli del defunto sovrano. L’odio tra loro raggiunge il suo culmine nel momento in cui la matrigna pronuncia una maledizione contro i giovani principi, costretti così a trovare un modo per liberarsi dal tormento provocato loro dalla donna.

Le ‘saghe delle matrigne’ prese in considerazione per questo studio sono state trascritte in Islanda tra il XIII e il XV secolo e sono le seguenti: *Hjálmþérs saga ok Ölves*, *Illuga saga Gríðarfóstra*, *Jóns saga leikara*, *Sigrarðs saga frækna*, *Sverris saga*, *Þiðriks saga af Bern*, *Ynglinga saga*³. In ciascuna sono contenute una o più maledizioni, la cui terminologia sarà qui analizzata sia dal punto di vista semantico sia da quello culturale, individuandone in particolare referenti e usi specifici, riscontrabili anche in altre opere. I termini che verranno quindi presi in esame si riferiscono ad un ristretto numero di saghe e costituiscono una parte di una ricerca più ampia sulle maledizioni nella letteratura norrena medievale (X-XV secolo). I risultati emersi

² Questa denominazione è usata da diversi studiosi tra cui: Aðalheiður Guðmundsdóttir, 1995; Finnur Jónsson, 1920-24; Larrington, 2009; O’Connor, 2000.

³ Si useranno rispettivamente le seguenti edizioni delle saghe: Rafn, 1829-30, p. 453-518; Rafn, 1829-30, p. 648-660; Jiriczek, 1893-94, p. 16-17; Hall, Richardson, Haukur Þorgeirsson, 2013, p. 80-155; Þorleifur Hauksson, 2007; Bertelsen, 1905; Jónsson, 1911, p. 4-35.

da questo primo studio, uniti e confrontati con quelli ottenuti dall'analisi di altre maledizioni in norreno, potrebbero confermare o smentire l'ipotesi secondo cui la scelta della terminologia del maledire sia il frutto di un lavoro meticoloso e ragionato. Analizzando questi testi, si potrebbe infatti pensare che gli autori delle saghe abbiano optato per l'uso di una terminologia monoreferenziale collegata alla sfera semantica del magico, soprattutto in quelle saghe ambientate in tempi molto antichi, cioè nelle *fornaldarsögur* e in alcune *riddarasögur*, classificabili anche come *oldtidssager* e *samtidssagaer*⁴. In esse sono infatti presenti dei sostantivi e dei verbi il cui significato si riferisce direttamente al concetto di *seiðr* e di 'conoscenza altra', derivata dallo studio dell'arte magica. Al contrario, in quelle saghe ambientate in un periodo storico più vicino ai primi insediamenti islandesi e alla conversione al Cristianesimo, si nota come la terminologia scelta per le maledizioni non richiami direttamente la sfera semantica del magico e del demoniaco, poiché sono usati sostantivi e verbi di uso comune che, solo se inseriti in un determinato contesto, ne assorbono la connotazione, assumendo quindi un significato diverso.

Le Saghe delle Matrigne e le Maledizioni

All'interno del vasto *corpus* di saghe, si trovano le *stjúpmæðrasögur* ('saghe delle matrigne'). Sebbene la tassonomia non le classifichi come una tipologia specifica, esse vengono spesso considerate come una sorta di sottogenere testuale, poiché presentano la medesima struttura narrativa e delle tematiche ricorrenti⁵. Le matrigne presenti in queste storie sono infatti accomunate da caratteristiche analoghe: non appartengono ad una famiglia reale, ma sono anzi imparentate con esseri comunemente ritenuti inferiori e demoniaci, come *tröll* o giganti;

⁴ Secondo la classificazione proposta dallo studioso Sigurður Nordal le saghe sono classificabili in: *oldtidssager*, *fortidssagaer* e *samtidssagaer* (Sigurður Nordal, 1953, p. 180-181). Sebbene non abbia riscontrato successo negli studi di scandinavistica medievale, questa classificazione è stata utilizzata da diversi studiosi, poiché il suo approccio "*past-oriented*" si è rivelato utile nello studio del rapporto tra magia e prosa norrena (cf. Mitchell, 2011, p. 85-104), motivo per cui sarà tenuta in considerazione anche per lo studio qui si intende qui affrontare.

⁵ Si rimanda nuovamente a Aðalheiður Guðmundsdóttir, 1995; Finnur Jónsson, 1920-24; Larrington, 2009; O'Connor 2000. Inoltre, per la classificazione delle saghe norrene e le problematiche emerse si rimanda a Bampi, 2014; Harris, 1975; Mitchell, 1991.

le loro origini vengono spesso collocate nell'Europa orientale, in quei territori abitati dai *Finnar*, esperti degli antichi culti magici pagani⁶. Oltre a ciò, esse non vengono mai presentate come vittime, ma esclusivamente come spietate carnefici, nonostante spesso subiscano ingiustizie dagli altri personaggi della narrazione. Inoltre, sebbene siano descritte come donne bellissime, gli attributi a loro associati le connotano in maniera dispregiativa. Elemento principale del loro essere è quello di conoscere e utilizzare un tipo di magia che fa ampio uso di referenti legati al male e al caos e che ha l'unico scopo di nuocere all'eroe della vicenda: la maledizione.

Il maledire è una delle circostanze d'uso in cui si manifesta la fiducia nella potenza evocatrice della parola, ritenuta lo strumento magico per eccellenza⁷. In quanto atto performativo, infatti, la pratica della maledizione abbraccia il principio pragmatolinguistico del "dire è fare"⁸: chi maledice pronuncia un determinato enunciato per modificare la realtà cui appartiene a proprio piacimento. Nello specifico, queste espressioni rientrano nella categoria degli atti performativi comportativi, "*behabitivies*", poiché sono degli stati d'animo derivanti dal comportamento altrui (Austin, 1962, p. 159). Esse nascono dunque come conseguenza della contrapposizione tra il volere del maledicente e quello del maledetto e possono essere utilizzate come mezzo di persuasione per ottenere qualcosa, come accade di fatto nelle *stjúpmæðrasögur*. Tratto fondamentale della *performance* magica è quello di far riferimento ad un campo semantico e culturale specifici; in tal senso, le maledizioni fondano parte del loro essere sull'uso di una terminologia connotata negativamente e di referenti mitico-culturali propri della sfera del maligno, come demoni, divinità ed esseri soprannaturali connessi al caos e al disordine. Altro elemento essenziale del rituale è l'oralità: questo tipo di maledizioni viene infatti cantato o recitato dal *performer*, il quale si affida alla potenza evocatrice della parola

⁶ I *Finnar*, nome in norreno con cui erano conosciuti i *Saami* (oggi volgarmente chiamati 'lapponi'), erano gli abitanti della Fennoscandia, che vivevano a stretto contatto con gli scandinavi e, soprattutto dopo la conversione, venivano da questi ritenuti degli *outsider*, poiché ancora legati agli antichi culti pagani. Nelle fonti norrene (*Orkneyinga saga*, *Landnámabók*, *Vatnsdæla saga*, ecc.) sono spesso presenti e collegati alla conoscenza e alla pratica delle arti magiche. Per ulteriori informazioni sul rapporto tra popoli scandinavi e *Saami* si vedano: Aalto, 2010; Mundal, 1996; Rydving, 1990.

⁷ Cf. Solovyeva, 2019.

⁸ Per maggiori chiarimenti sulla teoria degli *speech acts* si veda Austin, 1962; Bach, 2006; Searle, 1969; van Dijk, 1981.

pronunciata, che non distingue il segno dal suo referente esterno, ma che agisce in quanto verbalmente espressa. La buona riuscita dell'atto magico è correlata alla conoscenza esatta della formula da dire, la quale contiene al suo interno tutti gli elementi generatori di poteri magici. Dalle fonti scritte che si riferiscono ai tempi più antichi, si evince che chi era in grado di utilizzare questo potere aveva un ruolo particolare e di rilievo a livello sociale. Con il lento e progressivo passaggio dalla religione pagana a quella cristiana, si ha tuttavia un'inversione di tendenza: il rituale inizia a non essere più tradizionalmente accettato a livello sociale e chi è in grado di praticare magia viene mal visto o addirittura allontanato. In alcune saghe questo processo è evidente. Nelle *fortidssagaer* e nelle *samtidssagaer*, la magia inizia ad essere descritta come un retaggio sbagliato legato alla superstizione delle antiche civiltà, motivo per cui "la sua origine è spostata fuori dai confini della Scandinavia" (Iuliano, 2016, p. 34), come accade con le matrigne delle saghe qui prese in considerazione.

La storia dei rituali legati alle maledizioni è attestata fin dall'antichità a livello archeologico, giuridico e letterario ed è spesso collegata alla magia⁹. In età medievale, la pratica dell'augurare del male era ancora in uso in Europa, come dimostrano diversi documenti giuridici notarili privati (donazioni, testamenti, atti di vendita/acquisto, di garanzia), trascritti tra i secoli IX e XI, che riportano clausole penali contenenti vari anatemi, che avrebbero dovuto colpire il trasgressore di una offerta o di un lascito¹⁰. Esistevano inoltre testi liturgici che contenevano formule di maledizioni monastiche: nelle agiografie irlandesi di epoca

⁹ In epoca classica le *defixiones* (sostantivo latino, derivante dal verbo *dēfigo*, che significa 'infiggere, conficcare, fissare', ma anche 'maledire, consacrare alle divinità infernali', Forcellini, 1965⁴, Vol. II, p. 26), cioè lamine di piombo in cui venivano inscritte delle maledizioni, erano "concepiti come un metodo di 'giustizia individuale', alternativo a quello ufficiale - e pertanto illecito e segreto" (Sánchez Natalías, 2013, p. 1). Utilizzate già nei primi secoli avanti Cristo, esse venivano deposte in luoghi specifici, ritenuti idonei per le pratiche magiche, in modo da essere attivate ed entrare in azione. Erano inoltre fortemente vincolate a divinità e figure demoniache, invocate con lo scopo di aumentare l'efficacia della *defixio*.

¹⁰ Secondo alcuni studiosi, la loro origine è da ricercarsi nelle antiche *ἄpai* greche, cioè 'preghiere', ma anche 'giuramenti' e 'maledizioni' (LSJ, 1940, Vol. I, p. 233) presenti in diverse fonti giuridiche e letterarie (ad esempio nelle tragedie greche *Eumenidi* e *Coefore* di Eschilo del V a.C.). In queste ultime si dice che le *ἄpai* erano le divinità della vendetta, le quali si occupavano di punire una persona che era stata maledetta. Il termine *ἄpai* mostra dunque una forte connotazione legata alla magia oscura, sia dal punto di vista semantico che da quello prettamente culturale (cf. Feniello-Martin, 2011). Per maggiori informazioni circa l'origine delle maledizioni nei documenti greci si veda: Sardi H., *Cursing in the Byzantine notarial acts: A form of warranty*. In: «Byzantina, 17», (1994):441-533.

medievale, ad esempio, sono riportati moltissimi esempi di maledizioni clericali, utilizzate dai diversi Santi per rispondere a offese, percosse, danni a beni immobili¹¹. Inoltre, è testimoniato l'uso di specifici strumenti atti a rafforzare la potenza della parola pronunciata (come campane e pastorali), che non viene mai definita magica o blasfema, ma semplicemente espressione del potere divino che si manifestava tramite il Santo¹².

