

IL BENE E IL MALE NEL MEDIOEVO GERMANICO

a cura di Lorenzo Ferroni, Ruben Gavilli
e Giuliano Marmora



Il Bene e il Male nel Medioevo Germanico

a cura di Lorenzo Ferroni, Ruben Gavilli
e Giuliano Marmora

Ledizioni

Questo volume è pubblicato con il contributo dell'Associazione Italiana di Filologia Germanica.



Il volume è stato sottoposto a un processo di double-blind peer review che ne attesta la validità scientifica.

Unless otherwise stated, this work is released under a Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0), <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.it>.



2024 Ledizioni LediPublishing
Via Boselli 10, 20136 Milano – Italy
www.ledizioni.it
info@ledizioni.it

Il Bene e il Male nel Medioevo Germanico a cura di Lorenzo Ferroni, Ruben Gavilli e Giuliano Marmora
Prima edizione: Ottobre 2024

ISBN cartaceo: 9791256002559
ISBN ePub: 9791256002566
ISBN PDF Open Access: 9791256002573

Progetto grafico: ufficio grafico Ledizioni

In copertina: *The Battle between the Angel and the Dragon*, Folio (1255-1260), via Wikimedia Commons.

Informazioni sul catalogo e sulle ristampe dell'editore: www.ledizioni.it

INDICE

Introduzione	7
Peccato ed espiazione nel <i>Muspilli</i> <i>Lidia Francesca Oliva</i>	13
La rappresentazione della figura demoniaca nella traduzione dei Vangeli contenuta negli <i>Old English Gospels</i> e nelle <i>Omellie Cattoliche</i> di Ælfric <i>Chiara Mulazzani</i>	27
The Representation of Disloyalty in the Old English <i>Orosius</i> <i>Song Tan</i>	45
Parole e uomini di Dio: rappresentazioni del male e invasioni “barbariche” nella traduzione anglosassone dei <i>Dialogi</i> <i>Laura Mancini</i>	65
Re Óláfr Tryggvason contro Guðmundr á Glæsisvöllum: la lotta per l’anima di Helgi Þórisson <i>Piergiorgio Consagra</i>	93
<i>Dæmonologia Northmannica:</i> Spettri, coboldi e non-morti nella letteratura anglo-normanna del XII secolo, tra influssi norreni e insulari <i>Stefano Ghiroldi</i>	115
Castighi divini e punizioni miracolose nelle saghe dei vescovi dell’Islanda medievale <i>Davide Salmoiraghi</i>	145

DÆMONOLOGIA NORTHMANNICA:
SPETTRI, COBOLDI E NON-MORTI NELLA
LETTERATURA ANGLO-NORMANNA
DEL XII SECOLO, TRA INFLUSSI NORRENI
E INSULARI

STEFANO GHIROLDI

Nell'ambito della letteratura anglo-normanna del XII secolo, la figura di Robert Wace (fl. 1150-1170) ricopre un ruolo di primo piano¹. Chierico, *magister* e poeta originario dell'isola di Jersey, Wace fu strettamente legato, per gran parte della propria vita, alla corte itinerante di Enrico II Plantageneto, re di Inghilterra e duca di Normandia, e della sua consorte Eleonora d'Aquitania. Per omaggiare la coppia reale inglese ed assecondarne al contempo i sofisticati gusti letterari, Wace si dedicò alla composizione di poemi e *romans* in *lang d'oïl*. Uno di essi, il *Roman de Rou*, venne concepito dall'autore allo scopo specifico di celebrare con toni epico-cavallereschi le gesta dei *Ducs de Normandie*, antenati di Enrico II dal lato materno, ripercorrendo l'epopea del ducato normanno dalla sua leggendaria fondazione per mano del vichingo Rollone (911 ca.), fino all'ascesa al trono d'Inghilterra di Guglielmo il Conquistatore (1066) e alla battaglia di Tinchebray (1106)².

Sebbene si tratti di un'opera incompiuta, la quale – in linea di massima – riprende e riadatta pedissequamente quanto esposto da altri cronisti precedenti già interessatisi alla storia normanna³,

¹ Per un inquadramento della figura storica e artistica di Robert Wace si rimanda a Ménil 1859, pp. 1-43; Le Saux 2005.

² Tra gli studi di maggior rilevanza riguardanti il *Roman de Rou* si segnalano Gouttebroze 1991, pp. 289-311; Van Houts 1997, pp. 104-132; Anderson 2000, pp. 67-82; Le Saux 2005, pp. 153-278.

³ Per le fonti di Wace si leggano Körting 1867 e Burgess 2004, pp. xxvi-xxx. In linea di massima, il lavoro di Wace si fonda principalmente sul *De moribus et actis*

il *Roman de Rou* costituisce una fonte di notevole rilevanza per ricostruire il folclore e l'immaginario demonologico delle genti della Normandia medievale. Nel *Rou* non mancano infatti digressioni e inserti fantastici tipici del genere romanzesco, aneddoti brulicanti di mostri, demoni, spettri e altre creature malefiche che lo stesso Wace confessò di aver parzialmente ricavato dal patrimonio dell'oralità popolare⁴. Lo scopo del mio intervento sarà appunto quello di analizzare alcuni di questi racconti, cercando di stabilirne l'origine immaginifica senza trascurare i diversi influssi culturali che potrebbero aver svolto un ruolo decisivo nel loro processo di elaborazione. Nella fattispecie, tenterò di dimostrare – attraverso l'adozione di un approccio filologico-comparatistico – l'esistenza di influenze norrene e insulari nello sviluppo di tali leggende.

Riccardo Senza Paura, cacciatore di spettri e non-morti

Il primo aneddoto preso in esame ha per protagonista Riccardo Senza Paura (†996 ca.). Terzo esponente della dinastia dei Rollonidi a regnare sulla Normandia, Riccardo è raffigurato nel *Roman de Rou* come un principe pio, generoso e impavido⁵. In

primorum Normanniae ducum di Dudone di San Quintino (fl. 1015-1030 ca.) e sui *Gesta Normannorum ducum* di Guglielmo di Jumiéges (†1070 ca.), le prime opere mediolatine interamente dedicate alla storia della Normandia e dei suoi signori.

⁴ Il ricorso all'oralità come fonte d'informazione è rivendicato da Wace in più di un passo del *Rou*: «Ne fu ceo pas mis en escrit; | mais li père le unt as filz dit» [Questo fatto non è mai stato messo per iscritto, ma è stato raccontato di padre in figlio] (III, vv. 559-560); «Cunter l'ai oï a plusurs, | qui(l) le oïrent des ancesurs; | mais mainte feiz par nunchaleir | par perece e par nunsaveir | remaint maint bel fait a escrire, | ki bon sereit e bel a dire» [Questo aneddoto l'ho udito raccontare da molte persone, le quali lo hanno udito a loro volta dagli antenati; ma molte volte, per mancanza di interesse, per pigrizia o ignoranza, non ci si disturba a porre per iscritto un fatto che sarebbe più bello e accattivante da raccontare a voce] (III, vv. 341-346); «A juggleours oï en m'effance chanter | que ...» [Dai cantori, nella mia infanzia, ho udito raccontare che...] (II, vv. 1361-1362). Il *Roman de Rou* è citato sempre da Holden e Burgess 2002. Quando non specificato, le traduzioni sono mie.

⁵ Per studi specifici circa la figura di Riccardo Senza Paura e la sua descrizione nel *Roman de Rou* si vedano Bennett 2006, pp. 41-54; Blacker 2014, pp. 131-144; Laurent 2014, pp. 161-172; Le Saux 2014, pp. 145-160.

accordo con le tradizioni popolari normanne, Wace attribuisce al duca il possesso di alcune inquietanti facoltà medianiche, le quali, pur contribuendo ad accrescerne la fama di uomo coraggioso, ne fanno un personaggio dalle connotazioni decisamente lugubri, capace di dilungarsi in conversazioni notturne con il diavolo per riscattare l'anima di un peccatore⁶, di scorgere i fantasmi che si celano nelle tenebre e di cimentarsi in duelli all'ultimo sangue con dei cadaveri redivivi. Wace riserva due passi distinti del *Rou* al commento delle abilità paranormali del duca Riccardo:

C'est Richart [...] | dunt mainte gent parla. | Cil n'out onques pour,
ne ne s'en porpensa. | Mainte merveille vit, maint fantosme trouva;
| onques de nulle rienz sis cuer ne s'ezfroia. | Par nuit autresi tost
comme par jour erra⁷. (*Rou*, I, vv. 237-242)

Par nuit errout comme par jur, | unkes de rien nen out poür, | maint
fantosme vit e trova, | unkes de rien ne s'esfreia; | de nule rien que
il veïst, | ne nuit ne jur poür nel prist. | Pur ceo k'il errout par nuit
tant, | aloud la gent de lui disant | ke autresi cler par nuit veeit | cum
uns autres par jur faiseit⁸. (*Rou*, III, vv. 275-284)

In entrambi i casi, i versi citati fungono da preambolo all'esposizione del medesimo racconto⁹. Wace scrive infatti che,

⁶ *Rou*, III, vv. 337-510.

⁷ «Costui è Riccardo, [...] di cui la gente racconta molte cose. Egli non diede mai mostra di alcun timore o esitazione. Costui ha veduto molte meraviglie e scovato molti fantasmi; il suo cuore non ha mai vacillato di fronte a nulla. Egli se ne andava errando di notte con la stessa facilità di quando si spostava di giorno».

⁸ «[Riccardo] viaggiava di notte come di giorno, non mostrando paura per alcunché; ha veduto e scovato più di uno spettro senza esserne minimamente turbato. Nulla di ciò che ha visto, sia di notte che di giorno, gli causò mai timore. Poiché viaggiava così tanto durante la notte, la gente era solita affermare ch'egli potesse vedere tanto chiaramente nell'oscurità quanto qualsiasi altro uomo in pieno giorno».

