XXIII Seminario avanzato
in Filologia germanica

Le rune II:
fonti documentarie scandinave, continentali e insulari



a cura di

Roberto Rosselli Del Turco

Volume pubblicato con il contributo del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Torino e dell'Associazione Italiana di Filologia Germanica (AIFG)





XXIII Seminario avanzato
in Filologia germanica

Le rune II:
fonti documentarie scandinave, continentali e insulari

a cura di

Roberto Rosselli Del Turco

© 2026

Editore: Università degli Studi di Torino (https://www.collane.unito.it/oa)

Luogo di edizione: Torino

Questo volume è distribuito con licenza CC BY-SA 4.0.

Il copyright è dei singoli autori.

Realizzazione informatica di Arun Maltese (bibliotecnica.bear@gmail.com)

Immagine di copertina: ms. AM 28 8vo (*Codex Runicus*) Skåne, 1300-1350, consultabile online all'URL https://handrit.is/manuscript/view/en/AM08-0028/0#mode/2up; dettaglio del f. 32r.

ISBN 9788875904463

Carla Cucina

CICLO DELLA VITA, FAMIGLIA E SOCIETÀ NELLE ISCRIZIONI RUNICHE SCANDINAVE

1. Premessa

Leggere le iscrizioni runiche della Scandinavia come preziose testimonianze contemporanee utili a identificare o ricostruire i parametri etici, culturali e ambientali della società tardo-vichinga e medievale – oltre che a confermarne eventualmente momenti o episodi o personaggi di rilievo storico-cronachistico – costituisce ormai da tempo un approccio ampiamente condiviso fra gli studiosi. D'altro canto, è pur vero che tale approccio, per essere criticamente proficuo, non può prescindere dall'accostamento analitico alle altre fonti disponibili, anche talvolta disallineate sul piano cronologico e più ampiamente distribuite nella vasta area nordica. Ad esempio, i testi manoscritti norreni, nei loro contenuti e nella loro complessiva *mise-en-page*, offrono una cornice storico-giuridica e respiro narrativo agli indizi antropologici e socio-culturali contenuti nelle iscrizioni, spesso solo molto brevi e indiretti. Anche l'archeologia fornisce elementi utili di confronto, naturalmente, secondo una sinergia di competenze specifiche e di interrelazioni ermeneutiche che appare essere stata in verità particolarmente potenziata nell'ultimo periodo, anche in rapporto proprio ad una ricerca runologica che sempre più fa del contesto materiale e ambientale dei monumenti epigrafici elemento fondamentale per la stessa esegesi dei testi.

Tale 'interazione' documentale, del resto, si rivela processo già sperimentato con successo per alcuni temi specifici d'indagine: ad esempio la ricerca filologica, storica, archeologica e runologica ha prodotto risultati di grande interesse nel definire una più chiara visione del ruolo e della collocazione della donna nella società scandinava vichinga e

medievale, specialmente durante il lungo e diversificato processo di cristianizzazione del Nord.[1] Ciò che si tenterà qui, relativamente ad una serie di spunti topici particolarmente riferiti al quadro antropologico e sociale del medioevo nordico, è un lavoro di sintesi: spigolando fra testi runici di varia datazione, funzionalità e tipologia, si cercherà di rintracciare suggestioni nuove sulle fasi della vita e su come queste si inseriscano o si riflettano nella famiglia e nella società. In altri termini, quasi *per speculum runicum*, si tratterà spesso di leggere fra le righe di testi laconici e/o soltanto allusivi, ragionando per deduzione sulla base di elementi linguistici (soprattutto lessicali) ma anche statistici, in relazione a un campo nuovo se riferito primariamente al corpus runico.[2] Da ciò che si è detto, consegue necessariamente che l'approccio alla documentazione runica sia qui da un lato selettivo ovvero procedente per esempi e casi di studio a illustrazione delle varie realtà che si intende indagare, dall'altro inclusivo di varie tipologie epigrafiche, con prevalenza tuttavia delle pietre funerarie; e che il metodo d'analisi, posta la necessaria attenzione ai corretti criteri di interpretazione delle iscrizioni, proceda poi per vie interdisciplinari e comparative, particolarmente nel tentativo di definire il contesto socio-culturale entro cui si muovono anche le varie figure di autorialità responsabili dei testi runici.

2. Nel principio è la mia fine: morte alla nascita e durante il parto nelle iscrizioni runiche

Una serie di testimonianze epigrafiche mostrano di riferirsi a quel momento delicato e cruciale della vita di ognuno che è la nascita, circo-

[1] Solo per citare alcuni dei lavori che più hanno concorso al progresso della ricerca sull'argomento, menziono qui Jesch 1991; Jochens 1995; Sawyer 1991, 2000, 2005; Anne-Sofie Gräslund 1996, 2003, 2009.