Per quanto riguarda la tradizione letteraria norrena, che ha probabilmente risentito dell'influsso di queste culture, soprattutto attraverso la mediazione del cristianesimo a partire dal IX secolo, le maledizioni sono inserite in fonti di varia natura (letteraria, giuridico-legislativa, religiosa). In particolare, nelle saghe, esse sono state usate soprattutto come motivo letterario, ma anche come "*references to episodes the saga writer has the ambition to present as a factual course of events from the past*" (Raudvere, 2005, p. 179). Non possiamo quindi escluderne un reale utilizzo in epoca pagana.

Studio dei termini del maledire

Al contrario di quanto affermato per i testi liturgici dell'Irlanda medievale o per le altre tipologie testuali menzionate, le maledizioni presenti nelle *stjúpmæðrasögur* hanno reso questi testi spesso oggetto di giudizi negativi da parte degli autori delle stesse saghe, i quali più o meno esplicitamente le hanno screditate, probabilmente perché l'usanza di praticare la magia era collegata all'antico culto pagano e non ispirata dal potere del Dio cristiano. Un esempio del genere è rappresentato da Odd il Monaco¹³, che nel prologo alla 'Saga di re Ólaf Tryggvason' (*konungasaga/fortidssaga*) scrive:

¹¹ Cf. Bitel, 2000. Per approfondimenti si consiglia: Davies, *Anger and the Celtic Saints*, in: «Anger's Past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages», Rosenwein (ed.), Ithaca, New York, (1998):191-202.

¹² Cf. Bitel, 2000. Per approfondimenti si consiglia: Rosenwein (ed.), *Anger's Past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*, Ithaca, New York, 1998.

¹³ Oddr Snorrason fu un monaco benedettino, vissuto nel XII secolo nel monastero di Pingeyrar, primo monastero fondato in Islanda. Nel 1190 scrisse la biografia in latino del re Ólaf Tryggvason (X secolo), oggi quasi completamente perduta, ma tramandata in lingua norrena e conosciuta come *Saga Óláfs Tryggvasonar af Oddr Snorrason Munk* (Cormack, 2000, p. 306-308).

“Ok betra er slíkt með gamni at heyra en *stjúomæðra sögur* er *hjarðarsveinar segja*, er engi veit hvárt satt er, er jafnan láta konunginn minnstan í sínum frásögnum.” (Ólafur Halldórsson, 2006, p. 126)¹⁴

In questo caso, l'autore sembrerebbe lasciare intendere che i racconti sulle matrigne non dovrebbero essere ascoltati né presi in considerazione, poiché tramandati dal popolo ignorante e superstizioso (nel testo originale *hjarðarsveinar segja*, 'storie del pastorello', usato con un'accezione dispregiativa, per indicare probabilmente una categoria di persone incolte) e non basati sulle storie gloriose di re benedetti da Dio. Il giudizio espresso dal monaco rispecchia quello che verosimilmente doveva essere il pensiero cristiano nei confronti di quei racconti legati alle antiche credenze pagane, che avevano fatto parte dell'identità culturale di un passato sì lontano, ma ancora radicato in alcune frange della società norrena. In aggiunta, va sottolineato che l'opinione negativa sull'uso della magia nelle saghe emerge anche dalle caratteristiche e dagli epiteti usati per descrivere chi conosceva e faceva uso delle arti magiche. Per quanto riguarda le matrigne, esse sono sempre rappresentate come donne avvenenti, la cui bellezza è forse il frutto di un incantesimo, ma che hanno in realtà un'indole estremamente malvagia, come dimostrano le loro azioni. Inoltre, come detto in precedenza, non sono donne di rango nobile, ma al contrario fanno spesso parte di famiglie di *tröll* o di giganti e la loro terra natia è collocata nei territori abitati dai *Finnar*. A tal proposito, interessante appare quanto si legge in Aalto, 2010: “The image of the *Finnar* has been influenced by Old Norse myths, so that attributes connected to the giants were transformed and transferred to the *Finnar*” (Aalto, 2010, p.18).

La *Ynglinga saga* fa parte delle *Íslendingasögur* ed è contenuta nell'opera dello storico Snorri Sturluson, la *Heimskringla*, scritta nel XIII secolo (1225), che racconta delle vicende degli antichi re scandinavi¹⁵. Tra le saghe presenti nell'opera di Snorri, la *Ynglinga saga* è quella che presenta il maggior numero di elementi legati alla sfera del magico e, secondo la classificazione di

¹⁴ “È meglio ascoltare queste (storie dei re) con piacere, piuttosto che quelle storie delle matrigne, raccontate dai pastorelli, in cui nessuno sa con cosa si possa essere d'accordo. In questi racconti spesso non si considera minimamente il re.” (traduzione mia).

¹⁵ Del più antico manoscritto conosciuto della *Kringla* rimane oggi solo una pagina (probabilmente del XIII secolo) e si ritiene che esso contenesse la versione più simile all'originale di Snorri. La saga è però interamente riportata in altri manoscritti, tra cui AM 35, AM 36 e AM 63 fol., tutti trascritti da Ásgeir Jónsson tra il 1675 e il 1700. Gli altri principali manoscritti della *Heimskringla* sono incompleti e sono collocabili attorno al XIV secolo (tra i più conosciuti si ricordano AM 39 fol. e AM 45 fol., noto anche come *Codex Frisianus* o *Frissbók*) (Pulsiano, 1993, p. 276-78).

Nordal, può essere considerata una *fortidssaga*, poiché la narrazione copre un arco temporale che va dalla fine del III alla metà del IX secolo. Al suo interno si narra del leggendario re Vísburr, il quale abbandonò la prima moglie per sposarne un'altra e di come suo figlio Dómaldi, successore al trono, fosse stato poi maledetto dalla sua matrigna:

“*Visbur átti son, er Dómaldi hét; stjúp móðir Dómalda lét síða at honum ógæfu.*”¹⁶ (Finnur Jónsson, 1911, p. 12)

Nello specifico, per indicare l'atto del maledire è utilizzato il verbo *síða*, etimologicamente affine al sostantivo protogermanico **saida-* (ie. **soit-o*) 'magia', 'incantesimo' da cui deriva il sostantivo norreno *seiðr* 'magia' (De Vries, 2000, p. 472; Kroonen, 2013, p. 421; Pokorny, 1959, p. 891-892, 979). L'uso di questo verbo in tale senso è testimoniato anche da alcune iscrizioni runiche rinvenute nella penisola scandinava. Solitamente, in questo specifico caso il verbo *síða* veniva usato per maledire chiunque tentasse di violare o danneggiare l'oggetto su cui era stata incisa l'iscrizione. Tuttavia, il suo significato non è sempre chiaramente interpretabile, dal momento che in alcuni casi esso sembrerebbe assumere il senso opposto. Un esempio di questa ambiguità di significato si ritrova nella Pietra di Korpborn, rinvenuta in Svezia e appartenente alla tarda età vichinga “[...] il verbo *síða* sembra avere un significato positivo, quasi di invocazione della protezione del dio (Pórr) contro chiunque danneggi il monumento” (Del Zotto, 2011, p. 353)¹⁷.

Nel caso della maledizione della *Ynglinga saga*, l'antico verbo forte *síða*, di cui sono attestate solo alcune forme¹⁸, ha il significato specifico di 'fare un incantesimo mediante il *seiðr*'¹⁹,

¹⁶ “Visburr aveva un figlio, chiamato Dómaldi; la sua matrigna lo stregò causandone la sfortuna.” (traduzione mia).

¹⁷ L'iscrizione rinvenuta sulla pietra di Korpbron è la seguente: “*santar : raisþi : stain : eftiR : iuar : franta sin : inki : fuþiR : sun * snialiRa siþi þur*” (“Sandarr eresse la pietra in memoria di Ívarr, suo parente. Nessuno avrà un figlio migliore. Pórr(?) stregghi/protegga(?)”) (Del Zotto, 2011, p. 353). Per ulteriori approfondimenti sul valore magico delle incisioni runiche si rimanda a Del Zotto, 2010, 2012, Skemer, 2006.

¹⁸ In particolare: inf. *síða*, pret. sg. *seið* (*Völuspá*, 25), pret. pl. *siðu* (*Lokasenna*, 29), part. *siðit* (*Ynglingasaga*, 136). È attestato inoltre l'uso del preterito alla forma debole, *síddi* (*Ágrip af Nóregis konunga sögum*). (Cleasby, 1874, p. 531)

¹⁹ Il *seiðr* presentava varie modalità d'uso: “A spell, charm, enchantment which in the heathen times was solemnly performed at night; the wizards or witches were seated with certain solemn rites on a scaffold (*seiðhyallr*), from which they chanted their spells and songs; the *seiðr* was performed either to work any kind of good or evil to

‘stregare’ (Cleasby, 1874, p. 531). La radice indoeuropea del termine è *sē-/sai-/sī e significa ‘legare’ ed è presente oltre che nel verbo norreno e nel sostantivo *seiðr*, anche nei sostantivi anglosassoni *-siden*²⁰, ‘tranello’, ‘insidia’, *sáda* ‘corda’ e in quelli alto tedeschi *saida*, *seid*, ‘tranello’, ‘insidia’²¹, *seito*, *seita*, anch’essi con il significato di ‘corda’ (Bosworth-Toller, 1921, p. 15; Graff, VI vol., 1842, p. 159; Pokorny, 1959, p. 891-892)²². La maledizione potrebbe allora essere intesa come un vincolo che si instaura tra *performer* e vittima; nel caso qui presentato, il legame potrebbe essere quello che si crea tra Dómaldi e la sua matrigna, la quale esercita il *seiðr* per incatenare il giovane a sé. Riferendosi al sostantivo femminile composto *ó-gæfa*, che significa ‘sfortuna’ (Cleasby, 1874, p. 222. 469), il verbo *síða* prende il senso di ‘causare la sfortuna per mezzo del *seiðr*’ oppure ‘legare qualcuno alla sfortuna per mezzo del *seiðr*’: enunciando una formula magica quindi, la matrigna si lega al giovane e agisce sul suo destino, causandone la cattiva sorte. Come si racconta nel quindicesimo capitolo della saga (Finnur Jónsson, 1911, p. 12-13), Dómaldi morirà infatti sacrificato dai suoi stessi sudditi, con l’accusa di aver causato la lunga carestia del suo regno. Questa maledizione si configura quindi come una vera e propria azione che la matrigna perpetra, modificando la realtà. Con il medesimo significato, il verbo è frequente anche in altri testi letterari in norreno. Lo ritroviamo infatti nella quinta parte della *Heimskringla*, la *Hákonar saga góða*, relativa appunto alla storia di re

another person, or to be a kind of oracle or fortune-telling, to foreshow future events, such as the life and fate of those present, the weather, or the like.” (Cleasby, 1874, p. 519). Inoltre, per un breve excursus sui vari usi del *seiðr* con relative fonti letterarie si vedano Winifred Faraday, 1906, p.421-426 e Lozzi Gallo, 2004.