⁹ L'aneddoto che segue, così come la precedente descrizione delle facoltà medianiche del duca Riccardo, fu ripreso ed ampliato anche dal poeta francese Benoît de Saint-Maure, autore della *Chronique des ducs de Normandie* (vv. 24976-25279), il quale subentrò a Wace per volontà di Enrico II nel progetto di stesura di un *roman in lang d'oïl* interamente dedicato alla storia della Normandia. La *Chronique des ducs de Normandie* è citata da Michel 1838.

durante una delle sue molteplici avventure, il duca Riccardo – il quale era solito fermarsi a pregare in qualunque cappella trovasse sul proprio cammino¹⁰ – s'introdusse da solo, nel cuore della notte, in una chiesa, ove giaceva incustodita la salma di un anonimo defunto. Incredibilmente, l'ingresso di Riccardo in quel luogo sacro e le orazioni da lui pronunciate sortirono l'effetto di risvegliare il cadavere ivi deposto:

Par nuit vint au mustier, ourer vout, enz entra. | Li cors iert en la biere; li quens outre passa, | Devant l'autel s'en vint. Endementiers qu'il ora, | li cors braz estendit, en estant se drescha. | Quant li dus out ouré e il se regarda, | vit le cors grant e gros, deables ressembla¹¹.
(*Rou*, I, vv. 254-259)

Une nuit vint a un mustier, | orer voleit e Deu preier [...] Dedenz trova en biere un cors. | Juste la biere avant passa, | devant l'autel s'agenuila, [...] baisa la terre, si ura. | Unkes de rien s'esfreia; | n'i aveit gueires demure, | ni guaires n'i aveit esté, | quant el mustier oï ariere | moveir li cors, cruistre la biere¹². (*Rou*, III, vv. 289-304)

Sentendosi minacciato dall'improvviso risveglio del redivivo, Riccardo cercò dapprima di contrastarlo affidandosi alla preghiera e pronunciando delle formule di esorcismo¹³. Tuttavia, dinnanzi al

¹⁰ «Custume aveit quant il errout, | a chascun mustier k'il trovout, | se il poeit, dedenz entrout, | s'il ne poeit, defors urout» (*Rou*, III, vv. 285-288).

¹¹ «Di notte [Riccardo] giunse ad una chiesetta, e poiché desiderava pregare, vi entrò; lì giaceva un cadavere, deposto nella propria bara. Il duca passò oltre e si diresse presso l'altare. Mentre stava pregando, il cadavere distese le braccia e si levò in piedi. Quando ebbe finito di pregare, il duca si guardò intorno e vide il redivivo, alto e possente simile al demonio».

¹² «Una notte [Riccardo] giunse ad una chiesetta, e volle pregare e lodare Dio. [...] All'interno v'era un cadavere che giaceva dentro una bara. Egli passò oltre il catafalco e s'inginocchiò davanti all'altare; [...] baciò il pavimento e pronunciò le sue preghiere, privo di paure. Non aveva ancora trascorso molto tempo né pregato abbastanza in quel luogo, che alle sue spalle, nella chiesetta, sentì il cadavere muoversi e grattare il coperchio della bara».

¹³ «Turna sei pur li cors veeir: | Gis tei, dist il, ne te moveir! | Se tu es bone u maie chose, | gis tei en peis, si te repose. | Dunc a li quens sa urisun dite, [...] | Puis dist, quant il seigna sun vis: | Per hoc signum sanctæ Crucis, | libera me de malignis, | Domine Deus salutis! | Al returner d'iluec dist tant: | Deus, en tes mains m'alme cumant!» [Riccardo

fallimento di tali contromisure, il duca si vide costretto ad estrarre la spada e ad ingaggiare presso la soglia della chiesa un furioso combattimento con il non-morto, riuscendo infine a smembrarne il corpo con un poderoso fendente e a ricacciarlo nella bara da cui s'era destato:

Et Richart trait l'espee si essaie si parla, | un colp li a donné, e li cors
tresbuscha¹⁴. (*Rou*, I, vv. 260-263)

S'espee prist si s'en turna, | e li deables s'esdreça, | encuntre l'us fu
en estant, | braz estenduz estut devant, | cumme s'il vousist Richart
prendre, | e l'eissue de l'us defendre. | E Ricard a le brand sachié;
| le bu li a parmi trenchié; | travers la biere l'abati, | ne sai se il fist
noise u cri¹⁵. (*Rou*, III, vv. 317-326)

Alcuni studiosi, tra cui Lecouteux e Le Saux¹⁶, hanno scorto in questa leggenda i tratti di un possibile retaggio culturale riconducibile alla passata origine scandinava delle élite normanne. Tale teoria (da noi avvallata con qualche riserva e qui arricchita di nuovi spunti e dati) è suffragata da alcuni riscontri: esistono infatti numerosi punti di contatto tra l'episodio ascritto a Riccardo Senza Paura e i contenuti di diversi racconti preservati nella letteratura norrena.

Iniziando dalla visione amplificata attribuita al duca Riccardo (la quale gli consente di individuare nell'oscurità mostri e spettri

si voltò a guardare il cadavere: “Resta fermo” – disse – “non ti muovere! Qualunque cosa tu sia, buona o malvagia, giaci e riposa in pace!”. Il duca pronunciò allora le sue preghiere [...] poi, facendosi il segno della croce, disse: “Per il potere di questo segno della Santa Croce, Signore Iddio della Salvezza, liberami dalle manifestazioni del maligno!”. Infine, voltandosi, disse: “Dio, nelle Tue mani affido la mia anima!”] (*Rou*, III, vv. 305-315).

¹⁴ «Riccardo estrasse la spada e si sforzò di parlare al redivivo; quindi, gli sferrò un fendente e lo abbatté a terra».

¹⁵ «[Riccardo] impugnò la spada, si guardò attorno e il demone si levò in piedi. Esso stava eretto, fermo dinnanzi alla soglia della chiesa, con le braccia distese come se intendesse afferrare Riccardo e bloccargli l'uscita. Riccardo estrasse la spada e gli tagliò il corpo a metà; quindi, lo gettò nuovamente nella bara senza emettere alcun lamento o grido».

¹⁶ Si vedano Lecouteux 1986, pp. 69-71 e Le Saux 2014, pp. 145-160.

altrimenti invisibili), essa è stata accostata da Le Saux al concetto nordico di *glámsýni*, la vista viziata da allucinazioni spettrali che – all’interno della *Grettis saga* (§ 35) – tormenta durante la notte l’islandese Grettir Ásmundarson, al punto da spingerlo a non spostarsi mai da solo al calar delle tenebre¹⁷. Per quanto suggestivo, il raffronto con il caso di Riccardo Senza Paura non è del tutto calzante. Il duca normanno non pare soffrire di una condizione debilitante, né di un disturbo allucinatorio; egli sembra bensì godere di capacità uniche che lo rendono decisamente più simile ad un *ófreskr maðr*, un individuo che nella tradizione nordico-pagana è provvisto di una “seconda vista” (aisl. *ófreski*) grazie alla quale è in grado di percepire e localizzare spiriti o esseri mostruosi celati al resto dell’umanità¹⁸. Cenni a tali soggetti dotati di chiaroveggenza si rinvencono, ad esempio, nella *Jómsvíkinga saga* (§ 34), nelle redazioni B e D della *Guðmundar saga byskups* (rispettivamente § 146d e § 42), nell’*Haralds þáttur hárfagra* del codice *Flateyjarbók* (§ 461), nella *Landnámabók-Sturlabók* (§§ 225 e 329), nella *Landnámabók-Hauksbók*, (§§ 191, 284 e 309) e in molti racconti popolari islandesi¹⁹.

Quanto alla vicenda del combattimento di Riccardo Senza Paura con il cadavere, l’immagine del redivivo che, in risposta all’ingresso notturno del duca normanno nel luogo del suo riposo, si ridesta improvvisamente, avventandosi sull’intruso e sbarrandogli l’uscita, richiama in modo lampante il comportamento di un *haugbúi* (lett. “abitatore del tumulo”), una tipologia di non-morto che – nella concezione tanatologica norrena – continua a

¹⁷ Le Saux 2014, p. 157. Recita la *Grettis saga*: «Hann var orðinn maðr svá myrkfælinn, at hann torði hvergi at fara einn saman, þegar myrkva tók. Sýndist honum þá hvers kyns skrípi» [Grettir era diventato un uomo così timoroso dell’oscurità che non osava più avventurarsi da solo al calar della notte. Inoltre, gli sembrava di vedere apparizioni spettrali di ogni genere] (*Grettis saga*, § 35). La *Grettis saga* è citata da Guðni Jónsson 1936.

¹⁸ Si vedano Boyer 1994, pp. 122 e 129; Dillmann 2006, pp. 36-37.

¹⁹ Le edizioni di riferimento sono, in ordine di citazione: Petersen 1882; Stefán Karlsson e Magnús Hauksson 2018; Guðbrandur Vigfússon 1878; Guðbrandur Vigfússon e Unger 1860; Finnur Jónsson 1900; Eiríkur Jónsson e Finnur Jónsson 1892-1896; Einar Ólafur Sveinsson 2003.

vivere all'interno del proprio sepolcro e non esita ad aggredire qualunque estraneo vi s'introduca col favore delle tenebre²⁰. Al pari di un *haugbúi* (o di un *draugr*, altra varietà di cadavere nottívago isolabile nella letteratura medievale scandinava), il redivivo del *Rou* ha fattezze disumane e un corpo imponente che ne sottolineano la natura mostruosa e demoniaca²¹. Anche la reazione del prode Riccardo – il quale, per porre fine alla minaccia rappresentata dal non-morto, è obbligato a ricorrere alla forza brutta e a smembrare il cadavere a colpi di spada – risulta in linea con quanto narrato da diverse saghe nordiche contenenti aneddoti di eroi solitari trovatisi a dover fronteggiare dei morti viventi²².

Episodi analoghi alla scena dipinta da Wace sono rintracciabili in varie testimonianze letterarie d'area scandinava, le quali – seppur redatte tra l'inizio del XIII e la fine del XIV secolo – restituiscono un campionario di credenze ben più antiche, profondamente radicate nella cultura norrena. Le corrispondenze maggiori si hanno nel racconto di Asvitho e Asmundo incluso nei

²⁰ Per il presente e i successivi riferimenti relativi al revenantismo nel mondo nordico (aisl. *aptrganga*, “camminare di nuovo [tra i vivi]”) e alle diverse forme di non-morto contemplate dalla letteratura norrena si vedano Chadwick 1946, pp. 50-65; Lecouteux 1986, *passim*; Chiesa Isnardi 1991, pp. 361-363; Ármann Jakobsson 2011, pp. 281-300; Cammarota 2023, pp. 75-91.