[2] La stessa densa raccolta di contributi sul ciclo della vita nel medioevo nordico, uscita nel 2008 a segnalare il crescente interesse per il tema (*Youth and Age in the Medieval North*, a cura di Lewis-Simpson), non offre alcuna riflessione sul possibile apporto delle fonti runiche.

stanza critica per il bambino e insidiosa per la madre, particolarmente nel quadro dell'assistenza medico-prognostica del medioevo rurale. Una morte alla nascita avvenuta nel Gotland viene apparentemente registrata sulla pietra G 2 Sundre (sec. XV; segnalata in origine nel cimitero annesso alla chiesa e più volte dislocata, ora nel vano della torre), dove l'iscrizione runica, malamente conservata nella sua parte iniziale, può tuttavia essere integrata sulla base di più antiche letture (Jansson/Wessén 1962, 4):[3] [+ **beþa^r** : **marþa**] : [**liþ**] : **gera** : **þinna** : **sþa^n** : **yifir** : **sina** : **kuno** : **o^k** : **sin** : **ba^rn** : "Pétar <marþa> lét gera þenna stein yfir sína konu ok sín bǫrn" (Pétar <marþa> ha fatto fare questa pietra sopra sua moglie e il suo bambino).[4]

La lapide, di semplicissima realizzazione e priva di ogni apparato ornamentale-iconico, era intesa dunque coprire la tomba di una donna, morta presumibilmente durante il parto e sepolta con il proprio bambino, che ugualmente non è sopravvissuto. Di lei si dice che era la moglie del committente Pétar **marþa**, forse errata lettura di Georg Wallin (*Analecta gotlandensia*, ms Stockholm, Kungliga Biblioteket, SE S-HS Acc1989/47 [fino al 1989 nella Kalmar gymnasiebibliotek], I, 707) o maldestra incisione per la parola *maistari* (norr. *meistari*) 'mastro'; o forse ancora indicazione di una località Majstre, nelle vicinanze, come possibile identificazione per provenienza del committente (Jansson/Wessén 1962, 5-6). Poiché a differenza del segmento iniziale del testo le rune finali dell'epigrafe risultano chiaramente leggibili, si può con

[3] Le integrazioni delle forme runiche attualmente illeggibili o perdute, ma un tempo visibili e documentate, compaiono convenzionalmente – come in questo caso – fra parentesi quadre; sono indicate invece fra parentesi tonde le forme runiche parzialmente leggibili, mentre il segno ^ fra due rune segnala una legatura (dan. *binderune*, sved. *bindruna* 'runa legata').

[4] I testi delle iscrizioni runiche in traslitterazione alfabetica e trascrizione normalizzata in norreno sono resi – salvo ove altrimenti segnalato – secondo l'edizione nel *Samnordisk runtextdatabas* 2020, Institutionen för nordiska språk, Uppsala universitet. http://www.nordiska.uu.se/forskn/samnord.htm (il database è disponibile attraverso il servizio di ricerca *Runor* del Riksantikvarieämbetet: https://app.raa.se/open/runor/search, ultimo accesso 7 gennaio 2025). La traduzione italiana è mia.

certezza rilevare – e segnalare quale dato significativo sul quale pure si tornerà[5] – come né della donna né del bambino si dica il nome. Se la circostanza portava i curatori del primo volume del corpus runico del Gotland alla ovvia conclusione che più rilevante venisse evidentemente ritenuto rendere esplicito il nome del committente che non ricordare l'identità autonoma dei defunti,[6] si può a mio parere meglio riflettere sul fatto che i casi di omissione del nome della donna – quando questa sia la destinataria di un epitaffio o l'oggetto di un più occasionale messaggio runico – risultino comunque molto rari. Segnalo in tal senso l'iscrizione di U 280 Smedby, dove la moglie del committente Vébjǫrn viene tuttavia identificata attraverso il patronimico (cfr. "eptir Gunna dóttur, konu sína", ovvero "in memoria della figlia di Gunni, sua moglie");[7] e menziono anche i casi, tipologicamente diversi, delle bacchette – tutte provenienti dall'area di Bryggen, Bergen – dove il nome della donna amata viene opportunamente taciuto perché si tratta

[5] Cfr. più avanti, particolarmente sui bimbi senza nome.

[6] Jansson/Wessén 1962, 6 ("Det är viktigare att meddela namnet på den som har bekostat gravhällarna än på dem som vila därunder"). Sven B.F. Jansson ed Elias Wessén richiamano il caso analogo rappresentato dalle iscrizioni sulle lapidi gemelle di Sproge G 65 e G 66, dove un certo Bótviðr ricorda suo padre e sua madre (cfr. "yfir sinn fǫður ok móður", G 65), e inoltre il suo bambino (cfr. "yfir sín bǫrn", G 66), senza tuttavia menzionare i loro nomi (ibidem, 93-95). Si può aggiungere che, in questo come nel caso della nostra epigrafe Sundre G 2, l'identificazione del committente viene resa più agevole dall'aggiunta nel testo di un appellativo o di una indicazione toponimica di provenienza, che immediatamente riferisca il monumento a quella determinata famiglia per tutta la comunità.