²⁰ Ags. *ælf-siden* “insidia degli elfi”: il termine era usato anticamente per indicare le insidie causate dalla magia malefica degli elfi (o degli spiriti maligni in generale) (Bosworth-Toller, 1921, p. 15). Con questa valenza il termine è presente in alcuni incantesimi in anglosassone, usati per curare dei problemi provocati dalle maledizioni degli elfi e dalle tentazioni maligne, presenti nella *Læcebóc* (X s.) e nelle *Lacnunga* (X s.): “*Dis is se hálga drænc wið ælfsidene and wið eallum feóndes costungum*” (Cockayne, 1864-66, 3 vol., p. 10-11); “*Beós sealf is gód wiþ ælcra feóndes costunga and ælfsidenne*” (Cockayne, 1864-66, 2 vol., p. 334-35). Per ulteriori informazioni sulla figura degli elfi nel mondo anglosassone, si veda: Hall A., *Elves in Anglo-Saxon England. Matters of Belief, Health, Gender and Identity*. Anglo-Saxons Studies, The Boydell Press, Woodbridge, 2007.

²¹ Con questo significato il termine è attestato in alto-tedesco antico in alcune glosse bibliche contenute nel *Cod. S. Gall.* 299 (IX s.) e nel *Cod. Tergens. 10* di Monaco (XI s.) (Graff, VI vol., 1842, p. 159).

²² Interessante notare come anche nel latino si verifichi una situazione simile: il sostantivo femminile *fascinatio* e il verbo *fascinare*, rispettivamente ‘incantesimo’ e ‘incantare’, ‘stregare’ sono infatti etimologicamente connessi al sostantivo maschile *fascis* ‘fascio’ (cioè oggetti della stessa natura legati insieme) e al verbo *fasciare* ‘legare’ (Forcellini, 1956⁴, Vol. X, p. 430-432). Questo potrebbe suggerire un possibile collegamento tra i termini germanici e quelli latini.

Hákon “il Buono”, sovrano dal 934 al 961, così come nei due carmi eddici, composti verosimilmente attorno al X secolo, *Völuspá*, 22 e *Lokasenna*, 24.

Nella *Sverris saga*²³, una ‘saga dei re’, classificabile come *samtíðssaga* poiché gli eventi narrati coprono un arco temporale che va dalla fine del XII al XIII secolo, si fa riferimento alle *stjúpmæðrasögur* quando viene descritta la condizione mentale del protagonista, re Sverre Sigurdsson di Norvegia, paragonata a quella di un principe delle ‘storie antiche’ sotto effetto di una maledizione della matrigna:

“Var því líkast, sem í fornum sögum er sagt at verit hefði þá er konungabörn urðu fyrir stjúpmæðra *sköpum*, [...]”²⁴ (Þorleifur Hauksson, 2007, p. 12)

In questo passo, il riferimento alle maledizioni è segnalato dall’uso del termine *sköpum*. *Skap* (al dativo plurale *sköpum* nel testo sopra citato), è un sostantivo neutro forte, che al singolare significa essenzialmente ‘forma’, ‘stato mentale’, ma se declinato al plurale (*sköp*) assume il significato di ‘maledizione’; è inoltre collegato al verbo debole *skapa* ‘dare forma’, ‘modulare’ e al verbo debole *skepja*, il quale però è meno attestato (Cleasby, 1874, p. 537-538). Il termine deriva dal verbo germanico **skapjan*- ‘dare forma’, ‘creare’ ed è attestato anche nelle altre lingue germaniche antiche, sia come verbo, con il significato di ‘dare forma’, ‘creare’, che come sostantivo ‘forma’²⁵: il verbo anglosassone *scippan*²⁶ può assumere anche il significato di ‘dare

²³ La Saga di Sverre appartiene alle ‘saghe dei re’ ed è tramandata da quattro manoscritti: A (AM 327 4to., Norvegia o Islanda, 1290-1310 ca.), il più antico e meglio conservato; G (AM 47 fol., *Eirspennil*, Islanda, 1300-1324); B (GKS 1005 fol., *Flateyarbók*, Islanda, 1387-1394); F (AM 81 a fol., *Skálholtsbók yngsta*, Islanda, 1450-1475) (Pulsiano, 1993, p. 628-629). La saga è incentrata sulle vicende del re Sverre Sigurdsson di Norvegia, vissuto tra la fine del XII e gli inizi del XIII secolo.

²⁴ “La sua condizione ricordava molto quella dei giovani reali colpiti dalle maledizioni delle matrigne, come si racconta nelle storie antiche.” (traduzione mia). Nei quattro manoscritti sono riportate due differenti lezioni per indicare la maledizione: in A e G sono presenti *sköpum* e *skaupum*, mentre in B e F sono riportati *alaugum* e *alöghum*. Il termine *álög* sarà discusso successivamente in relazione ad altre maledizioni.

²⁵ Got. *gaskapjan*, **skapjan*, ags. *scieppan*, *gesceap*, as. *giscapu*, *skeppian*, ata. *scaffan/skepfen* (De Vries, 2000, p. 483).

²⁶ Il termine è utilizzato in questo senso in testi liturgici in riferimento al potere di Dio di creare e prendere decisioni circa il destino altrui. Qui si riporta un breve estratto della parafrasi della Genesi attribuita al presunto poeta cristiano Cædmon, rinvenuta nel ms. Junius XI (X-XI s.): “*Sceóp and scyrede Scyppend úre oferhídig cyn engla of heofnum*” (Thorpe, 1832, p. 5).

forma al destino di qualcuno' (Bosworth-Toller, 1898, p. 835), così come quello alto-tedesco *scafan/scaffón*²⁷ (Graff, VI vol., 1842, p. 445-47).

Nelle varianti *ó-sköp* e *ú-sköp*, il termine è molto diffuso nella letteratura norrena con il significato di 'maledizione', 'imprecazione', 'atto malvagio', ma anche 'fatalità'. Alcuni esempi sono presenti nella *Völsunga saga* (XIII secolo), nella *Kormáks saga* (XIII secolo), che riporta la vita e le opere del poeta islandese Kormákr Ögmundarson, vissuto nel X secolo e nella seconda parte della *Snorra Edda*, nota come *Gylfaginning* (XIII secolo), oltre che nella *Sigrgarðs saga frækna* (XV secolo), come si vedrà in seguito. È inoltre frequentemente usato nell'espressione *úskapa verk*, con il significato di 'atto malevolo a cui qualcuno è destinato' (Cleasby, 1874, p. 537). Infine, nella *Alexanders saga* (XIII secolo), traduzione a cura del vescovo islandese Brandr Jónsson del poema epico latino medievale *Alexandreis*, scritto da Philippe Gautier de Châtillon nel XII secolo, si ritrova il termine *sköp* nella variante *úsköpin*²⁸, per indicare un fato ostile.

Il fatto che per indicare una maledizione nella *Sverris saga*, così come nelle altre saghe, venga utilizzato un sostantivo che si riferisce tanto allo stato mentale quanto al controllare o al dare forma a qualcosa, potrebbe non essere casuale. Lo scopo di chi maledice è infatti quello di avere sotto controllo la mente del maledetto, modulandone a proprio piacimento la volontà, servendosi della potenza performativa della parola magica. Il paragone tra il re Sverre e il giovane principe, la cui volontà viene sottomessa, testimonia che nelle 'storie antiche' il tema delle matrigne in grado di plasmare la mente altrui era diffuso.

²⁷ In alto-tedesco antico, il verbo *scafan*, nel composto *forascaffón* è usato in relazione al latino *praedestinare*, attestato al participio preterito come *forascaffot* (VIII-IX s.) che glossa il latino *praedestinatus* (Graff, VI vol., 1842, p. 447).

²⁸ Nel libro VIII del poema latino, si narra del processo di Filota, colpevole di aver tramato una congiura contro Alessandro Magno e per questo condannato a morte. La stessa sorte tocca al padre, sebbene non abbia preso parte alla cospirazione, motivo per cui nel suo ultimo discorso, Filota parla di sé come di un frutto proveniente da un ramo maligno ("*an ut hos ex stirpe maligna perciperes fructus?*", vv. 294-95, https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost12/Gualterus/gua_al08.html). Nella saga norrena, il traduttore rielabora questa parte, utilizzando il termine *úsköpin* in riferimento a un fato ostile e malvagio, che agisce portando padre e figlio alla morte. Per maggiori informazioni sulla resa in prosa del poema, cf. Wolf, 1988. Per l'edizione della saga si rimanda a Leeuw Weenen A., *Alexanders Saga: AM 519A 4to in the Arnarnagaeian Collection, Copenhagen*. Museum Tusulanum Press, Copenhagen, 2009.

Come già anticipato, il termine *sköp*, usato in questo senso, si ritrova anche nella *Sigrgarðs saga frækna*. Questa saga, probabilmente composta nel XV secolo a Oddi, nel sud dell'Islanda, è classificata come una *riddarasaga* secondo la tassonomia standard²⁹. Poiché non presenta elementi storici attendibili, non è possibile collocarla con sicurezza nella casistica avanzata da Nordal, anche se per ambientazioni e motivi potrebbe essere considerata come un ibrido tra una *oldtidssaga* e una *fortidssaga*. Essa combina infatti caratteri tipici dei romanzi cavallereschi e della cultura nordica antica, presentando diversi motivi propri delle *fornaldarsögur*. È stata definita da Finnur Jónsson come una delle 'saghe delle matrigne' migliori e più interessanti da leggere³⁰. Anche in questo caso, re Hergeir di Tartaría³¹, rimasto vedovo e con tre figlie, sposa un'altra donna. Alla morte del re, la matrigna, Hlégerðr, decide bene di far sposare i suoi fratelli a due delle tre principesse, in modo da legittimare la sua famiglia e mettere da parte le avversità: "*Ok vil ek ekki annat,' segir hon, 'at vit látum batna með okkr, ok muntu gipta systir þínar bræðrum mínum*"³² (Hall, Richardson, Haukur Þorgeirsson, 2013, p. 107). Dei due fratelli della donna è detto che sono un po' troppo grandi rispetto al normale³³, alludendo al loro essere probabilmente giganti o *tröll*. Questo dettaglio è importante poiché per la prima volta nella narrazione si rivela la vera natura della matrigna, associata quindi a esseri comunemente ritenuti demoniaci. La più giovane delle tre figlie di re Hergeir, Ingigerðr, si ribella al volere della matrigna e per questo scatena nella donna una reazione furiosa, che si manifesta nella seguente maledizione:

²⁹ La saga è tramandata da circa cinquantatré manoscritti: il più antico risale al XV secolo (AM 566 a 4°), uno probabilmente è del XVI secolo (AM 588 m 4°), dodici risalgono al XVII secolo e i restanti appartengono a epoche successive (Pulsiano, 1993, p. 582).