²¹ L'Eyrbyggja saga (§ 63) e la Grettis saga (§ 32), ad esempio, affermano che i cadaveri di due dei più celebri draugar della letteratura norrena, vale a dire Þorólfr Gamba Storta e Glámr il Pastore, al momento della loro trasformazione apparivano “livid[i] come gli Inferi e gross[i] come un toro” («blár sem hel og digr sem naut»); sempre nella Grettis saga (§ 35) è specificato che la statura di Glámr era tale da lambire il soffitto della sala ove si scon-trò con Grettir Ásmundarson («hann gnæfði ofarliga við rjáfriu»), mentre la sua testa vie-ne descritta come «orribilmente enorme e smisuratamente mostruosa» («afskræmiliga mikit ok undarliga stórskorit»). Nella Flóamanna saga (§ 13), un draugr apparso a Þorgils Orra-beinsfóstri è definito «grande e malvagio» («mikinn ok illiligan»). Nell'Hrómundar saga Greipssonar (§ 4) è specificato invece che un gruppo di tombaroli, dopo essere entrati in un tumulto, vi trovarono «un essere mostruoso dalla pelle bluastra, imponente e robusto» («dólgr mikill, blár ok digr»). Le edizioni di riferimento sono, in ordine di citazione: Einar Ólafur Sveinsson Matthías Þórðarson 1935; Guðni Jónsson 1936; Þorhallur Vilmundarson e Bjarni Vilhjámsson 1991; Valdimar Ásmundarson 1886.

²² Si vedano Chadwick 1946, pp. 55 e 59; Lecouteux 1986, pp. 93, 105, 147; Chiesa Isnardi 1999, p. 362-363; Cammarota 2023, p. 80;

Gesta Danorum di Saxo Grammaticus (V. 11. §§ 3-4)²³ e nella descrizione dello scontro di Grettir Ásmundarson con l'*haugbúi* di Kárr il Vecchio esposto nella *Grettis saga* (§ 18)²⁴, oltre che in alcuni passi della *Hrómundar saga Greipssonar* (§ 4), della *Harðar saga Grimkelssonar ok Geirs* (§ 15), della *Bárðar saga Snæfellsáss* (§ 20) e dell'*Egils saga einhenda* (§ 7)²⁵.

Escludendo l'eventualità che si tratti di una serie di coincidenze casuali, questa elevata concentrazione di motivi comuni tra le imprese associate a Riccardo Senza Paura nel *Rou* e l'immaginario delle saghe impone una domanda: è possibile che certi elementi culturali scandinavi, comprese alcune superstizioni degli Uomini del Nord riguardanti il revenantismo, fossero stati incamerati dal folclore normanno, sopravvivendo fino al tempo di Wace? Considerata la storia stessa della Normandia, ritengo – sulla falsa riga di Le Saux – che tale possibilità non sia da scartare a priori.

Dopo che intorno al 911 il vichingo Rollone (da identificarsi, stando alle fonti norrene, con il norvegese Hrólfur Rongvaldsson il Camminatore o, secondo il resto della documentazione in nostro possesso, con un imprecisato raziatore pagano proveniente ora dalla Danimarca, ora dalla Norvegia)²⁶ ebbe ottenuto dal re franco Carlo il Semplice il controllo di Rouen e dei territori compresi tra i fiumi Risle ed Epte insieme al permesso di stanziarvisi – previa conversione al Cristianesimo – con i suoi compagni di scorribande,

²³ Friis-Jensen 2015, I, pp. 336-338. Tra gli studi interessatisi specificatamente a questo episodio si segnalano: Cipolla 2018, pp. 139-159; Cammarota 2023, pp. 81-87.

²⁴ Guðni Jónsson 1936, p. 58. Questa è l'unica occorrenza segnalata da Le Saux 2014 (p. 154).

²⁵ Le edizioni di riferimento sono, in ordine di citazione, Valdimar Ásmundarson 1886; Jón Sigurðsson *et al.* 1847; Vigfússon 1860; Lagerholm 1927. Ai passi citati si potrebbe aggiungere (con Le Saux 2014, p. 155) anche il capitolo 35 della *Grettis saga*, in cui il protagonista Grettir Ásmundarson combatte e uccide, smembrandolo, il redivivo Glámr. Ad ogni modo, il passo presenta delle sostanziali differenze rispetto al racconto di Wace e ai testi sopraindicati: lo scontro notturno tra l'eroe e il non-morto non si svolge infatti nel luogo di sepoltura del secondo, bensì all'interno di un'abitazione in cui Grettir aveva predisposto una trappola per il proprio nemico; inoltre, qui è piuttosto il non-morto ad essere sorpreso dall'assalto del suo antagonista umano, il quale cerca con tutte le forze di impedirgli la fuga.

²⁶ Camellini 2022, pp. 98-110.

la Normandia divenne, a tutti gli effetti, una sorta di *exclave* a guida scandinava in terra francese²⁷. Durante l'intero corso del X secolo, la regione fu dunque al centro di discreti flussi migratori, i quali portarono varie ondate di coloni danesi, norvegesi, anglo-gaelico-norreni a trasferirsi sulle coste normanne. Ora, anche se questi corpi estranei finirono per fondersi con le popolazioni autoctone con relativa rapidità, francesizzandosi ed integrandosi nel tessuto politico e socioculturale circostante, essi conservarono parte dei loro caratteri identitari originali, lasciando traccia della propria ascendenza scandinava in diversi ambiti della cultura normanna²⁸. Gli abitanti della Normandia dimostrarono altresì una lunga fedeltà ideologica e memoriale alle loro radici nordiche (come esemplificato in prima istanza dall'eloquente denominazione usata per indicare se stessi e la propria terra)²⁹,

²⁷ A tal proposito, nel X secolo, il cronista Widuchindo di Corvey e l'anonomo autore della *Vita sancti Gildardi*, parlando di Rouen, capoluogo della Normandia e sede dell'autorità ducale, definiscono senza mezzi termini tale insediamento "città, capoluogo dei danesi" («*Rothun, Danorum urbem*»; «*Rothomagensium, metropolis Danorum*»). Le edizioni di riferimento sono, rispettivamente, Pertz 1839 e Poncelet 1889.

²⁸ Gli esponenti delle élite normanne mantennero ad esempio per lunghissimo tempo (almeno fino al ducato di Roberto I, padre di Guglielmo il Conquistatore) il costume di intrattenere relazioni di concubinato "secondo l'usanza danese" (*more Danico*). Anche alcune prerogative ducali contenute nei codici giuridici normanni, quali il diritto di bando (detto *ullac*, dal norreno *útlagr*. "[dichiarare qualcuno] fuorilegge"), traggono origine, secondo molti studiosi, da un sostrato culturale scandinavo. Tracce dell'apporto nordico in Normandia si ritrovano ancora oggi nell'antropo-toponomastica e nel lessico del *patois* locale. Si vedano Adigard de Gautries 1954; Musset 1997; Renaud 2008, pp. 453-457; Renaud 2009.

²⁹ Nelle fonti normanne medievali, il legame genetico tra la *gens Normannorum* e la Scandinavia è una costante frequentemente ribadita, nonostante il recupero di tale identità potesse offrire il fianco a fastidiose critiche circa la passata estrazione pagano-piratesca dei discendenti di Rollone. L'origine scandinava dei Normanni è rivendicata, tra asserzioni dirette, sbiaditi ricordi e maldestri tentativi di dissimulazione, nei primi scritti storici prodotti in Normandia sotto il patronato ducale (il *De moribus* di Dudone di San Quintino e i *Gesta Normannorum ducum* di Guglielmo di Jumièges), nelle cronache redatte in Italia meridionale al tempo della conquista normanna (es. i *Gesta Roberti Wiscardi* di Guglielmo Apulo, il *De rebus gestis Rogerii et Roberti Guiscardi* di Goffredo Malaterra, il volgarizzamento dell'*Historia Normannorum* di Amato da Montecassino) e in svariate altre opere, come le cosiddette *Leges Edwardi Confessoris* (registrate in Inghilterra nella seconda metà del XII secolo), la *Chronique des Ducs de Normandie* di Benoît de Sainte Maure, il poema latino *Draco Normannicus* di Stefano

non rompendo mai completamente i ponti con la Scandinavia e le sue genti. Al contrario, le interazioni normanno-norrene proseguirono continuativamente per buona parte dell'XI e del XII secolo in un clima di sostanziale amicizia,³⁰ tanto che all'inizio del Duecento, il cronista islandese Snorri Sturluson poteva asserire nell'*Heimskringla*:

Frá Gøngu-Hrólfí eru komnir Rúðujarlar, ok töldu þeir lengi síðan frændsemi við Noregs höfðingja, ok virðu þat lengi síðan, ok váru inir mestu vinir Norðmanna alla stund, ok áttu með þeim friðlönd í Norðmandí allir Norðmenn, þeir er þat vildu þekkjast³¹.
(*Heimskringla*, IV, § 20)

Questo intreccio duraturo di connessioni umane e culturali portò alla nascita di fenomeni di sincretismo, i quali si riverberarono, di generazione in generazione, anche nella letteratura e nelle leggende popolari³². Il profilo eroico di Riccardo Senza Paura

di Rouen (1167 ca.) e, ovviamente, il *Roman de Rou* de Wace (III, vv. 45-80). Si vedano Musset 1997, pp. 213-231; Davis 1976; Albu 2001 (in particolare pp. 56-64 e 112); Canosa 2009, pp. 25-122; Abrams 2013, pp. 45-64; Camellini 2022.

³⁰ Tra gli episodi di maggior rilevanza ricavabili dalle fonti medievali si possono citare: il passaggio – con presunto battesimo – in Normandia del re norvegese Ólafr il Santo (registrato dall'*Heimskringla*, dai *Gesta Normannorum ducum*, dalla *Passio sancti Olavi* e dall'*Historia de antiquitate regum Norwagiensium*); la lunga sosta a Rouen, nel 1025, dello scaldo islandese Sighvatr Þórðarson (ricordata nella prima strofe delle *Vestrfararvísur* e nell'*Heimskringla*); l'accordo con cui i duchi normanni assicurano a re Sveinn Barbaforcuta e a tutti i danesi la possibilità di riparare in Normandia «quasi in domo propria» (*Gesta Normannorum ducum*, V, §7) dopo le loro scorrerie condotte in Inghilterra. La presenza di mercanti, razziatori e viaggiatori norreni in Normandia è confermata anche dalla *Njáls saga* (§ 159) e dalla satira latina *Contra Moriuth* di Garnier di Rouen (XI sec.). Si veda Wood Breese 1977, pp. 47-61. Le edizioni di riferimento dei testi citati sono, rispettivamente: Finnur Jónsson 1893; Jiroušková 2014; Van Houts 1995; Storm 1880; Omont 1891; Einar Ólafur Sveinsson 1954.