[7] L'iscrizione U 281, commissionata dallo stesso Vébjǫrn e da un fratello di questi Húskarl, commemora il loro padre Sibbi, del quale, come si vede, si restituisce puntualmente il nome. Una moglie non viene nominata neppure sulla pietra di Vg 184 Smula kyrkogård, eretta da un uomo in ricordo dei due giovani e molto valorosi Ásbjǫrn e Juli, morti in una spedizione orientale di guerra, che di questa donna erano i fratelli: "Gulli/Kolli reisti stein þenna eptir brœðr konu sinnar, Ásbjǫrn ok Jula, drengi harða góða. En þeir urðu dauðir í liði austr" (Gulli/Kolli eresse questa pietra in memoria dei fratelli di sua moglie, Ásbjǫrn e Juli, giovani guerrieri di grande valore. Ed essi trovarono la morte in oriente al seguito di una spedizione armata). Cfr. anche Cucina 1989, 187-188, 599-600.

della moglie di un altro (N B496 Gullskoen, datata ca. 1290: “Ann ek svá konu manns…”, “È così che amo la moglie di un [altro] uomo…” [cfr. Knirk 1997, 33; Knirk 2017, 220 e 228]; N B644 Søndre Søstergården, datata ca. 1185: “Ann ek svá konu manns, at mér þykkir kaldr eldr…”, “Amo la moglie di un [altro] uomo così tanto che il fuoco mi sembra freddo…” [cfr. Knirk 1997, 34; Marold 1998, 687; Knirk 2017, 200 e 229), oppure dove l’esperienza personale traduce in motto l’antica convinzione norrena che il male possa in molti casi provenire da una donna[8] (N B552 Bryggen, luogo del sito e datazione incerti: “Illa hefir sá maðr er [h]e[f]ir slíka konu…”, “Male riceve quell’uomo che ha una moglie simile [*intendi:* siffatta]…”). Sulla lapide o pietra tombale di Sundre, Pétar non ha evidentemente motivo socio-economico – specificamente successorio e patrimoniale, ad esempio – di nominare (la famiglia di) questa madre sepolta con il suo bambino; dal che si potrebbe forse ritenere che si tratti di una giovane moglie, non particolarmente dotata di beni e rilievo familiare, la quale dunque non necessita l’affermazione esplicita di un pieno riconoscimento giuridico.

Certamente di parto è morta la donna ricordata nella iscrizione Vg 91 Högstena (ultimo terzo del sec. XII; proveniente dal cimitero annesso alla chiesa, ora nel Västergötlands museum, Skara [Fig. 1]), la cui

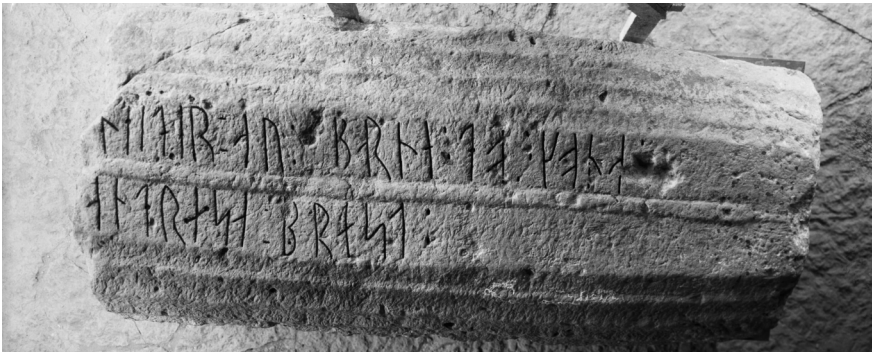

Fig. 1. Coperchio di sarcofago runico dalla chiesa di Högstena, Västergötland, Svezia (Vg 91). RAÄ. Foto: Harald Faith-Ell. Public domain.

[8] Cfr. sull’argomento molti dei contributi raccolti nel bel volume *Cold Counsel*

formulazione non lascia dubbi in tal senso. Il testo contiene infatti l'espressione a.sved. *døia af barni*, che ricorre anche nelle leggi del Västergötland sul matrimonio (Svärdström 1958-1970, 152; cfr. ad esempio "Dor hun af barni…", "se ella muore di parto…", in Wiktorsson 2011, 78) e dunque, nel manifestarsi quale previsione giuridica, configura una eventualità familiare e sociale statisticamente rilevante.