³⁰ "*Denne stemodersaga er, som man ser, nærmest beslægtet med Fornaldaragaerne [...] alt i alt er den en af de beste og læseværdigste.*" (Finnur Jónsson, 1920-24, p. 116).

³¹ La Tartaria era un vasto territorio asiatico, situato tra il Mar Caspio e i Monti Urali abitato dai Tartari, gruppo etnico di origine turca. "Secondo la versione evemeristica di Snorri, essi (gli Asi) vivevano originariamente in Asia (*Asía* in antico nordico, donde con etimologia popolare il loro nome!) e di lì s'erano mossi al seguito del loro capo Odino verso le terre del Nord, stabilendosi in Svezia (*Svíþjóð*)."
(Chiesa Isnardi, 1991, p. 197). Per ulteriori approfondimenti sulle possibili interpretazioni circa l'origine delle divinità asiche secondo quanto emerge dalle fonti, si vedano Del Zotto, 2013 e Del Zotto, 2015.

³² "Non desidero altro, disse, che migliorare i nostri rapporti e che tu concedessi la mano delle tue sorelle ai miei fratelli" (traduzione mia).

³³ "*Þeir váru miklir fyrir sér.*" (Hall, Richardson, Haukur Þorgeirsson, 2013, p. 106).

“Þá svaraði Hlégerðr: “löngu var mér þess ván, at ek mundi illt af þér hljóta. Nú **legg** ek þat á systur þínar, at Hildir skal verða at gyltu: skulu grísir mínir súga hana. En Signý skal verða at flókaföldi: skal minn gradhestur elta hana, okmín stóðhross henni illt gjöra, þangat til at þær verða fegnar at eiga bræðr mína. Ellegar skulu þær ór þeim **ósköpum** aldrei komast á meðan þeir bræðr lifa. En þér er laginn höfðingskapur svá mikill, at ek get honumei hnekkt. En þat **legg** ek á þik at þú skalt öngvum trú vera, ok hvern þinn biðil forráða, aldrei er þér svá vel til hans at þúskalt ei æ sitja umhans líf en þú skalt vera svá eigingjörn, at þú skalt allt vilja eiga þat semþú sér, en allt skaltu þat illu launa, ok skulu þessi **ummæli** haldast svá lengi sem þú lifir nema því at eins at einhver biðill þinn sprengi þat egg semí er falit fjörmitt í nösum þér ok ek geymi sjálf ok völdiek at þat væri seint í yðrum höndum.”³⁴ (Hall, Richardson, Haukur Þorgeirsson, 2013, p. 107)

Di nuovo si ritrova l'uso del termine *sköpum* (nella variante al dativo plurale *ósköpum* nel testo citato). In questo caso il sostantivo, preceduto dal prefisso negativo *ó-* potrebbe far pensare alla maledizione che ha come scopo quello di 'dare una forma negativa' a qualcuno. La punizione per le sorelle di Ingigerðr è infatti quella di essere trasformate in animali sfruttati e maltrattati (Hildir è mutata in una scrofa da allattamento e Signý in una puledra da monta), a meno che (*nema*) la fanciulla non dia il consenso ai matrimoni. La congiunzione privativa *nema* è significativa e presente in molte maledizioni della tradizione letteraria, sia in prosa che in poesia³⁵. Essa infatti è funzionale alla struttura stessa dell'enunciato, che presenta spesso la forma 'accadrà questo a meno che tu non faccia questo', rendendo la maledizione simile a un ricatto. In questo modo il *performer* riesce a piegare la volontà della sua vittima, offrendole una via di fuga dall'anatema.

Altro dato interessante è l'uso del verbo *leggja*³⁶ unito alla preposizione *á* (all'indicativo presente *legg ek á* nel testo citato). Esso è un verbo debole causativo e significa 'mettere',

³⁴“Hlégerðr rispose: ‘Ho atteso a lungo di avere uno scontro con te. Ora io lanciao questa maledizione sulle tue sorelle: Hildir sarà trasformata in una giovane scrofa e allatterà i miei maiali. Signy sarà trasformata invece in una puledra selvaggia e il mio cavallo la inseguirà e lo stallone da monta la tratterà male, fino a che non saranno grate di sposare i miei fratelli. Non avranno altra via di fuga da questa maledizione, fino a quando i miei fratelli vivranno. Tu sei così nobile, che non posso risparmiarti; ti maledirò così: non sarai fedele a nessuno, tradirai i tuoi servitori e non sarai mai ben disposta verso loro. Sarai così avara che bramerai di avere ogni cosa, ma pagherai ogni cosa con la cattiveria. E questi malefici dureranno finché vivrai, a meno che uno dei tuoi servitori non distruggerà davanti a te l'uovo che contiene il mio spirito. Ma io proteggerò l'uovo e non intendo farlo cadere nelle tue mani” (traduzione mia).

³⁵ Ad esempio, nella maledizione di Busla (*Bósa saga*) o in quella di Skírnir (*Skírnismál*).

³⁶ Dal germ. **lagjan* 'giacere'. Il verbo è attestato con lo stesso significato anche nelle altre lingue germaniche: got. *lagjan*, ags. *lecgan*, as. *leggian*, ata. *leggen* (De Vries, 2000, p. 349; Kroonen, 2013, p. 321-322). In particolare, in anglosassone il verbo *lecgan* è usato anche con il significato di 'imporre sofferenza', come ad esempio “*Gé on his wergengan wite legdon*” in Thorpe, 1842, p. 144). Il verbo alto-

‘poggiare’, derivato dal verbo forte *liggja* ‘giacere’. Grazie all’uso della preposizione *á*, assume il valore di ‘opprimere’, ‘colpire’ e, nei testi più antichi, anche di ‘essere stregato’, ‘essere sotto un incantesimo’ (Cleasby, 1874, p. 36-39, 378-380, 388). Questa sfumatura di significato è estremamente interessante e funzionale alla natura stessa della maledizione: in quanto atto linguistico performativo, infatti, essa viene enunciata con lo scopo di colpire fisicamente la vittima e di agire sulla sua mente opprimendola e stregandola. La potenza performativa della parola magica è fortemente sottolineata anche dall’uso del sostantivo *ummæli* che usato al plurale vuol dire ‘dichiarazioni’, ‘enunciati’. Il termine composto è formato dalla preposizione *um*, ‘circa’, ‘su’, unita al sostantivo neutro plurale *mæli*³⁷, ‘voce’, ‘intonazione’ (Cleasby, 1874, p. 442). Quest’ultimo deriva dal verbo debole *mæla*, ‘dire’, ‘pronunciare’ e viene utilizzato in senso enfatico nei testi per riferirsi al pronunciare incantesimi che agiscono verso qualcuno (Cleasby, 1874, p. 651), dunque con un forte valore performativo.

L’uso dell’espressione *leggja á* si ritrova anche nella *Hjálmþés saga ok Ölvés*, narrazione classificabile sia come *foraldarsaga* che come *riddarasaga*, probabilmente del XV secolo (anche in questo caso, la saga non presenta un contesto storico definito, quindi per la sua ambientazione e per i motivi presenti potrebbe essere considerata una *oldtidssaga*)³⁸. Hringr, re di Arabia, narra al protagonista della saga, Hjalmpær, la sua storia. Si scopre così che entrambi i personaggi sono stati colpiti dalla stessa mala sorte, anche se in due momenti diversi (tra le due vicende, infatti, passano alcuni anni): sono infatti orfani di madre e vedono i propri padri sposare un’altra donna, che in ambedue i casi si rivela essere Luda, esperta di magia e fautrice della morte dei due re. Nel tentativo di sedurre i giovani principi, la donna viene umiliata da entrambi, motivo che la porta a pronunciare delle maledizioni contro di loro. In quella che

tedesco *legjan* glossa il latino *ponere* (Graff, II vol., 1836, p. 88); inoltre, tra i suoi numerosi composti si trovano termini quali *analegjan/anlegen*, collegato al latino *imponere* e *untarlegjan/unterlegen* in rapporto al latino *submittere* (Graff, II vol., 1836, p. 92), che suggeriscono l’idea di sottomissione e imposizione ai danni di qualcuno.

³⁷ Dal germ. **maþljan*, got. **maþljan*, ags. *mæðla/mælan*, as. *mahalian*, ata. *mahalen* (De Vries, 2000, p. 399).

³⁸ La saga è tramandata principalmente dal manoscritto AM 109 a III 8°, prodotto nel XVII secolo da Ólafur Jónsson, probabilmente a Eyjafjörður, nel nord dell’Islanda. Alcuni studiosi, comparando questa saga con un altro testo, *Hjálmþers rímur*, del tardo XIV secolo, hanno ipotizzato che ci sia stata una versione originale della storia, da cui i due testi discenderebbero, composta probabilmente nel XII secolo (Pulsiano, 1993, p. 285).

viene lanciata a Hjalmlper, si ritrova la struttura verbale *leggja á* (nel testo “*þat legg ekk á þik, at þú skalt hvergi kyrr þola, hvorki nótt né dag*”³⁹) (Rafn, 1829-30, p. 479), di cui si è parlato in precedenza. L’enunciato che invece rivolge a Hringr presenta due termini interessanti su cui vale la pena soffermarsi: *görning* e *álög*.

“*Leið eigi lángt, aðr enn þeim þótti drottníng ill, bæði í skapmunum ok orðum, en í gjörnínngum verst [...]*”⁴⁰ (Rafn 1929-30, p. 515-516)

In questa prima parte, Hringr racconta del cambiamento che la sua matrigna ebbe dopo la morte del re suo padre e di come questa si rivelò essere in possesso della ‘peggiore magia’. Il termine *gjörning* (al dativo plurale *gjörnínngum* nel testo citato) è un sostantivo femminile forte, attestato anche nelle varianti *görning* e *gerning*. Al singolare ha il significato di ‘atto’, ma se usato al plurale assume il valore di ‘stregoneria’, ‘magia’. È presente in diversi composti nominali e ha a che fare con qualcosa causato da stregoneria (*görninga-sótt*, ‘malattia causata da stregoneria’) o con qualcuno in grado di usare la magia (*görninga-vættr*, ‘strega’) (Cleasby, 1874, p. 226). Inoltre, lo si trova spesso nell’espressione allitterativa “*galdrag ok görning*”⁴¹ oltre che in altre saghe islandesi (la cui ambientazione le colloca tra le *samtidssagaer*), tra cui la *Saga Ólafs kónungs hins Helga*, la *Saga Hákonar Hákonarsonar* e la *Saga Ólafs kónungs Tryggvasonar*, con il significato di ‘stregoneria’⁴². Il sostantivo deriva dal verbo debole *gera*⁴³ (variante *göra*), che

³⁹ “Io pongo questa maledizione su di te, che ovunque vada tu non possa conoscere pace, né di notte né di giorno.” (traduzione mia). Questa formula, in cui è presente la minaccia di vivere un’esistenza piena di tormento (*þola*), rimanda alla maledizione che Skírnir lancia alla gigantessa Gerðr, presente nel carme eddico *Skírnismál*, in cui il servo di Freyr predice alla sua vittima la medesima sorte: “*tópi ok ópi, tíðsull ok óþoli, vaxi þér tár með trega!*” (Neckel, 1914, p.72) (“Frenesia e gemito, pena e tormento, con angoscia per te possano crescere lacrime.”, Scardigli, 2004, p. 78).