³¹ «Da Hrólf il Camminatore discendono i signori di Rouen, i quali per lungo tempo si considerarono parenti dei signori di Norvegia e per questo motivo li tennero in grande rispetto, mostrandosi sempre grandissimi amici dei Norreni; e ogni Norreno ha sempre trovato un paese amico in Normandia, quando la necessità lo richiedeva». La *Heimskringla* è citata da Finnur Jónsson 1893.

³² Si consideri quanto concluso da Elizabeth Van Houts (1983, p. 121): «In Normandy, [...] Scandinavian saga motifs were incorporated in literature, thus proving

emergente dal *Roman de Rou* pare proprio rispecchiare questa commistione: nel tracciare il ritratto del duca normanno, Wace restituisce ai lettori la figura ibrida di un nobiluomo francese sì integrato in una dimensione valoriale cristiana, ma al contempo fortemente avvinto al mondo nordico, un principe guerriero dai capelli biondo-ramati (*Rou*, I, v. 266; II, v. 1763)³³, esperto conoscitore della lingua danese (II, v. 1762)³⁴, sposato con Gunnor, una fanciulla «de pèrre e de mèrre daneise, | de nobles Daneis [...] née» (*Rou*, III, vv. 238-239)³⁵, nonché fraterno amico dei vichinghi, da lui prontamente ingaggiati in più di un'occasione per difendersi dagli attacchi dei propri nemici (*Rou*, II, vv. 2869-3067, 4150-4417; III, vv. 207-209).

Tale ricostruzione collima con i dati ricavabili dalla storiografia. Attraverso gli scritti di Dudone di San Quintino e di Guglielmo di Jumièges sappiamo, per l'appunto, che Riccardo fu inviato in tenerissima età da suo padre Guglielmo a Bayeux per apprendere la «lingua dei danesi» lì ancora in uso, di modo che potesse servirsene nella maturità per rivolgersi ad eventuali interlocutori norreni³⁶. Affidato alle cure di un tutore noto alle cronache con l'appellativo di Bernardo il Danese, Riccardo crebbe dunque in un contesto ampiamente influenzato dalla cultura scandinava; secondo i *Flodoardi Annales* e le *Historiae* di Richerio di Reims (X sec.), nel 943, dopo la prematura scomparsa del padre, il giovane duca fu spodestato da una fronda capeggiata da un certo «Turmodus» (aisl. *Þormóðr*), il quale lo costrinse persino a ripudiare il Cristianesimo e a ritornare momentaneamente al culto delle divinità nordiche³⁷. Inoltre, per rientrare in possesso delle

that the Normans still paid cultural and literary tribute to their Scandinavian past». Di eguale parere è Graham Loud (1981, p. 115), il quale rivendicava la presenza di «a strong Scandinavian element in Norman legend». Si vedano Van Houts 1983, pp. 107-121; Loud 1981, pp. 104-116.

³³ «Cheveleüre out bloie, mez a rousor troubla | [...] Le poil avoit auques rouz» (*Rou*, I, vv. 266 e 1763).

³⁴ «Richart sout en daneiz et en normant parler» » (*Rou*, I, v. 1762).

³⁵ «di padre e di madre danesi, [...] nata da una nobile schiatta danese».

³⁶ Si vedano Lair 1865, pp. 221-222; Van Houts 1995, I, p. 88.

³⁷ Si vedano Pertz 1839, p. 390; Hoffmann 2000, p. 123.

sue prerogative e contrastare le ambizioni dell'aristocrazia franca, Riccardo non esitò – stando alle fonti – a chiamare ripetutamente in proprio soccorso un condottiero vichingo di nome «Hagroldus» con le sue bande di razziatori pagani³⁸, cosa che spinse lo storico Richerio di Reims a recuperare per il nipote di Rollone il poco lusinghiero epiteto di «pyratarum dux» da lui abitualmente utilizzato per indicare i precedenti dominatori scandinavi della Normandia³⁹. Dall'unione con la nobile Gunnor (aisl. *Gunnr/Gunnvǫr*), inizialmente connotatasi come un'illegittima relazione *more Danico*, Riccardo ebbe numerosi figli, uno dei quali, Roberto (†989 ca.), fu soprannominato *Danus*, “il danese”, ad ulteriore riprova della forte affezione identitaria della famiglia ducale con l'universo culturale scandinavo⁴⁰.

Con un simile retroterra, non sarebbe dunque irragionevole credere che, nel X secolo, gruppi di Normanni di recente immigrazione nordica, fungendo da nuclei di tradizione, avessero intessuto intorno al loro duca un ciclo di leggende in cui inserirono *topoi* tipici della propria cultura di provenienza, dei racconti che si sarebbero poi preservati nell'oralità, ampliandosi e acquisendo nuovi significati, finché Wace – analogamente a quanto verificatosi con le saghe in ambito scandinavo – non li avrebbe fissati per iscritto in maniera definitiva a distanza di molti anni. Ad ogni modo, al netto di plausibili apporti norreni nello sviluppo dell'epopea di Riccardo Senza Paura, non si può non ravvisare in essa una cifra prettamente cristiana, la quale

³⁸ Le cronache franche di X secolo (es. i *Flodoardi Annales* e le *Historiae* di Richerio di Reims) parlano di *Hagroldus* come di un capo norreno stanziatosi tra Bayeux e il Cotentin; Dudone di San Quintino e Guglielmo di Jumièges – fonti primarie di Wace – ne mitizzano invece la figura, facendone un fantomatico re danese accorso in aiuto del duca Riccardo dalla lontana Danimarca. Si vedano Pertz 1839, p. 392; Hoffmann 2000, p. 132; Lair 1865, pp. 239-245; Van Houts 1995, I, pp. 110-116.

³⁹ Hoffmann 2000, pp. 118, 307.

⁴⁰ Stando a Dudone di San Quintino, Riccardo formalizzò la sua unione con Gunnor attraverso il rito cristiano soltanto in un secondo momento. Guglielmo di Jumièges, pur sottolineando i nobili natali scandinavi della fanciulla, non fa menzione di una sua relazione *more Danico* con il duca. Si vedano Lair 1865, pp. 289-290; Van Houts 1995, I, p. 128. In merito alla figura di Roberto il Danese (e al rilevante personaggio storico di Gunnor) si legga Van Houts 1999, pp. 7-24 (in particolare pp. 15-17).

tende a far sconfinare l'intero passo qui esaminato entro il *milieu* dell'agiografia⁴¹.

Le peculiari prerogative medianiche del duca Riccardo, le quali si associano ad una sua naturale predisposizione ad opporsi alle forze del male, lo avvicinano, in effetti, ai molti modelli esemplari (*exempla*) di santi e mistici cristiani (es. sant'Antonio abate, san Martino di Tours, san Guthlac, etc.) investiti del dono divino di scorgere demoni e spettri, nonché della gravosa missione di opporsi alle multiformi manifestazioni del demonio⁴². La familiarità autoriale di Wace con il genere agiografico, unita probabilmente alla sottesa volontà di dotare uno degli antenati di Enrico II di un'aura di sacralità spendibile a fini propagandistici, potrebbero aver contribuito ad introdurre nella leggenda di Riccardo Senza Paura elementi narrativi tradizionalmente riscontrabili nelle biografie dei santi⁴³.

D'altro canto, gli insoliti aneddoti riferiti da Wace in merito al duca Riccardo s'innestano a pieno titolo nell'alveo della fascinazione squisitamente medievale per il racconto, la collezione e il commento di eventi prodigiosi e inspiegabili («portenta et mirabilia»). Tra l'XI e il XIII secolo, nella letteratura europea si moltiplicarono le registrazioni di storie riguardanti apparizioni spettrali e/o casi di revenantismo. Questi resoconti, unitamente alle riflessioni prodotte su di essi nell'arco di duecento anni da svariati autori quali Tietmaro di Merseburgo, Erberto di Clairvaux, Pietro il Venerabile, Cesario di Heisterbach e Tommaso di Cantimpré, palesavano di fatto i timori e le angosce dell'uomo medievale

⁴¹ Come ricordato da Gouttebroze (1979, pp. 219 segg.), uno dei primi studiosi a segnalare la presenza di un sentore agiografico nella costruzione del profilo eroico-cavalleresco di Riccardo Senza Paura fu Joseph Bédier. Ulteriori riflessioni in merito sono state prodotte da Cazauran 1991, pp. 21-43.

⁴² Si vedano: Schmitt 1998, pp. 29-31; Licence 2004, pp. 49-65.

⁴³ Wace fu autore anche di alcuni testi poetici di contenuto agiografico in *lang d'oïl*. Per uno studio sul ricorso di Wace a schemi tipici dell'agiografia nelle sue opere storico-romanzesche si veda Mathey-Maille 2019, pp. 147-158. Per i potenziali risvolti propagandistici della leggenda del duca Riccardo, tesi a conferire appigli sacrali alla *regalitas* di Enrico II, sul modello dei re taumaturghi francesi e dei sovrani inglesi canonizzati *ante* 1066, si rimanda a Gouttebroze 1979 (e relativa bibliografia).

riguardo il tema della morte e il destino delle anime dei defunti, entrambe paure figlie della sincrasi venutasi a creare, a livello di immaginario popolare, tra un'escatologia cristiana ancora in fase di assestamento (si pensi, ad esempio, alla tardiva definizione dogmatica del concetto di Purgatorio) e un sostrato di antiche credenze pagane, preservatesi nel folklore, concernenti l'Aldilà, la negromanzia e altre forme di contatto paranormale fra gli spiriti dei morti e il mondo dei vivi⁴⁴. Il racconto di Wace ha un parallelo interessante anche in un passo della duecentesca *Jóns saga helga*: esso riporta infatti la storia di Guðrún, un'anziana donna islandese vissuta a Hólar, nella prima metà del XII secolo, la quale – mossa da un eccessivo fervore religioso – trascorreva le proprie notti nella cattedrale della sua città, invocando forsennatamente Dio e vegliando le salme in attesa di esequie, fino a quando

einhverja nótt, at hon hafði enn vakat at vanða sínum hjá einu líki, þá sýndisk henni um miðnættis skeið hrœrask hinn dauði á þorumum, ok litlu síðar á foetr standa með mikilli gnauðan, ok vildi sækja at henni ok grípa hana höndum⁴⁵. (*Jóns saga helga*, § 20 E)

I due aneddoti lasciano trasparire una medesima, latente, apprensione per l'eccessiva prossimità notturna di persone non autorizzate ai cadaveri, nel Medioevo ritenuti naturalmente proclivi a riacquistare – specie durante la notte – una parvenza di vita per l'azione di demoni o altri agenti diabolici⁴⁶. Ciò si può ricondurre alle preoccupazioni vigenti in diverse regioni già cristianizzate

⁴⁴ Si leggano Lecouteux 1986; Schmitt 1998; Lecouteux 1999; Caciola 2016.