⁴⁰ “Non passò molto tempo prima che la regina sembrasse divenire più malvagia e cattiva, sia nella mente che nelle parole, e dotata della peggiore magia.” (traduzione mia).

⁴¹ ‘Magia e stregoneria’ (Cleasby, 1874, p. 226).

⁴² Inoltre, è usato nel termine composto *illgiarnaleg*, con il significato di ‘innaturale’, ‘maligno’, nel *Gammel norsk homiliebog*, scritto attorno al 1200, nell’episodio in cui si narra della circoncisione di Gesù. Cf. Unger C.R., *Gammel norsk homiliebog (codex Arn. Magn. 619 qv.)*, Brøgger&Christie, Christiana, 1864, p. 86.

⁴³ Il verbo deriva dal germ. **garwjan-* ‘preparare’, ‘fare’ ed è attestato con lo stesso significato anche nelle altre lingue germaniche: ags. *gierwan*, as. *garwian*, ata. *garawjan/garawen* (De Vries, 2000, p. 163-164; Kroonen, 2013, p. 170). In particolare, in anglosassone è usato anche per indicare l’atto di preparare rimedi curativi, come ad esempio si legge nella traduzione anglosassone del famoso *Herbarium Apuleii*, conservata in un manoscritto del VI secolo, “*Hyt þá hále gegearwæð*” (Cockayne, 1864-66, p. 122).

ha il significato di 'fare', 'eseguire' e il suo utilizzo è significativo, poiché fa intendere che Luda è in grado di utilizzare la peggiore delle magie per agire contro qualcuno. La pratica di utilizzare il *görning* era vietata e considerata una credenza pagana sbagliata, così come riportato nelle antiche leggi norvegesi⁴⁴:

"En þæssar luttir hónra till villu oc hæidins attrunaddar. Galdrar ok gerningar ok sa er tallar notorn mann trollridu, spadonnar ok at trua landvættir at se I lundum æda forsom; svo ok utti sættor at sphyria orlaga ok þættir er segia afhendes ser gud ok hæilaga kirkiu till þess at þæir scollu I haogu, finna æda adrar sæidir rilcir verdda æda visir, svo ok þæir ed fræista draugha upp at væiðia æda haugbua." (Keyser, 1848, p. 308)⁴⁵

Questo è significativo se si pensa che quando la saga è stata messa per iscritto questa legge era sicuramente in vigore: utilizzando il termine *gjörning* unito all'aggettivo superlativo *verst*, si fa comprendere che non solo Luda conosce un'antica pratica considerata contraria alla morale cristiana, ma che addirittura quella da lei usata sia la peggiore forma di magia pagana.

Andando avanti con la sua storia, Hringr racconta che Luda causò la morte di suo padre e che tentò di sedurlo. Essendo stata rifiutata, la matrigna lanciò un terribile incantesimo su di lui, condannandolo a diventare uno schiavo, dall'aspetto orribile e oscuro, costretto a

⁴⁴ Leggi del *Gulaping* e del *Frostaping*.

⁴⁵ "E queste cose fanno parte delle errate credenze pagane: (praticare) incantesimi, magia e tutto ciò che è detto *tröllriða*; (fare) predizioni e credere negli spiriti della terra, che abitano colline, tumuli o laghi; sedersi e predire il fato; rinunciare a Dio e alla Santa Chiesa per cercare potere e saggezza, in un tumulo o in altri modi." (traduzione mia). Parole simili si ritrovano anche in altri testi della tradizione germanica. In particolare, nell'omelia in anglosassone del monaco benedettino Ælfric (955ca. -1020ca.), *Sermo in laetania maiore* (conosciuta come *De auguriis*), del X secolo, sono condannati i riti pagani e i fedeli sono invitati a non commettere peccati di superstizione e stregoneria: "*Sume men synd swa ablende þæt hi bringað heora lac to eorðffæstum stane and eac to treowum and to wylspringum swa swa wiccan tæcað and nellað understandan hu stuntlice hi doð oððe hu se deada stan oððe þæt dumbe treow him mæge gehalpan oððe hæle forgifan þone hi sylfe ne astyriað of ðære stowe næfre*" (Skeat, 1966, p. 372-373) ("Alcuni uomini sono così ciechi che portano le loro offerte alla pietra infissa in terra e anche agli alberi e alle sorgenti come insegnano le streghe, e non vogliono comprendere quanto stoltamente agiscono, o quanto la pietra morta o l'albero muto possano aiutarli a dispensare salute finché non se ne vanno da quel luogo.") (Del Zotto, 2010, p. 154). E ancora, nel *Passio Sancti Bartholomei Apostoli*, sempre Ælfric dice: "*Se cristena mann ðe on ænigre þissere gelicnyse bið gebrocd, and he ðonne his hælðe secan wyle æt unalyfedun tilungum, oððe æt wyrigedum galdrum, oþþe æt ænigum wiccecræfte, ðonne bið he ðam hæðenum mannum gelic, þe ðam deofolgyde geoffrodon for heora lichaman hælðe, and swa heora sawla amyrdon*" (Thorpe, 1983, p. 474) ("Il cristiano che patisce una di queste tribolazioni e voglia allora cercare la salute con pratiche illecite o con maledette formule magiche, o con qualche opera di magia, diviene simile ai pagani che offrivano sacrifici all'idolo per il proprio corpo e uccidevano così la loro anima.") (Del Zotto, 2010, p. 154).

mangiare per terra come un animale, senza alcuna speranza di essere liberato da quell'orribile maledizione, fino a quando un principe non lo avesse aiutato. Inoltre, lanciò una maledizione anche sulla sorella di Hringr, Alfsol, trasformandola in un *finngálkn* ('creatura mostruosa'):

"[...] *Lagði hún síðan á mik, ate k skyldi þræll sýnast, svartr ok illúðligr, ok aldrei skylda ek mat mega eta, nema á miðju gólfi, ok aldrei úr þessum álögum komast, nema nokkurr konúngsson vinni þat til mín, at láta mik öllu ráða ok bera mik á baki sér þrjá daga dauðan.*" (Rafn, 1829-30, p. 515-516)⁴⁶

Per indicare l'incantesimo lanciato contro di lui e la sorella, Hringr utilizza il termine *álag* (al dativo plurale *álögum* nel testo citato), un sostantivo neutro forte, che al plurale assume il significato di 'maledizione', 'imprecazione'⁴⁷. Esso è probabilmente collegato alla costruzione *leggja á* e indica un incantesimo che colpisce qualcuno. Al singolare, il termine si trova spesso nella variante femminile *álaga*, la cui forma plurale (*álög*) significa 'tassa', 'onere', ed è usato soprattutto in ambito giuridico (Cleasby, 1874, p. 42) per indicare un qualcosa che è imposto e che grava su qualcuno. In questo testo la maledizione agisce mediante la trasformazione della vittima in qualcosa di diverso da sé e l'impossibilità di liberarsi autonomamente. La sua liberazione è infatti subordinata all'intervento dell'eroe, anch'esso però maledetto. Una situazione simile correlata dall'uso del termine *álög(um)* si ritrova anche in un'altra 'saga della matrigna', la *Illuga saga Gríðarfóstra*. Essa è classificata come *fornaldarsaga*, sebbene sia notevolmente più corta rispetto alle altre saghe del genere e presenti uno stile molto più semplice. Non presenta un contesto storico definito né realistico, ma per l'ambientazione è molto simile alle *olítssagaer*. È tramandata da diversi manoscritti, il più antico dei quali è del XV secolo⁴⁸. Durante la narrazione, l'eroe Illugi si imbatte in due donne, Signý e sua figlia Hild,

⁴⁶ "Lei lanciò un incantesimo su di me, così che io prendessi le sembianze di un servo, scuro e dall'apparenza malvagia, incapace di mangiare se non da terra. Non sarei mai stato libero da questa maledizione, a meno che un principe non avesse fatto questo: lasciarmi prendere le decisioni in tutto e portarmi morto sulle spalle per tre giorni." (traduzione mia).

⁴⁷ La parola norrena è etimologicamente affine al sostantivo femminile plurale *ata*. *laga* collegato al latino *tendiculas*, cioè 'corda', ma anche 'tranello' (Forcellini, 1965⁵, Vol. VI, p. 687-89) e al verbo *ata*. *lagon/lagen*, che rimanda al latino *insidiāri* (Graff, II vol., 1836, p. 93-95). Entrambi i termini sono usati all'interno di testi liturgici (X s.) per indicare le tentazioni del male e del diavolo: "*so ha ter (satan) uns uol laget*" (Hoffmann, 1836, p. 25).

⁴⁸ Il manoscritto più antico è indicato con la sigla AM 123 8°. Altri manoscritti che riportano la saga sono AM 203 fol. e AM 591 g 4°, entrambi riconducibili tra la metà del XV e l'inizio del XVI secolo (Pulsiano, 1993, p. 322-23).

le quali raccontano la loro storia. Signý, figlia di un re, è stata maledetta insieme alla figlia dalla sua matrigna. Nella maledizione si ritrovano nuovamente l'uso dell'espressione *leggja á* e il termine *álög*:

"[...] en er hún kemr þar, mælti hún svá: 'Þú, Signý!' segir hún, 'hefir lengi í sæmd mikilli ok sælu setit, en ek skal þat allt af þér taka, ok þat legg ek á þik, at þú hverfir í burt, ok byggir í helli, ok verðir hin mesta tröllkona, þú skalt Griðr nefnast; dóttir þín skal fara með þér, ok hverr maðr, sem hana lítr, skal fella til hennar mikla ást, þú skalt hvern myrða, er þú sér í hennar sæng; [...] og allðri skalltu fyrr frelsast af þessum álögum, enn þú hittir þann mann, er eigi hræðist þitt hitt ógrliga sax, þá er þú reiðir þat.'" (Rafn, 1829-30, p. 657)⁴⁹

Dato molto interessante è che in entrambe le saghe, alla *álög* proferita dalla matrigna segue una contro maledizione enunciata dalla vittima⁵⁰, in cui si ritrovano gli elementi lessicali già analizzati precedentemente, ovvero la costruzione *leggja á*, *um mæli* (*mæli um* nel testo citato) e *álög*.