⁴⁵ «Una notte, mentre vegliava, come di suo solito, accanto ad un cadavere, le sembrò verso mezzanotte che il morto si muovesse nella bara e che, subito dopo, si alzasse in piedi con un grande scricchiolio e volesse aggredirla e afferrarla». La *Jóns saga helga* è citata da Sigurgeir Steingrímsson, Ólafur Halldórsson e Foote 2003. Alla fine, sarà solamente l'intervento risolutivo dello spirito del santo Jón Ógmundarson a scacciare dalla chiesa di Hólar, ormai «piena di terrificanti redivivi e di spettri» pronti a ghermire l'improvvida Guðrún («kirkjan ǫll full af draugum hræðiligum ok skuggum, ok sóttu allar þessar sjónhverfingar at Guðrúnu»), tutte le presenze demoniache. Episodi simili sono registrati nelle opere di Tommaso di Cantimpré e di Cesario di Heisterbach (Ignatova 2021, p. 427; Lecouteux 1986, p. 69).

⁴⁶ Lecouteux 1986, p. 59.

dell'Europa medievale per la possibile sopravvivenza di pratiche negromantiche pagane, inquietudini che in Scandinavia e Normandia si trasferirono perfino nelle produzioni letterarie⁴⁷.

Infine, considerando la conformazione bicipite della cultura anglo-normanna, è congetturabile che Wace e/o le sue fonti abbiano modellato la leggenda di Riccardo Senza Paura traendo spunto da potenziali suggestioni provenienti dall'Inghilterra. Nei testi di molti autori inglesi coevi a Wace o a lui di poco posteriori, i riferimenti ad esseri umani capaci di scorgere entità demoniache e ad episodi di revenantismo (spesso culminanti con lo smembramento dei redivivi da parte dei loro avversari) sono infatti assai frequenti⁴⁸. Si pensi alla vicenda di Ketellus, narrataci da Guglielmo di Newburgh (1156-1198 ca.) nell'*Historia rerum Anglicarum* (II, § 21), il quale «acceptitque tale donum a Deo, ut [...] dæmones haberet conspicabiles, et quantumcunque latere cuperent, eum latere non possent»⁴⁹. Sempre Guglielmo (V, §§

⁴⁷ Nella letteratura nordica, ciò è perfettamente esemplificato dalla mole di personaggi (in primis Odino, detto *draugardrottin*, "signore dei redivivi" per via della sua funzione psicopompa e rivificatrice, ma anche Sigrún, Hervor, Hildir, Svipdagr e Harthgrepa) che coi loro riti magici, le loro formule di evocazione o col solo recarsi di notte presso i siti di sepoltura causano la resurrezione dei morti. Si veda Chiesa Isnardi 1999, pp. 178, 363, 378-379, 401, 408-409. Alcuni codici della raccolta legislativa norvegese *Gulabingsløg* risalenti al XIV secolo riservano addirittura un articolo specifico alla sanzione di quanti fossero stati sorpresi a compiere riti finalizzati a "risvegliare i *draugar* e gli abitanti dei tumuli" («freista draugha upp at veckia æða haughbua»). Si veda Keyser e Munch 1848, pp. 308 e 327. In ambito normanno si può ricordare la figura di *Luque la maudite*, fattucchiera e negromante di Rouen che secondo il poeta Bourdet (XIII secolo) evocava gli spiriti dei morti per suscitare catastrofi e cataclismi. Si veda Lecouteux 1999, pp. 30, 123 e 184. Come saggiamente suggerito da Lecouteux, anche il risvolto eziologico collegato da Wace (e dal suo continuatore Benoît) al racconto del redivivo, secondo il quale tale disavventura avrebbe spinto il duca Riccardo ad introdurre in Normandia l'usanza di vegliare i cadaveri, imponendo agli ecclesiastici di non lasciare mai incustodite le salme prima delle esequie (*Rou*, I, vv. 251-265; III, vv. 333-336), sembra voler conferire uno statuto leggendario a una pratica liturgica atta a scongiurare episodi di possessione demoniaca dei defunti e/o l'officiamento di riti in sapore di negromanzia. Lecouteux 1986, pp. 70-71.

⁴⁸ Per uno studio approfondito sull'argomento si veda Gordon 2019.

⁴⁹ «Ricevette in dono da Dio la capacità [...] di vedere i demoni, i quali, per quanto cercassero di nascondersi a lui, non potevano celarsi alla sua vista». L'autore aggiunge inoltre che a Ketellus «tanta divinitus collata est gratia, in animadvertendis nequam spirituum actibus atque insidiis» [fu concessa dal Cielo la grazia straordinaria di

22-24) riferiva poi di quattro casi di revenantismo verificatisi tra la Scozia meridionale e il Buckinghamshire verso la fine del XII secolo, benché il cronista non nascondesse di aver lambito soltanto la superficie di un fenomeno ben più ampio⁵⁰. Guglielmo di Malmesbury (†1143 ca.), nei *Gesta regum Anglorum* (II, § 124), discorreva invece dei vaneggiamenti di alcuni canonici di Winchester vissuti nel X secolo, i quali avevano affermato che «gli spiriti dei sovrani defunti, una volta rientrati nei propri cadaveri, se ne andavano errando ogni notte di casa in casa»⁵¹, condannando l'ingenuità dei propri connazionali e rintracciando negli strascichi del paganesimo la sorgente di quelle sciocche credenze, a detta dell'autore ancora vivide presso la popolazione inglese del suo tempo⁵². Walter Map (†1210 ca.) inserì nel *De nugis curialium* (II, §§ 27-28), celebre raccolta di aneddoti curiosi e

percepire le azioni e le insidie degli spiriti malvagi]. Il testo è citato da Howlett 1884-1885. Il nome Ketellus, latinizzazione dell'antroponimo norreno Ketill, è compatibile con la provenienza del protagonista di questo aneddoto, vissuto nella diocesi di York, una delle aree a maggior penetrazione scandinava dell'Inghilterra medievale.

⁵⁰ Scrive Guglielmo: «Fuere qui dicerent talia sæpius in Anglia contigisse [...] Sane quod mortuorum cadavera de sepulchris egredientia nescio quo spiritu ad viventium vel terrorem vel perniciem circumferantur, et ad eadem sepulchra sponte se illis aperientia revertantur, non facile in fidem reciperetur nisi et crebra nostri temporis exempla suppeterent et testimonia abundarent. [...] Porro si velim omnia hujusmodi scribere qua nostris contigisse temporibus comperi, nimis operosum simul et onerosum erit» [C'era chi sosteneva che tali episodi si fossero verificati con grande frequenza in Inghilterra [...] Di certo, il fatto che i cadaveri dei defunti escano dalle tombe – non so per influsso di quale spirito – e vadano errando sulla terra per il terrore e la rovina dei viventi, per poi fare ritorno ai loro stessi sepolcri, i quali si aprono spontaneamente per accoglierli, sarebbe difficile da accettare se non fosse che gli aneddoti e le testimonianze relative a tale fenomeno sono in questa nostra epoca tanto numerosi. [...] Inoltre, se volessi riportare per iscritto tutti gli episodi di questo genere che ho accertato si sono verificati in questa nostra epoca, ciò richiederebbe troppo lavoro e sarebbe al tempo stesso uno sforzo troppo oneroso].

⁵¹ «[...] pro deliramento canonicorum dicentium regios manes, resumpto cadavere, noctibus per domos oberrare». I *Gesta regum Anglorum* sono citati da Mynors, Thomson e Winterbottom 1998.

⁵² «Has sane nænias sicut cæteras, ut credant nequam hominis cadaver post mortem, dæmone agente, discurrere, Angli pene innata credulitate tenent, a gentilibus nimirum mutantes» [Ora, gli inglesi credono con un'ingenuità quasi innata a queste e a molte altre scempiaggini, come, ad esempio nel fatto che il cadavere di un uomo malvagio torni a vagare dopo la morte per azione di un demone, convinzioni che essi hanno certamente ereditato dai pagani].

dilettevoli appositamente concepita per intrattenere i membri della medesima corte plantageneta in cui aveva operato anche lo stesso Wace, due storie di cadaveri erranti ambientate in Inghilterra tra il 1148 e il 1179⁵³, mentre un resoconto analogo, riguardante due non-morti del Derbyshire, fu incluso da Geoffrey di Burton (fl. 1120-1140 ca.) nella *Vita sanctæ Moduennæ virginis*⁵⁴. Con ciò, il comprovato interesse della corte plantageneta per questi e altri motivi “spettrali” rinvenibili su ambo le sponde della Manica⁵⁵ potrebbe aver altresì favorito il travaso di materiale demonologico insulare all’interno del *Rou.*

Mauger e Torét

Il secondo aneddoto analizzato riguarda invece l’arcivescovo Mauger di Rouen (†1060 ca.). Zio di Guglielmo il Conquistatore, costui fu un uomo dissoluto e prodigo, nonché uno dei massimi oppositori del nipote, finché non fu deposto per indegnità dal concilio diocesano di Lisieux del 1055⁵⁶. Privato della sua carica, Mauger prese allora la via dell’esilio, ritirandosi sull’isola di Guernesey, dove formò una famiglia e si guadagnò la fama di stregone. Wace mostra di conoscere bene la “leggenda nera” di

⁵³ Rhodes James 1914, pp. 99-100.

⁵⁴ Bartlett 2002, p. 196.

⁵⁵ A riprova di questo interscambio di “materiale demonologico” tra Normandia e Inghilterra si può citare il caso della leggenda della *familia Herlechini* (o *mesnie Hellequin*), una variante del motivo paneuropeo del *Wütendes Heer* registrata per la prima volta dal cronista inglese Orderico Vitale tra la fine dell’XI e l’inizio del XII secolo, mentre risiedeva nel monastero normanno di Saint-Evroult, e successivamente riproposta da vari testimoni, tra cui Pietro di Blois, Chrétien de Troyes, Walter Map ed Erberto di Clairvaux. Diversi studi hanno riconosciuto in tale tradizione leggendaria un’antica connessione con le credenze germaniche e celtiche relative all’Aldilà, sebbene gli elementi pagani risultino talora sfumati dall’immissione di elementi escatologici cristiani. Si vedano in particolare: Lecouteux 1999, pp. 81 segg.; Meli 2000, pp. 75-108; Lecco 2001. È infine interessante notare che, in alcuni sviluppi successivi della leggenda (databili a partire dal XIV secolo), gli spiriti nottambuli della *mesnie Hellequin* assurgono ad antagonisti di Riccardo Senza Paura, probabilmente sulla scorta di quella superstizione popolare già esposta da Wace che dipingeva il duca normanno come un eroe capace di percepire i fantasmi nascosti nelle tenebre. Si legga Lecouteux 1999, pp. 118-119, 184.

⁵⁶ Per una biografia minima del personaggio si veda Bouet e Dosdat 1995, p. 19.

Mauger, dipingendolo come un individuo folle e malvagio, il quale – grazie al possesso di qualche potere occulto – riusciva perfino a prevedere il futuro⁵⁷. Ad incrementare ulteriormente tale alone di mistero intorno alla sua persona v'era poi la diceria secondo cui Mauger s'accompagnasse nel privato ad una creatura invisibile – forse un coboldo o un famiglio – di nome Torét:

Plusors distrent por vérité | que un deiable aveit privé, | ne sai
s'esteit luitun ou non, | ne sai nient de sa façon; | Toret se faiseit
apeler, | e Toret se faiseit nomer. | Quant Maugier parler i voleit, |
Toret apelout, si veneit; | plusors le(s) poeient oïr, | maiz nul d'els
nel poeit choisir⁵⁸. (*Rou*, III, vv. 4573-4582)

Gouttebroze (1979) ha voluto scorgere nel nome Torét (da tradursi secondo lo studioso francese come “piccolo” o “caro Þórr”) l'indizio della probabile esistenza, tra XI e XII secolo, in un'area periferica del ducato di Normandia, di un qualche sbiadito relitto del culto del dio nordico del tuono⁵⁹. La possibilità che il ricordo dell'antica devozione dei primi Normanni per Þórr fosse ancora vivo nella memoria collettiva è parzialmente suffragata dalle fonti. Dudone di San Quintino e Guglielmo di Jumièges menzionano ambedue «Thur» nelle rispettive opere storiografiche, identificandolo chiaramente come la divinità più venerata dagli antenati dei Normanni, alla quale essi erano soliti offrire un tempo anche dei sacrifici umani⁶⁰. Wace accolse tale informazione nel

⁵⁷ Wace racconta infatti che nel corso del viaggio in nave attraverso il canale della Manica in cui Mauger morì annegato, cadendo fuoribordo, costui avesse messo in guardia l'equipaggio sulla morte imminente di uno dei suoi membri («Les mariniers a apelez: | Seignors, dist il, or vos gardez, | ker jo sai bien e si vos di | que un de nos, mais ne sai qui, | deit hui perir, ne sai coment, | ou par neier ou autrement» - *Rou*, III, vv. 4591-4596).

⁵⁸ «In verità, molte persone hanno raccontato ch'egli avesse un diavolo per confidente. Io ignoro se fosse o meno una specie di folletto: non so nulla di questa faccenda. Esso si faceva chiamare Torét e come Torét era conosciuto. E quando Mauger voleva parlargli, invocava Torét e quello arrivava. Molte persone ebbero modo di ascoltarli, ma nessuno fu mai in grado di vederli distintamente insieme».

⁵⁹ Gouttebroze 1979, pp. 228-231.

⁶⁰ Si vedano Lair 1865, pp. 129-130; Van Houts 1995, I, p. 18.

*Rou*⁶¹. Nonostante dalla documentazione medievale si evinca la presenza di resistenze pagane in Normandia almeno fino alla conclusione del X secolo⁶², ciò non basta per provare che un presunto residuo del culto di Þórr in terra normanna abbia in qualche modo influito sulla creazione del personaggio di Torét, il quale – a ben guardare – sembrerebbe intrattenere con la figura del dio norreno soltanto una labile relazione di tipo onomastico⁶³.

Quanto alla natura di Torét, Wace azzardava l'ipotesi che si trattasse di un «luitun» (o *lutin*), una categoria generica di spiritello assai diffusa nel folclore franco-bretone e nelle credenze popolari della Normandia⁶⁴. Eredi sia dei *lares* e dei *genii locurum* della religione romana, sia delle divinità gallo-celtiche deputate alla protezione delle foreste e degli specchi d'acqua, queste creature piccolissime, talora intangibili, sono censite nella cultura anglo-normanna sin dall'epoca di Orderico Vitale (†1142): il cronista inglese, nella sua *Historia Ecclesiastica* (II,

⁶¹ «Un Dieu soloient aorer | qu'il soloient Tur apeler; | moult l'amoient, moult s'i fioient | e hommes vis li sacrefioient. [...] En Tur, lor Dieu, ont grant fiance, | comme s'il fust de grant puissance» [Un dio sono soliti adorare, da loro chiamato Þórr; costoro lo venerano grandemente e confidano in lui, offrendogli sacrifici umani [...] In Þórr, loro dio, essi ripongono la propria fede, come se possedesse una forza immensa] (*Rou*, I, vv. 192-195 e 254-255).

⁶² Per citare alcuni esempi, il monaco aquitano Ademaro di Chabannes (†1034) registra nelle sue *Historiae* i sintomi palesi di un tardivo ritorno al paganesimo di Rollone, affermando che costui «factus Christianus, imminente obitu in amentiam versus [...] Christianos captivos centum ante se decollari fecit in honore quae coluerat idolorum». Il vescovo Erveo di Reims (†925), in una lettera scritta al vescovo Gontardo di Rouen, deprecava la facilità con cui i Normanni neoconvertiti continuavano ad indulgere nelle loro pratiche pagane, ritornando all'idolatria «quemadmodum sues suum reversi ad volutabrum, et canes ad vomitum». Si vedano, in ordine di citazione: Pertz 1841, p. 123; Migne 1853, col. 663. Per il momentaneo ripristino del paganesimo nordico in Normandia al tempo del duca Riccardo Senza Paura si rimanda al sottocapitolo precedente (e alla nota 36).

⁶³ Il nome Torét potrebbe essere una storpiatura del nome nordico Þórrøðr/Þórðr, a sua volta derivato da Þórfreðr ("pace di Þórr"), il quale risulta ad esempio ripetutamente registrato nel *Domesday Book* nelle forme *Toret/Tored/Toreth*. Si veda Keats-Rohan e Thornton, 1997, pp. 203-204. D'altra parte, la radice nominale Þórr- è assai presente, con molti esiti differenti, nell'antropo-toponomastica normanna. Si vedano Adigard de Gautries 1954 e Renaud 2009.

⁶⁴ Si vedano Bousquet 1845, pp. 124-139; Sébillot 1982; Lecouteux 1988; Lecouteux 1995.

V, § 7), parlò infatti espressamente della leggenda di un demone, chiamato dal volgo *gobelinum* (da cui la moderna dizione *goblin*), il quale infestava l'Évrecin dagli albori del V secolo⁶⁵. Gervasio di Tilbury (†1220 ca.), autore britannico formatosi presso la corte di Enrico II Plantageneto, discorreva, negli *Otia imperialia*, della supposta esistenza tra Francia e Inghilterra di alcuni esseri «quos folletos vulgus nominat», i quali – descritti come resistenti ad ogni forma di esorcismo – abitavano nelle case dei villici e, in quanto invisibili («quia non videntur»), le proteggevano da eventuali intromissioni; Gervasio affermava altresì che le voci di tali folletti erano perfettamente udibili, sebbene i loro corpi non potessero essere visti dall'occhio umano («quorum verba utique humano more audiuntur et effigies non comparent») ⁶⁶. Le somiglianze con la breve descrizione di Torét fornitaci da Wace sono evidenti. È pertanto plausibile che l'impercettibile confidente dell'arcivescovo Mauger fosse davvero una proiezione di queste creature fantastiche di origine pagano-celtica, le quali erano onnipresenti nel paesaggio antropologico e culturale in cui visse e operò l'autore del *Rou.*

Tornando alla tesi di Gouttebroze circa l'eventualità di contaminazioni scandinave nel racconto di Torét, si può arrischiare un paragone tra tale personaggio e tutta una serie di entità soprannaturali contemplate dal folclore nordico, le quali vengono riunite dagli etnologi e dagli esperti di tradizioni popolari sotto la denominazione collettiva di *huldufólk*, il “popolo nascosto”, creature sfuggenti come gli elfi (*álfar*) e i nani (*dvergjar*), o innanzitutto le *vættir*, spiriti delegati alla protezione dei luoghi e del territorio, delle comunità e del focolare⁶⁷. Nella *Landnámabók*

⁶⁵ Migne 1855, col. 389.

⁶⁶ I, § 18. Negli *Otia* (III, § 61) sono poi descritti i *neptuni* o *portuni*, spiritelli evanescenti diffusi sia in Francia che in Inghilterra, i quali alternavano comportamenti amichevoli verso gli abitanti delle campagne ad atteggiamenti dispettosi.

⁶⁷ Figure di antichissima derivazione indoeuropea (si pensi ai *Lari*, ai *Penati* e ai *Mani* della tradizione latina o ai *Devata* della civiltà indù), i numi tutelari – spiriti protettori del focolare, della casa e dei suoi abitanti – hanno avuto grande diffusione nella cultura germanica in senso lato, come dimostra il numero elevato di denominazioni/declinazioni che queste creature hanno ricevuto nelle varie regioni dell'Europa

(§ 86) si narra che le *vættir* fossero invisibili alle persone non dotate di chiaroveggenza e che avessero l'abitudine di accompagnare i loro protetti in tutte le attività quotidiane⁶⁸. Nel *Þorvalds þáttur víðförla* (§ 2) e nella *Kristni saga* (§ 2) si fa menzione invece di un nume tutelare che veniva evocato e omaggiato presso una roccia con regolari offerte da un certo Koðrán di Giljá prima della cristianizzazione dell'Islanda; in contraccambio, lo spirito – definito alternativamente *ármaðr* (“guardiano”) o *spámaðr* (“profeta”) – consentiva a Koðrán (il quale era il solo in grado di vederlo) di conoscere gli eventi futuri, dispensandogli inoltre utili consigli sulla condotta da tenere in ogni situazione e assicurandogli ricchezza e benessere⁶⁹. Nel *Þorvalds þáttur*, tale creatura viene tuttavia connotata negativamente: essa diventa un «fjandi» (“demonio”), uno «illgjarni andi» (“spirito maligno”) che deve essere necessariamente scacciato dalla regione per consentire il battesimo degli abitanti di Giljá e la propagazione del Cristianesimo sul suolo islandese⁷⁰.