Molti studiosi hanno accostato la tradizione delle *álög* islandesi a quella delle maledizioni irlandesi. In particolare, Einar O. Sveinsson e Ralph O' Connor suggeriscono possibili parallelismi tra la *Hjálmþérs saga ok Ölvérs* e l'*álög* in essa contenuta e due racconti dell'antica tradizione irlandese, *Culhwck and Olwen* e *Fingal Rónáin*⁵¹. I due studiosi riconoscono nei racconti irlandesi delle possibili fonti della saga, insistendo sull'influenza che la cultura degli antichi *papar*⁵² potrebbe aver avuto sulla neo-società islandese appena insediata sull'isola. In particolare, ambedue si concentrano sulle similitudini che esistono tra le trame dei tre racconti

⁴⁹ "[...] e quando ella giunse lì disse: "Tu Signy, a lungo hai goduto di grande onore e gioia, ma devo toglierti tutto questo. Ti lancio questa (maledizione): dovrai andare via da qui e dimorare in una cava e diventare la peggiore delle *tröll* e sarai chiamata Griðr. Tua figlia verrà con te e ogni uomo che la vedrà, si innamorerà di lei profondamente. Tu ucciderai tutti quelli che troverai nel suo letto. [...] Mai fuggirai da questa maledizione, fino a quando non incontrerai un uomo che non avrà paura del tuo terribile coltello quando lo brandirai." (traduzione mia).

⁵⁰ Per quanto riguarda la HjÖlv in: Rafn, 1929-30, p. 479; mentre per la IllGr in: Rafn, 1829-30, p. 658.

⁵¹ Cf. O'Connor, 2000; Einar Ó. Sveinsson, 1957.

⁵² Secondo le fonti islandesi (tra cui *Íslendingabók*, *Landnámabók* e la *Historia Norwegiæ*), i *papar* erano dei monaci irlandesi che abitavano l'Islanda prima della colonizzazione scandinava del IX secolo. Alcuni di essi erano ancora presenti quando gli scandinavi giunsero (870-930), ma, non volendo mescolarsi con i pagani, abbandonarono presto l'isola lasciando moltissimi oggetti (croci, campane) e libri scritti. Inoltre, i contatti tra il mondo celtico-irlandese e quello islandese non si concluse, poiché tra i colonizzatori giunti in Islanda ve ne erano diversi di provenienza irlandese (come suggerito da studi antropomici), oppure erano scandinavi che giungevano dalle isole britanniche (soprattutto Orcadi, Ebridi), dalla Scozia e dall'Irlanda, convertiti ormai da tempo (Cf. Sveinsson, 1957).

e sui referenti culturali che li accomunano. Tra questi il binomio matrigna-figlio e la presenza delle maledizioni e delle contro maledizioni pronunciate dalle vittime sono considerati rilevanti. Nello specifico, i due studiosi riflettono sul parallelismo tra le *álögum* islandesi e le *geasa* irlandesi. Il termine femminile *geas* (varianti *geis*, *geiss*, *ges*, plurale *geasa*, *gessa*) indica una sorta di *taboo*, una proibizione⁵³, che veniva imposta a qualcuno mediante un giuramento:

“It was primarily a prohibition imposed on a particular person and, since it influences the whole fate of that person, it could not be cast or imposed lightly. Anyone transgressing a geis was exposed to the rejection of his society and placed outside the social order. Transgression, in addition to bringing sham and outlawry, usually meant a painful death. The power of the geis was above human and divine jurisdiction and brushed aside all previous rulings, establishing a new order through the wishes of the person controlling it.”
(Berresford Ellis, 1992, p. 202)

Durante il periodo della tradizione letteraria irlandese in lingua gaelica (dal VII al XVI secolo), la parola *geas* viene ad assumere il significato di ‘incantesimo’, ‘maledizione’⁵⁴. In particolare, un personaggio femminile lancia questo tipo di incantesimo verso il giovane eroe, il quale perde le proprie facoltà mentali, e rimane in balia della volontà della donna, fino a quando non completa la missione assegnatagli. Inoltre, accade che l’eroe risponda con una contro maledizione che costringe la donna a restare sospesa, *“with each foot on some raised features in the landscape (towers, hills, cliffs), feeling miserable until the hero either dies, gets rid of the spell or come back”* (Gísli Sigurðsson, 2000, p. 69). Come è stato fatto notare in precedenza, questa struttura narrativa si ritrova anche nelle ‘saghe delle matrigne’, dove capita che non solo la matrigna lanci il suo incantesimo verso il giovane principe, ma che questa riceva una contro maledizione che la condurrà alla morte, proprio come accade nella *Hjálmþérs saga ok Ölvérs* e nella *Illuga saga Gríðarfóstra*.

Così come il termine *geas* indica un qualcosa di oneroso, che grava su un individuo, anche il termine norreno *álög* (variante plurale di *álag*) ha originariamente la stessa sfumatura di significato, indicando proprio una tassa o un onere imposto su qualcuno. Potrebbe quindi non

⁵³ Per maggiori informazioni sull’etimologia del termine, cf. Matasović, 2009, p. 158. Inoltre, per maggiori informazioni e riferimenti sulla pratica del *geis* si veda Monaghan, 2008, p. 209.

⁵⁴ Per maggiori approfondimenti si veda: Reinhard J.R., *The Survival of Geis in Mediaeval Romance*. Halle, Max Niemayer Verlag, 1933.

essere del tutto fuori luogo pensare che in questo caso ci si trovi di fronte ad un calco semantico, che il norreno costruisce sulla base del termine irlandese.

Un'altra *stjúpmæðrasaga* in cui il termine *álög* ha la stessa accezione è la *Jóns saga leikara*, una 'saga cavalleresca' del XIV secolo (definibile come un ibrido tra *oldtidssaga* e *fortidssaga*)⁵⁵. Protagonista del racconto è Jón, un giovane cavaliere, che vive particolari avventure durante il suo viaggio a *Flæmingaland*, terra dei Fiamminghi. Ospite presso la corte reale del regno, Jón collabora alla cattura di un feroce lupo, che seminava terrore e caos in tutto il territorio. Come ricompensa per il suo aiuto, il giovane cavaliere chiede e ottiene il lupo, a cui non vuole togliere la vita, poiché lo considera ingiusto. L'animale è in realtà Sigurðr, figlio del re, maledetto dalla sua matrigna e costretto a vivere come una bestia, il quale, una volta liberato dal maleficio, racconta a Jón la sua storia. Si scopre così che la matrigna lo aveva condannato a vivere quell'esistenza fin quando un giovane principe non avesse deciso di salvarlo dalla morte, ritenendo la sua vita degna di valore.

*"Vargur sä, er herra Jon hafði líf gefið, var kóngsson af Flæmingalandi og orðinn fyrir hörðum álögum af sinni stjúpmóður, hafði hún lostið hann úlfshandska og sýndist hann af því vargur vera, en hann var þó raunar ágætur maður og hjet Sigurður. Hafði hún so fyrir mælt, að hann skyldi í þeirri ánauð vera, þar til er nokkur maður yrði sá, að heldur kjöri líf hans vargsins hins versta [...]"*⁵⁶ (Jiriczek, 1893-94, p. 16-17)

Anche in questo caso, l'*álög* lanciata dalla matrigna ha agito sulla vittima trasformandola in qualcosa di mostruoso e costringendola ad attendere un ausilio esterno per liberarsi dal maleficio. Grazie all'utilizzo del termine *ánaud* (sostantivo femminile, che significa 'oppressione', ma anche 'prigionia') (Cleasby, 1874, p. 43) si comprende quanto l'incantesimo della matrigna opprimesse la vita del giovane e la sua mente, costringendolo a comportarsi come un lupo feroce fuori controllo. Il sostantivo infatti è formato da *á*, preposizione 'su', e da *naud*, sostantivo femminile che vuol dire 'difficoltà', ma anche 'prigionia' e che nell'espressione

⁵⁵ Conosciuta anche con il nome di *Jóns saga leiksvains*, questa saga è tramandata da dodici manoscritti, di cui il più antico ancora esistente è il manoscritto AM 174 fol. del 1644 (Pulsiano, 1993, p. 345-46).

⁵⁶ "Il lupo a cui Jón aveva salvato la vita era il figlio del re di *Flæmingaland*, colpito da una terribile maledizione dalla sua matrigna. Ella lo aveva trasformato in un lupo e per questo egli ne aveva assunto le sembianze. Tuttavia, egli era molto nobile e il suo nome era Sigurðr. La matrigna aveva detto che sarebbe rimasto maledetto, fino a quando un uomo non avesse considerato preziosa la sua vita [...]" (traduzione mia).

vera í nauðum assume il significato di ‘essere stregato’, ‘essere prigioniero di un incantesimo’ (Cleasby, 1874, p. 446). Questo rende l’idea di come la maledizione abbia agito fisicamente sul giovane Sigurðr, trasformandolo in un lupo e legando fatalmente la sua esistenza alla volontà e alla vita stessa della sua matrigna. I due giovani riusciranno insieme a spezzare l’anatema uccidendo la matrigna.

L’ultimo caso di terminologia preso in esame è tratto dalla *Piðreks saga af Bern* (XIII secolo)⁵⁷, una *riddarasaga*, definibile anche come *oldtidssaga*, poiché verosimilmente ambientata ai tempi di re Teodorico il Grande (V-VI secolo), che viene preso come modello per la costruzione del personaggio principale della saga, Piðrekr af Bern. Nella saga è presente il racconto di re Hartnið di Vikinaland (antico nome di Svezia e Götaland), un grande condottiero e uomo molto saggio, sposato con Ostasia, principessa proveniente da un regno orientale non bene identificato, la quale fu maledetta dalla sua matrigna durante l’infanzia:

“*Hennar stjúpmodir var svá fjölkunnig, at hún fyrirgerði henni í barneskju ok kastaði til hennar sinni fjölkyngi, svá at hún er nú jafnkunnig sem fyrir henni var hennar stjúpmodir.*” (Bertelsen, 1905, p. 268-269)⁵⁸

La matrigna ha lanciato (*kastaði*⁵⁹) una *fjölkyngi* verso la sua vittima: il termine è un sostantivo femminile, formato dal prefisso *fjöll-* (mai usato come aggettivo indipendente) che significa ‘molto’, ‘svariato’, spesso utilizzato in poesia per formare composti dalla connotazione negativa (*fjölbreytinn* ‘falso’, ‘deviato’) (Cleasby, 1874, p. 158), e dal sostantivo femminile *kyngi*⁶⁰, che indica la ‘conoscenza’, usata

⁵⁷ La saga è stata trascritta indicativamente negli anni 1250-51, anche se alcuni studiosi ritengono che possa essere collocata anche alla fine del XII secolo. Essa è tramandata da tre manoscritti: il norvegese Stock. Perg. fol. no. 4, della fine del XIII secolo, il quale però presenta diverse lacune, e due manoscritti islandesi che ne riportano la versione completa, AM 177 fol. e AM 178 fol., entrambi del XVII secolo (Pulsiano, 1993, p. 662-63).

⁵⁸ “La sua matrigna era così esperta di magia oscura, che la punì durante l’infanzia, lanciando su di lei una maledizione, così che ella è oggi uguale nell’aspetto a come era la sua matrigna” (traduzione mia).