Questa demonizzazione delle *vættir*, equiparate – ugualmente al Torét di Wace – a mere emanazioni diaboliche, s'inscrive nella campagna di discredito e condanna delle tradizioni pagane messa

centro-settentrionale: *tomte*, *hustomte*, *tomtebisse*, *nisse* in Svezia; *tufte*, *tuftekall*, *gårdvord*, *haugbonde*, *tunkall*, *nissi* in Norvegia; *gårdbuk*, *gårdbonde*, *husbuk*, *nisse* in Danimarca; *kobold*, *kofewalt* in Germania; *kabouter*, *kabout*, *kaboutermanneken* in Olanda; *cofgodas* nell'Inghilterra anglosassone. Si vedano Chiesa Isnardi 1999, pp. 347-349 (e note); Lecouteux 1995, p. 135; Kerkhof 2015, pp. 77-86.

⁶⁸ Si legga quanto affermato dalla *Landnámabók* circa il rapporto tra le *vættir* che abitavano l'insediamento islandese di Grindavík e alcuni coloni del luogo: «Það sá ófreskir menn, að landvættir allar fylgdu Hafr-Birni til þings, en þeim Þorsteini og Þórði til veiða og fiskjar» («Gli uomini dotati di una seconda vista notarono che tutte le *vættir* accompagnavano Hafr-Björn all'assemblea, mentre scortavano i suoi fratelli Þorsteinn e Þórðr durante la caccia e la pesca»). La saga è citata da Finnur Jónsson 1900.

⁶⁹ Si veda Chiesa Isnardi 1999, p. 349. I testi sono citati, rispettivamente, da Þórleifr Jónsson 1904 e Guðbrandur Vigfússon 1878.

⁷⁰ Toccherà infatti al vescovo e missionario sassone Friðrekr il compito di “scacciare via il diavolo”, «ræki fjandann á brottu», dalla roccia in cui risiedeva, ricorrendo ad atti di esorcismo e aspersioni di acqua santa. Solo dopo la cacciata e la sconfitta dello spirito, Koðrán accetterà il Cristianesimo insieme a gran parte della sua famiglia. Per i passi citati si rimanda a Þórleifr Jónsson 1904.

in campo dalla Chiesa nel tentativo di sradicare alcune credenze dei popoli neoconvertiti ritenute in parziale o in pieno contrasto con la dottrina cristiana. Non sempre però gli sforzi profusi dalle istituzioni ecclesiastiche ebbero successo: in Norvegia, ad esempio, nei codici trecenteschi della *Gulabingsløg* si vietava ancora espressamente la venerazione popolare delle *vættir*, sintomo del fatto che le masse seguitavano a credere all'esistenza di tali entità, le quali, col trascorrere del tempo, assunsero nuove funzioni e caratteristiche⁷¹. È dunque possibile che Torét – essere invisibile e intimo confidente di un uomo dotato di abilità profetiche, evocato in un'area storicamente interessata da fenomeni di immigrazione nordica – detenga un qualche debito immaginifico verso le *vættir* norrene.

Infine, considerando la nomea di stregone del dissoluto arcivescovo Mauger, è altresì ipotizzabile che Torét rappresentasse uno di quegli “spiriti famigliari” tradizionalmente associati all'esercizio della magia nera⁷²; al riguardo, sarà bene ricordare che certa propaganda anti-ecclesiastica di fine XI secolo, volta a screditare le alte gerarchie del clero in una congiuntura segnata da violente frizioni fra le autorità temporali e quelle spirituali ed avente nei *Gesta Romanæ ecclesiæ contra Hildebrandum* di Bennone (fl. 1082-1098) la sua opera maggiore, accusò i pontefici Silvestro II, Benedetto IX, Gregorio VI e Gregorio VII di praticare la stregoneria ed intrattenere patti/conversazioni con dei demoni; tali dicerie, in particolare quelle riguardanti papa Silvestro II, furono raccolte ed ampliate anche nei lavori di autori successivi quali Ugo di Flavigny (fl. 1097-1100), Sigeberto di Gembloux (†1112), Orderico Vitale, Guglielmo di Malmesbury

⁷¹ Lecouteux 1995, pp. 47, 69-70, 133-134.

⁷² Un accenno a questa tipologia di spirito nel mondo nordico ci viene dall'*Historia Norwegiæ* (XIII sec.). In essa si legge infatti in merito agli stregoni: «Sunt namque quidam [...], qui quasi prophete a stolido vulgo venerantur, quoniam per immundum spiritum, quem gandum vocitant, multis multa presagia, ut eveniunt, quandoque percunctati predicent». [Vi sono infatti alcuni uomini che sono venerati dal volgo ignorante come dei profeti, dal momento che attraverso uno spirito immondo da essi chiamato *gandr*, dispensano molti vaticini alle masse e quando vengono interrogati predicano alla gente ciò che accadrà]. Ekrem e Mortensen 2006, p. 60.

e Walter Map⁷³. Alla luce di ciò, si potrebbe allora supporre che Wace, o i testimoni da cui il poeta ricavò la notizia delle frequentazioni demoniache di Mauger, avessero recuperato *a posteriori*, per un arcivescovo intromessosi eccessivamente nelle questioni politiche della Normandia, una leggenda infamante che lo avvicinava in modo polemico ai pontefici più rappresentativi della concitata stagione della lotta per le investiture.

In conclusione, quanto emerge da questo studio è l'incredibile ricchezza dell'immaginario demonologico anglo-normanno, il quale – seppur immerso in un'atmosfera obbligatoriamente cristiana – dialoga in modo costante con schemi culturali differenti, in una continua sovrapposizione di archetipi nordici, continentali ed insulari.

BIBLIOGRAFIA

- Abrams L. (2013), “Early Normandy”, *Anglo-Norman Studies*, 35: 45-64.
- Adigard de Gautries J. (1954), *Les noms de personnes Scandinaves en Normandie de 911 à 1066*, Carl Bloms Boktryckeri, Lund.
- Albu E. (2001), *The Normans and their Histories*, Boydell Press, Woodbridge.
- Anderson C. (2000), “Wace’s *Roman de Rou* and Henry II’s court: character and power”, *Romance Quarterly*, 47, 2: 67-82.
- Ármann Jakobsson, (2011), “Vampires and Watchmen: Categorizing the Mediaeval Icelandic Undead”, *The Journal of English and Germanic Philology*, 110, 3: 281-300.
- Banks S.E. e Binns, J.W., a cura di (2002), *Gervase of Tilbury’s Otia imperialia*, Clarendon Press, Oxford.
- Barbero A. (2021), *L’aristocrazia nella società francese del Medioevo*, Laterza, Bari/Roma.

⁷³ Si veda Graf 1893, pp. 3-75. Per altri paralleli nella letteratura medievale di ecclesiastici dediti alla stregoneria e alla negromanzia si veda Barbero 2021, pp. 210-211.

- Bartlett R., a cura di (2002), *Life and Miracles of St. Modwenna*, Clarendon Press, Oxford.
- Bennett P.E. (2006), *The reign of duke Richard I in the Roman de Rou*, in Burgess G. S. and Weiss J., a cura di, *Maistre Wace, a Celebration: Proceedings of the International Colloquium Held in Jersey, 10-12 September 2004*, Société jersiaise, Saint-Hélier: 41-54.
- Blacker J. (2014), “*Si que jel vi e jeo i ere: témoignages de Wace sur Richard sans Peur*”, *Annales de Normandie*, 64, 1: 131-144.
- Bosquet M. (1845), *La Normandie romanesque et merveilleuse: Traditions, legendes et superstitions populaires de cette province*, Péron-Techner, Rouen/Parigi.
- Bouet P. e Dosdat M. (1995), *Les évêques normands de 985 à 1150*, in Bouet P. e Neveux F., a cura di, *Les évêques normands du XI^e siècle*, Presses universitaires de Caen, Caen: 19-37.
- Boyer R. (1994), *La Mort chez les Anciens Scandinaves*, Les belles lettres, Parigi.
- Burgess G.S., a cura di (2004), *The History of the Norman People: Wace's Roman de Rou*, Boydell Press, Woodbridge.
- Caciola N. (2016), *Afterlives. The Return of the Dead in the Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca.
- Camellini M. (2022), *L'identità normanna: nelle cronache della Normandia e dei paesi dell'espansione normanna tra X e XII secolo*, [Tesi di dottorato, Università degli Studi del Piemonte Orientale “Amedeo Avogadro”].
- Cammarota M.G. (2023), *Interactions between the living and the dead in Germanic sources*, in Calzoni R. e Von Hagen K., a cura di, *Der Vampir. Ein europäischer Mythos des kulturellen Transfers*, AVM Edition, Monaco: 75-91.
- Canosa R. (2009), *Etnogenesi normanne e identità variabili. Il retroterra culturale dei Normanni d'Italia fra Scandinavia e Normandia*, Silvio Zamorani Editore, Torino.
- Cazauran N. (1991), “Richard sans peur: un personnage en quête d'auteur”, *Travaux de littérature*, 4: 21-43.
- Chadwick N.K. (1946), “Norse Ghosts. A study in the *Draugr* and the *Haugbúi*”, *Folklore*, 57: 50-65.
- Chiesa Isnardi G. (1991), *I Miti Nordici*, Longanesi, Milano.
- Cipolla A. (2018), *The Two Friends in the Barrow*, in Cianci E., a cura di, *L'amicizia nel Medioevo germanico. Studi in onore di Elisabetta*