⁵⁹ *Kasta* (verbo debole) ‘gettare, lanciare’ (Cleasby, 1874, p. 332). Si pensa derivi dal germ. **kāston*, ‘lanciare’, ma presenta un’etimologia incerta. È noto che il verbo entra nella lingua inglese durante la sua fase media (*casten*), come prestito dal danese *kaste*, che darà esito in inglese moderno al verbo *to cast* (l’espressione in danese moderno ‘*at kaste en besværgelse*’ ha lo stesso significato dell’inglese moderno ‘*to cast a spell*’). È presente nelle altre lingue scandinave: isl. *kasta*, far. *kasta*, nn. *kasta/kaste*, nb. *kaste*, sved. *kasta* (De Vries, 2000, p. 303).

⁶⁰ In De Vries, 2000, p. 340, si legge che la parola *kyngi* ha il significato proprio di ‘magia’ e viene collegato all’aggettivo *kunnigr* ‘qualcosa di conosciuto’ (Cleasby, 1874, p. 359), derivante da *kunna* (verbo preterito-presente ‘conoscere’) e *-ugr* (suffisso usato per la formazione dell’aggettivo). Il verbo *kunna*

però a scopo magico-rituale e appresa tramite lo studio e l'attività intellettuale (Cleasby, 1874, p. 366)⁶¹. Dunque, la *ffölkyngr* è da intendersi come una 'grande conoscenza' e l'aggettivo *ffölkunnig(r)* riferito a *stjúpmóðir* è quindi usato con il senso di 'conoscitrice di una grande magia'. L'uso del prefisso conferisce al termine estrema negatività, tanto che esso potrebbe essere tradotto anche come 'conoscenza deviata', 'conoscenza falsa', poiché originata dallo studio della magia⁶². Di frequente è messo in connessione con parole appartenenti a tre specifiche categorie semantiche: armi e battaglia, anima e corpo, elementi della natura. Dunque, l'uso di *ffölkyngr* per indicare una maledizione è spesso legato all'uso di termini semanticamente affini all'anima e al corpo, poiché "the category also includes spiritual skills, abilities such as casting spells, pronouncing magic formulae and the power to exert magic influence" (Aðalheiður Guðmundsdóttir, 2015, p. 44-45). Questo termine è solitamente quello più utilizzato all'interno delle saghe per indicare la "general sorcery" (Cleasby, 1874, p. 366) ed è presente infatti in diverse saghe: nella *Ynglinga saga*, ad esempio, Snorri lo utilizza come nome collettivo per indicare le tipologie di arti magiche possedute da Óðinn, le quali prendono nomi specifici in base all'abilità cui si associavano⁶³; lo si trova inoltre anche nella *Egils saga* (XIII secolo), nella *Grettis saga* (XIV secolo), nella *Kormáks saga* (XIII secolo), nella *Njáls saga* (fine XIII secolo) e nella *Landnámabók* (XII secolo).

Conclusioni

L'analisi terminologica qui proposta, sebbene faccia parte di uno studio più ampio e ancora in fase di sviluppo, sembrerebbe suggerire che le parole indicanti le maledizioni non siano state usate in maniera casuale, ma che la scelta lessicale da parte degli autori delle *stjúpmæðrasögur* possa essere avvenuta in modo consapevole. Come si è potuto constatare infatti, nelle saghe delle matrigne che si riferiscono ad un periodo più antico, le *oldtidssager*, ci

proviene dal germ. **kunnan* 'conoscere', 'essere in grado' ed è attestato nelle altre lingue germaniche con lo stesso significato: got. *kunnan*, ags. *cunnan*, as. e ata. *kunnan* (Kroonen, 2013, p. 311). In ata. il verbo *kunnan*, attestato nella forma composta *forebechennet* (nella traduzione al *De Consolatione Philosophiae* di Boezio contenuta nel *cod. s. gall. 825* del X-XI s.) è in correlazione con il latino *praevidere/praevidentur* (Graff, IV vol., 1838, p. 437).

⁶¹ L'aggettivo *fjölknungr* vuol dire "magico", ma letteralmente è "molto sapiente", "dotato di molta conoscenza". Sono attestate anche le due varianti in feringio *fjölknungr* e in antico gutnico *fielknungr* (De Vries, 2000, p. 125).

⁶² Cf. Iuliano, 2016, p. 39.

⁶³ Cf. Finnur Jónsson, 1911, p. 7-8.

si trova di fronte ad una terminologia specifica, come nel caso di *síða* e *ffölkyngi*, legata al concetto di magia (*seiðr*) e di 'conoscenza altra'. Nelle *stjúpmæðrasögur* i cui eventi sono più vicini al periodo della conversione e della loro messa per iscritto (*fortidssagaer* e soprattutto *samtidssagaer*), invece, si rileva l'uso di termini che possono avere diversi significati, ma che se inseriti all'interno del contesto delle maledizioni tendono ad assumere una specifica connotazione legata alla sfera della magia oscura (*görning/gerning*, *sköpum/ósköpum*, *ummæli/mæli um*, *leggja á*). Questi vocaboli dunque, che hanno determinati significati se inseriti in un contesto comune (azione/atto, dare forma/stato mentale, dichiarazione, imporre/mettere su), acquistano un altro valore quando usati per descrivere o riportare le esatte parole di un incantesimo. Particolare è il caso di *álög* in quanto esso è utilizzato sia nelle saghe ambientate nei tempi antichi che in quelli più recenti. Tuttavia, la sua possibile correlazione con le *geasa* irlandesi, suggerisce un'ipotetica origine esterna al mondo scandinavo. Inoltre, l'uso di *álög* è attestato in epoca abbastanza tarda, come testimonia il caso della *Sverris saga* i cui manoscritti più antichi (XIII secolo - inizio XIV secolo) riportano il termine *sköp* mentre in quelli più recenti, risalenti alla fine del XIV e al XV secolo, si ha *álög*.

Come detto in precedenza, tutte le *stjúpmæðrasögur* qui analizzate sono state messe per iscritto in un periodo in cui il cristianesimo si era già affermato come religione ufficiale. Ciò nonostante, sembrerebbe vi sia stata molta cura nell'utilizzo di una terminologia non casuale, ma adatta all'oggetto della narrazione tramite la scelta, a seconda del periodo di ambientazione degli eventi, di vocaboli più o meno specifici e legati alla sfera del magico, senza tuttavia mancare di esprimere un giudizio negativo sulla materia trattata. Questa attenzione nella scelta terminologica contribuirebbe a evidenziare come gli espedienti magici fossero parte dell'antica cultura islandese e di come si sia tentato di tramandarli nel modo più accurato possibile, sebbene ancorati a dei retaggi pagani tendenzialmente considerati parte del passato.

Bibliografia - Bibliographical References

Fonti Primarie - Primary Sources:

BERTELSEN H. (ed.), *Piðriks saga af Bern*. Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur, 34. Copenhagen: Møller, 1905.

FINNUR JÓNSSON, *Heimskringla* Vol. I. G.E.C. Gads Forlag – Copenhagen, 1911.

HALL A., RICHARDSON S. D. P., HAUKUR ÞORGEIRSSON (eds.), *Sigrarðs saga frækna: A Normalised Text, Translation, and Introduction*. In: «Scandinavian-Canadian Studies/Études Scandinaves au Canada, 21», (2013):80-155.

JIRICZEK O. L., *Zur mittelisländischen Volkskunde: Mitteilungen aus ungedruckten Arnamagnäanischen Handschriften*. In: «Zeitschrift deutsche Philologie 26», 1893-94.

ÓLAFUR HALLDÓRSSON, *Óláfs saga Tryggvasonar eptir Odd munk Snorrason*. Íslenzk Fornrit, 25, Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík, 2006.

RAFN C.C., *Fornaldar sögur Nordrlanda*. (3 vol.), Popp, Copenhagen, 1829-30.

ÞORLEIFUR HAUKSSON, *Sverris saga*. Íslenzk Fornrit, 30, Hið Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík, 2007.

Fonti Secondarie – Secondary Sources:

AALTO S., *Categorizing Otherness in the King's Sagas*. Publications of the University of Eastern Finland, Joensuu, 2010.

AÐALHEIÐUR GUÐMUNDSDÓTTIR, *Stjúpur í vondu skapi*. In: «Tímarit Máls og menningar, vol. 3», (1995):25-36.

AÐALHEIÐUR GUÐMUNDSDÓTTIR, *The Narrative Role of Magic in the Fornaldarsögur*. In: «ARV. Nordic Yearbook of Folklore, vol. 70», A. A. Bugge (ed.), The Royal Gustav Adolphus Academy, Uppsala, (2015):39-56.

AUSTIN J., *How to Do Things with Words*. Clarendon Press, Oxford, 1962.

- BACH K., *Speech Acts and Pragmatics*. In: «The Blackwell Guide to the Philosophy of Language», M. Devitt, R. Hanley (eds.), Blackwell Publishing, Malden-Oxford, (2006):147-167.
- BAMPI M., *Le saghe norrene e la questione dei generi*. In: «XIV Seminario avanzato in Filologia germanica 'Intorno alle saghe norrene'», C. Falluomini (a cura di), Edizioni dell'Orso, Alessandria, (2014):89-105.
- BERRESFORD ELLIS P., *Dictionary of Celtic Mythology*. Abc Clío, Santa Barbara-Denver, 1992.
- BITEL L. M., *Saints and Angry Neighbours: The Politics of Cursing in Irish Hagiography*. In: «Monks and nuns, Saints and Outcast. religion in Medieval Society», Farmer S., Rosenwein B.H. (eds.), Cornell University Press, Ithaca-London, (2000):123-150.
- BITEL L. M., *Tools and Scripts for Cursing in Medieval Ireland*. In: «Memoirs of the American Academy in Rome, Vol. 51/52», University of Michigan Press for the American Academy in Rome, (2006-07):5-27.
- BOROVSKY Z., *Never in Public: Women and Performance in Old Norse Literature*. In: «The Journal of American Folklore, Vol. 112, No. 443», American Folklore Society, (1999):6-39.
- BOSWORTH-TOLLER, *An Anglo-Saxon Dictionary: Based on the Manuscript Collections of the Late Joseph Bosworth*. Toller T. N. (ed.), Clarendon Press, Oxford, 1898.
- BOSWORTH-TOLLER, *An Anglo-Saxon Dictionary: Based on the Manuscript Collections of the Late Joseph Bosworth. Supplement*. Toller T. N. (ed.), Clarendon Press, Oxford, 1921.
- BRYAN E., *Conversion and Convergence: The Role and Function of Women in Post-medieval Icelandic Folktales*. In: «Scandinavian Studies, Vol. 83, No. 2», University of Illinois Press, (2011):165-190.
- CHIESA ISNARDI G., *I Miti Nordici*. Longanesi, Milano, 1991.
- CLEASBY R., VIGFUSSON G., *An Icelandic-English Dictionary*. Oxford Clarendon Press, Oxford, 1874.

- COCKAYNE T. O. (ed.), *Leechdoms Wortcunning, and Starcraft of Early England Being a Collection of Documents, for the Most Part Never Before Printed Illustrating the History of Science in this Country Before the Norman Conquest, 3 vols. Rerum Britannicarum Medii Ævi Scriptores* (Rolls Series), London, (Longman, Green, Longman, Roberts, and Green), 1864-1866.
- CORMACK M., *Sagas of Saints*. In: «Old Icelandic Literature and Society», Clunies Ross M. (ed.), Cambridge University Press, New York, (2000):302-325.
- DE VRIES J., *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*. Brill, Leiden-Boston-Köln, 2000.
- DEL ZOTTO C., *Maleficia vel litterae solutoriae. Il valore magico delle rune*. In: «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 76/1, (2010):151-186.
- DEL ZOTTO C., *Seiðr e Seiðkonur nelle Saghe Islandesi*. In: «Contesti Magici», Piranomonte M., Marco F. (a cura di), De Luca Editori, Roma, (2011):349-361.
- DEL ZOTTO C., *Il mito di Troia e la migrazione di Odino in Scandinavia*. In: «Rivista di cultura classica e medioevale» 55/2, (2013):489-515.
- DEL ZOTTO C., *From Asia to Scandinavia: The Myth of the Norse Gods Æsir*. In: «The Power of Form: Recycling Myths», Fernandes A.R., Serra J.P. (eds.), Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, (2015):57-66.
- EINAR Ó. SVEINSSON, *Celtic Elements in Icelandic Tradition*. In: «Béaloideas Iml. 25», An Cumann Le Béaloideas Éireann/Folklore of Ireland Society, (1957):3-24.
- EINAR Ó. SVEINSSON (transl.), *The Folk-Stories of Iceland*. Benedikz B. (transl.), Faulkes A. (ed.), Viking Society for Northern Research, UCL, London, 2003.
- FENIELLO A., MARTIN J., *Clausole di Anatema e di Maledizione nei Documenti (Italia Meridionale e Sicilia, Sardegna, X-XIII secolo)*. In: «Mélanges de l'École française de Rome, 123», (2011):105-127.
- FINNUR JÓNSSON, *Den oldnorske og oldislandske litteraturs historie*. G.E.C. Gads Forlag, Copenhagen, 1920-24.

- FORCELLINI E., *Lexicon totius Latinitatis*, 4 Vol., quarta edizione (1864-1926), ristampa del 1965, Typis Seminarii, Padova, 1965⁴.
- GÍSLI SIGURÐSSON, *Gaelic Influence in Iceland. Historical and literary contacts. A survey of research*. Second Edition with a New Introduction, University of Iceland Press, Reykjavík, 2000.
- GRAF F., *Magic in the Ancient World*. Harvard University Press, Cambridge-London, 1997.
- GRAFF E. G., *Althochdeutscher Sprachschatz oder Wörterbuch der althochdeutschen Sprache*. 7 Voll. Beim Verfasser und un Commission der Nikolaischen Buchhandlung, Berlin, 1834-46.
- GRØNLIE S., 'No Longer Male and Female': redeeming women in the Icelandic conversion narratives. In: «Medium Ævum, Vol. 75, No. 2», Society for the Study of Medieval Languages and Literature, (2006):293-318.
- HARRIS J., *Genre in the Saga Literature: a squib*. In: «Scandinavian Studies, Vol. 47», (1975):427-436.
- HOFFMANN H., *Fundgruben fuer Geschichte deutscher Sprache und Litteratur*, 2 vol., Grass, Barth & Co., Breslau, 1836.
- IULIANO A., *Seiðr, Kunnosta, Fiölkyngi. Le parole della magia nelle prime saghe della Heimskringla*. In: «North and Magic. AION Sezione Germanica XXI 1-2», Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", Paolo Loffredo, Napoli, (2016):33-52.
- KEYSER R., MUNCH P.A., *Norges Gamle Love indtil 1387, Andre bind*. Christiana Grøndahl, Christiana. 1848.
- KROONEN G., *Etymological Dictionary of Proto-Germanic*. Brill, Leiden-Boston, 2013.
- KÖBLER G., *Althochdeutsches Wörterbuch*, 2014, <http://www.koeblergerhard.de/ahdwbhin.html>.

- LARRINGTON C., *Stíupmæðrasögur and Sigurð's Daughters*. In: «Saga and East Scandinavia. The 14th International Saga Conference, Uppsala, 9th–15th August 2009, Vol. 2», Ljungqvist C., Ney A. Williams H. (eds.), Gävle University Press, Gävle, (2009):568-575.
- LOZZI GALLO L., *Persistent Motifs of Cursing from Old Norse Literature in Buslubæn*. In: «Linguistica e Filologia, 18», Università degli studi di Bergamo, (2004):119-146. Extracted from: http://dx.doi.org/10.6092%2FLeF_18_p119.
- LOZZI GALLO L., *The Giantess ad Foster-Mother in Old Norse Literature*. In: «Scandinavian Studies, Vo. 78, No.1», University of Illinois Press, Champaign, Illinois, (2006):1-20.
- LSJ: LIDDELL H. G., SCOTT R., *A Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie, 2 vol., Clarendon Press, Oxford, 1940.
- MATASOVIĆ R., *Etymological Dictionary of Proto-Celtic*. Brill, Boston-London, 2009.
- MAUSS M., *Teoria Generale della Magia*. Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, 1991.
- MCKINNELL J., *Encounters Völur*. In: «11th Saga Conference 'Old Norse Myths, Literature and Society'», Barnes G., Clunies Ross M. (eds.), Sidney, (2000):239-251.
- MCKINNELL J., *On Heiðr*. In: «Saga-Book 25/4», (2001):394-417.
- MITCHELL S. A., *Heroic Sagas and Ballads*. Cornell University Press, Ithaca-London, 1991.
- MITCHELL S. A., *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*. PENN, Philadelphia-Oxford, 2011.
- MONOGHAN P., *The Encyclopaedia of Celtic Mythology and folklore*. Facts on File Library of Religion and Mythology, New York, 2008.
- MUNDAL E., *The Perception of the Saamis and their religion in Old Norse sources*. In: «Shamanism and Northern Ecology», Pentikäinen J. (ed.), Religion and Society, 36, Mouton de Gruyter, Berlin-New York, (1996):97-116.

- NECKEL G., *Edda Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*. Winter, Heidelberg, 1914.
- NORRMAN L., *Woman or Warrior? The Construction of Gender in Old Norse Myth*. In: «Old Norse myths, literature, and society: The proceedings of the 11th International Saga Conference, 2-7 July 2000, University of Sydney», Barnes G., Clunies Ross M. (eds.), Centre for Medieval Studies, University of Sydney, Sydney, (2000):375-385.
- O'CONNOR R., 'Stepmother sagas': *an Irish Analogue for Hjálmpérs saga ok Ölvérs*. In: «Scandinavian Studies, vol. 72», (2000):1-48.
- O'CONNOR R., *Icelandic Histories and Romances*. The History Press, Gloucestershire, 2006.
- ONP: *Dictionary of Old Norse Prose*, eds. Alex Speed Kjeldsen; Bent Chr. Jacobsen; Christopher Sanders; Ellert Þór Jóhannsson; Eva Rode; Helle Degnbol; James E. Knirk; Maria Arvidsson; Simonetta Battista; Tarrin Wills; Þorbjörg Helgadóttir. Online edition, The Arnamagnæan Collection in the Department of Nordic Studies and Linguistics (NorS) at the University of Copenhagen, <https://onp.ku.dk/onp/onp.php>.
- POKORNY J., *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Francke, Bern-Munich, 1959.
- PRICE N., *The Archeology of Seiðr: Circumpolar Traditions in Viking Pre-Christian Religion*. In: «Brathair, 4 (2) », (2004):109-126.
- PRICE N., *The Viking Way. Magic and Mind in late Iron Age in Scandinavia*. Oxbow Books, Oxford-Philadelphia, 2019.
- PULSIANO P., *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*. Garland Publishing Inc., New York-London, 1993.
- RAUDVERE C., *The Power of the Spoken Words as Literary Motif and Ritual Practice in Old Norse literature*. In: «Viking and Medieval Scandinavia, vol. I», Brepols, Turnhout, (2005):179-202.

RYDVIING H., *Scandinavian-Saami religious connections in the history of research*. In: «Old Norse and Finnish Religion and Cultic Place-Names» Ahlbäck T. (ed.), Scripta Instituti Donneriani Aboensis, 13, (1990):358-373. Extracted from: <https://doi.org/10.30674/scripta.67185>.

SÁNCHEZ NATALÍAS C., *Le defixiones durante la Tarda Antichità e la loro iconografia*. In: «Chaos e Kosmos XIV», (2013):1-19. <http://www.chaosekosmos.it/gliarticoli.php>.

SCARDIGLI P., (a cura di) *Il Canzoniere Eddico*. Garzanti, Milano, 2004.

SEARLE J. R., *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge University Press, Cambridge, 1969.

SEPHTON J., *The Saga of King Sverri of Norway*. David Nutt, London, 1899.

SIGURÐUR NORDAL, *Sagalitteraturen*. In: «Litteraturhistoria: B. Norge og Island», Bonniers, Stockholm, (1953):180-288.

SKEAT W.W. (ed.), *Ælfric's Lives of Saints*. (Early English Text Society, O.S. 94) Vol. I, Oxford University Press, London-New York 1890, repr. 1966.

SKEMER D. C., *Binding Words. Textual Amulets in the Middle Ages*, The Pennsylvania State University Press, University Park, PA, 2006.

SOLOVYEVA A., *Fear, Superstition and Bargaining: A Curse as a Threat in Old Norse Literature*. In: «Incantatio», vol. 8, (2019):90-112. Extracted from: <https://ojs.folklore.ee/incantatio/article/view/104/153>.

SØRENSEN P. M., TURVILLE-PETRE J. (transl.), *The Unmanly Man: Concepts of Sexual Defamation in Early Northern Society*. In: «Studies in Northern Civilization, 1» Odense University Press, 1983.

STRÖM F., *Níð, Ergi and Old Norse Moral Attitudes*. In «The Dorothea Coke Memorial Lecture in Northern Studies delivered at University College London, 10 May 1973», Viking Society for Northern Research, London, (1973):1-20.

- THORPE B., *Caedmon's Metrical Paraphrase of Parts of the Holy Scriptures: In Anglo-Saxon*. The Society of Antiquaries, London, 1832.
- THORPE B., *Codex Exoniensis, A collection of Anglo-Saxon poetry, from a manuscript in the library of the dean and chapter of Exeter with an English Translation, Notes and Indexes*. Society of Antiquaries, London, 1842.
- THORPE B., (ed.), *The Sermones Catholici or Homilies of Ælfric*. Vol. I, London, 1844, repr. Olms Verlag, Hildesheim Zürich, 1983.
- van DIJK T. A., *Studies in Pragmatics of Discourse*. Mouton Publishers, The Hague, Paris-New York, 1981.
- WINIFRED FARADAY L., *Custom and Belief in the Icelandic Sagas*. In: «Folklore, Vol 17, No. 4», Taylor and Francis Ltd., Oxfordshire, (1906):387-426.
- WOLF K., *Gydinga saga, Alexanders saga, and Bishop Brande Jónsson*. In: «Scandinavian Studies, Summer 1988, Vol. 60, No. 3», University of Illinois Press on behalf of the Society for the Advancement of Scandinavian Study, (1988):371-400.