- Fazzini, LED, Milano.
- Davis R.H.C. (1976), *The Normans and their myth*, Thames & Hudson, Londra.
- Dillmann F.X. (2006), *Les magiciens dans l'Islande ancienne*, Société des études Nordiques, Parigi;
- Einar Ólafur Sveinsson, a cura di, (1954), *Brennu-Njáls saga*, in *Íslenzk Fornrit*, vol. 12, Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Einar Ólafur Sveinsson (2003), *The Folk-stories of Iceland*, Viking Society for Northern Research, Londra.
- Einar Ólafur Sveinsson, e Matthias Þórðarson, a cura di (1935), *Eyrbyggja saga*, in *Íslenzk Fornrit*, vol. 4, Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Eiríkur Jónnson e Finnur Jónnson, a cura di (1892-1896), *Hauksbók*, Thieles, Copenhagen.
- Ekrem I. e Mortensen L.B., a cura di (2006), *Historia Norwegiae*, Museum Tusulanum Press, Copenhagen.
- Finnur Jónsson, a cura di (1893), *Heimskringla: Nóregs konunga sögur af Snorri Sturluson*, vol. 2, Möllers, Copenhagen.
- Finnur Jónnson, a cura di (1900), *Ládnámabok I-III*, Thieles, Copenhagen.
- Friis-Jensen K., a cura di (2015), *Saxo Grammaticus' Gesta Danorum*, vol. 1, Clarendon Press, Oxford.
- Gordon S. (2019), *Supernatural Encounters. Demons and the Restless Dead in Medieval England, C.1050-1450*, Taylor & Francis, Milton Park.
- Gouttebroze J.G. (1979), "Le diable dans le Roman de Rou", *Senefiance*, 6: 215-235.
- Gouttebroze J.G. (1991), "Pourquoi congédier un historiographe: Henri II Plantagenêt et Wace (1155-1174)", *Romania*, 112: 289-311.
- Graf A. (1893), *Miti, leggende e superstizioni del Medioevo*, vol. 2, Loescher, Firenze/Roma.
- Guðbrandur Vigfússon e Unger C.R., a cura di (1860), *Flatexjarbok: En Samling af norske Konge-Sagaer*, vol. 1, Mallings, Christiania (Oslo).
- Guðbrandur Vigfússon *et al.*, a cura di (1878), *Biskupa sögur*, vol. 2, Íslenska bókmenntafélag, Copenhagen.
- Guðbrandur Vigfússon, a cura di (1860), *Bárðar saga Snæfellsáss*, Stenderup, Copenhagen.

- Guðni Jónsson, a cura di (1936), *Grettis saga Ásmundarsonar*, in *Íslensk Fornrit*, vol. 7, Íslenska Fornritafélag, Reykjavík.
- Hoffmann H., a cura di (2000), *Richer von Saint-Remi Historiae*, in MGH, SS. 37, Hannover.
- Holden A.J. e Burgess G.S., a cura di, (2002), *The Roman de Rou*, Société jersiaise, Saint-Hélier.
- Howlett R. (1884-1885), *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, voll. 1-2, Rerum Britannicarum Medii aevi Scriptores, Londra.
- Ignatova P. (2021), *The Undead: Ghosts and Revenants*, in Bellitto C.M., a cura di, *A Companion to Death, Burial, and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe, C. 1300-1700*, Brill, Leida: 418-438.
- Jiroušková L., a cura di (2014), *Der heilige Wikingerkönig Olav Haraldsson und sein hagiographisches Dossier*, vol. 2, Brill, Leida.
- Jón Sigurðsson et al., a cura di (1847), *Harðar saga Grimkelssonar ok Geirs*, in *Íslendinga sögur*, vol. 2, Möllers, Copenaghen.
- Keats-Rohan K. e Thornton D.E. (1997), *Domesday names. An index of Latin personal and place names in Domesday Book*, Boydell Press, Woodbridge.
- Kerkhof P.A. (2015), “Germanic goblins and the Indo-European fireplace”, *Indogermanische Forschungen. Zeitschrift für Indogermanistik und allgemeine Sprachwissenschaft*, 120: 77-86.
- Keyser R. e Munch P.A., a cura di (1848), *Norges gamle Love*, vol. 2, Grøndhal, Christiania (Oslo).
- Körting G. (1867), *Über die Quellen des Roman de Rou*, Fues, Lipsia.
- Lagerholm Å., a cura di (1927), *Drei lygisögur: Egils saga einhenda ok Ásmundar berserkjabana; Ála flekks saga; Flóres konungs ok sona hans*, Niemeyer, Halle (Saale).
- Lair J., a cura di (1865), *De moribus et actis primorum Normanniae ducum auctore Dudoni Sancti Quintini decano*, Le Blanc-Hardel, Caen.
- Laurent F. (2014), “Intention didactique ou tentation romanesque? Les anecdotes de la vie de Richard I^{er} dans le *Roman de Rou* de Wace”, *Annales de Normandie*, 64, 1: 161-172.
- Le Saux F., a cura di (2005), *A Companion to Wace*, Boydell and Brewer, Woodbridge.
- Le Saux F. (2014), “Richard le Scandinave? Héroïsme et métissage

- culturel dans le *Roman de Rou de Wace*”, *Annales de Normandie*, 64, 1: 145-160.
- Lecco M. (2001), *Il motivo della Mesnie Hellequin nella letteratura medievale*, Edizioni dell’Orso, Alessandria.
- Lecouteux C. (1986), *Fantômes et revenants au Moyen Âge*, Imago, Parigi.
- Lecouteux C. (1988), *Les Nains et les Elfes au Moyen Age*, Imago, Parigi.
- Lecouteux C. (1995), *Démons et Génies du terroir au Moyen Age*, Imago, Parigi.
- Lecouteux C. (1999), *Chasses fantastiques et cohortes de la nuit au Moyen Age*, Imago, Parigi.
- Licence T. (2004), “The gift of seeing demons in early Cistercian spirituality”, *Cistercian Studies Quarterly*, 39: 49-65.
- Loud G. (1981), “The *gens Normannorum*: myth or reality?”, *Anglo-Norman Studies*, 4: 104-116.
- Mathey-Maille L. (2019), “Le modèle hagiographique dans les chroniques de Wace” in Hüe D. e Le Bossé M.V., eds., *Wace et l’Église, les princes et la foi. Actes du colloque international organisé par la SERAM et le CETM (Bayeux, 19-20 octobre 2012, Paradigme, Orléans: 147-158.*
- Meli M. (2000), *L’Arlecchino boreale*, in Brusegan R., Lecco M. e Zironi A., *Masca, maschera, masque, mask. Testi e iconografia nelle culture medievali*, Edizioni dell’Orso, Alessandria: 75-108.
- Ménil É. (1859), “La vie et les ouvrages de Wace”, *Jahrbuch für romanische und englische Literatur*, 1: 1-43.
- Michel F., a cura di (1838), *Chronique des ducs de Normandie par Benoît de Sainte-Maure*, vol. II, Imprimerie Royale, Parigi.
- Migne J.P., a cura di (1853), *Herivei Remensis Epistola ad Witonem archiepiscopum Rothomagensem*, in *Patrologiae cursus completus series Latina*, vol. 132, Parigi: 659-674.
- Migne J.P., a cura di (1855), *Saeculum XII Orderici Vitalis Angligenae Uticensis monachi Historia Ecclesiastica*, in *Patrologiae cursus completus series Latina*, vol. 188, Parigi.
- Musset L. (1997), *Nordica et Normannica. Recueil d’études sur la Scandinavie ancienne et médiévale, les expéditions des Vikings et la fondation de la Normandie*, Société des études nordiques, Parigi.
- Mynors R.A.B., Thomson, R.M. e Winterbottom, M., a cura di (1998),

- William of Malmesbury's Gesta regum Anglorum. The History of the English Kings*, vol. 1, Clarendon Press, Oxford.
- Omont H.A. (1891), "Satire de Garnier de Rouen contre le poète Moriuth (X-XI^e siècles)", *Annuaire-Bulletin de la Société de l'Histoire de France*, 31: 202-204.
- Pertz G.H., a cura di (1839), *Annales, chronica et historiae aevi Saxonici*, in MGH, SS. 3, Hannover.
- Pertz G.H., a cura di (1841), *Annales, chronica et historiae aevi Carolini et Saxonici*, in MGH, SS. 4, Hannover.
- Petersen C., a cura di (1882), *Jómsvíkinga saga*, Berlings, Copenhagen.
- Poncelet A. (1889), "Vita Sancti Gildardi episcopi Rothomagensis et ejusdem translatio Sussiones anno 838-840 facta", *Analecta Bollandiana*, 8: 389-406.
- Renaud J. (2008), *The Ducky of Normandy*, in Brink S. e Price N., a cura di, *The Viking World*, Routledge, Cambridge: 453-457.
- Renaud J. (2009), *Vikings et noms de lieux de Normandie. Dictionnaire des toponymes d'origine scandinave en Normandie*, OREP, Cully.
- Rhodes James M., a cura di (1914), *Walter Map's De nugis curialium*, Clarendon Press, Oxford.
- Schmitt J.C. (1998), *Ghosts in the Middle Ages: The Living and the Dead in Medieval Society*, University of Chicago Press, Chicago.
- Sébillot P. (1982), *Le Folklore de France*, voll. 1-8, Imago, Parigi.
- Sigurgeir Steingrímsson, Ólafur Halldórsson e Foote P., a cura di (2003), *Biskupa sögur I*, in *Íslenzk Fornrit*, vol. 15, Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
- Stefán Karlsson e Magnús Hauksson, a cura di (2018), *Guðmundar sögur biskups II: Guðmundar Saga B*, Museum Tusculanum Press, Copenhagen.
- Storm G. (1880), *Monumenta historica Norvegiæ; latinske kildeskriver til Norges historie i middelalderen*, Brøgger, Kristiania (Oslo).
- Valdimar Ásmundarson, a cura di (1886), *Fornaldarsögur Norðrlanda*, vol. 2, Kristjánsson, Reykjavík.
- Van Houts E. (1983), "Scandinavian Influence in Norman literature of the eleventh century", *Anglo-Norman Studies*, 6: 107-121.
- Van Houts E., a cura di (1995), *The Gesta Normannorum ducum of William of Jumièges, Orderic Vitalis, and Robert of Torigni*, voll. 1-2, Clarendon Press, Oxford.
- Van Houts E. (1997), *Wace as historian* in Keats-Rohan K., a cura

- di, *Family Trees and the Roots of Politics: The Prosopography of Britain and France from the Tenth to the Twelfth Century*, Boydell Press, Cambridge: 104-132.
- Van Houts E. (1999), "Countess Gunnor of Normandy (c. 950-1031)", *Collegium Medievale*, 12: 7-24.
- Þorhallur Vilmundarson e Bjarni Vilhjámsson, a cura di (1991), *Flóamanna saga*, in *Íslensk Fornrit*, vol. 13, Íslenska Fornritafélag, Reykjavík.
- Þórleifr Jónsson, a cura di (1904), *Fjörutíu Íslendinga þættir*, Kristjánsson, Reykjavík.
- Wood Breese L. (1977), "The Persistence of Scandinavian Connections in Normandy in the Xth and Early XIth centuries", *Viator*, 8: 47-61.