La pietra tombale in forma di coperchio di sarcofago risulta non integra a una estremità, e l'iscrizione runica appare inserita sui due lati di una modanatura longitudinale in rilievo al centro. È stato ipotizzato che non molto debba essere andato perduto del testo, poiché l'epigrafe corre lungo quella che sembra potersi identificare, in base al confronto con altre pietre tombali tipologicamente affini, come un'asta di croce scolpita in bassorilievo (Gardell 1937, nr. 676; Svärdström 1958-1970, 152). Dei due bracci orizzontali della croce stessa non rimane traccia certa, ma questi sono per l'appunto ipotizzabili sulla base della conformazione della lapide, ed è plausibile che la sequenza runica principiasse appena al di sotto di essi e che dunque solo la parte superiore della prima runa sia andata perduta (Svärdström 1958-1970, 152: "Inskriften kan vara fullständig med endast övre delen av första runan bortslagen").

La sequenza iniziale potrebbe, con qualche difficoltà in termini di incidenza dell'attestazione onomastica (Svärdström 1958-1970, 152), riferire il nome della donna, che era la moglie di un Andrés *prestr*: **-(e)idir : au : b(a)^rne : do : kona | andræsa : præst :** "[H]eiðr(?). Af barni dó kona Andresar prests" (Heiðr. È morta di parto la moglie di Andrés il prete).

La circostanza fa dunque diretto riferimento a quello che può essere considerato il momento più delicato dell'intero ciclo della vita, poiché il parto rappresentava, particolarmente nel lungo periodo medievale e nelle vaste e spesso periferiche zone di pertinenza germanica, la situazione di massimo rischio sia per la gestante sia per il bambino. Non è un caso se anche fra le testimonianze runiche si incontrano esempi di quelle

Women in Old Norse Literature and Mythology (Anderson/Swenson 2002) e inoltre Jochens 1996, specialmente 174-203, 280-286.

tipologie di intervento magico diffuse soprattutto nel mondo anglo-scandinavo allo scopo di preservare la salute della partoriente e del nascituro, a integrazione di pratiche medico-prognostiche che di fatto, tendenzialmente, non prevedevano soluzioni di natura chirurgica per il rischio elevatissimo di infezioni, accettando quindi sia un gran numero di morti fetali a termine e neonatali sia una forte incidenza di decessi fra le giovani madri (Crawford 1999, 58-63; Fell 1984, 53-54; Jesch 1991, 67-68).

Una utile testimonianza di tale produzione di amuleti è costituita, ad esempio, dalla bacchetta runica N 631 Bryggen, Bergen (datata ca. 1350 [Knirk 1998, 500]; ora nel Bryggens Museum, Bergen),[9] che reca inciso sui due lati A e B un incantesimo per il parto appartenente ad una tradizione testuale ricchissima e diffusa, fondata sul motivo della sequenza di sante maternità (*'peperit' charm*).

§A **maria ⁝ peperit ⁝ cristum ⁝ elisabet ⁝ peperit ⁝ iohan^nem ⁝ baptistam ⁝ in ⁝ illarum** §B **u^(e)nerac(i)o-(e) ⁝ sis ⁝ absoluta ⁝ ⁝ æcsi ⁝ inkalue ⁝ dominus te ⁝ uacat ⁝ ad ⁝ lu**

§A Maria peperit Christum, Elisabet peperit Johannem Baptistam. In illarum §B veneratio[n]e sis absoluta. Exi, incalve. Dominus te vocat ad lu[cem].

(§A Maria ha partorito Cristo, Elisabetta ha partorito Giovanni Battista. Nella loro venerazione ricevi l'assoluzione. §B Esci, tu che sei senza capelli [i.e. nascituro]. Il Signore ti chiama alla luce).[10]

[9] Cfr. Liestøl 1980, 50-55.

[10] La mia trascrizione esclude l'altra ipotesi di integrazione per la sequenza finale run. **lu** – ovvero *lu<men>* – riportata nel corpus, poiché la sola integrazione possibile mi sembra qui, in base alla tradizione attestata per la formula in area norrena (cfr. più avanti, a proposito del ms AM 687 d, 4to), lat. *lu<cem>*. Una diversa possibile interpretazione della forma vocativa **inkalue** come da lat. ***incalvus***, con particella privativa e dunque nel senso di 'non calvo, con i capelli', è stata talvolta segnalata (cfr. McKinnel/Simek/Düwel 2004, 180), ma deve trattarsi di probabile errore di lettura o di incisione per contaminazione con la forma lat. *exinante* (cfr. Liestøl 1980, 53-54; Düwel 2001, 175).

Il *runstav* mostra tracce di un testo preesistente, probabilmente identico, che è stato grattato via; si può ritenere che i frammenti lignei con le rune siano stati aggiunti ad una bevanda e somministrati alla partoriente (MacLeod/Mees 2006, 160-161), secondo un procedimento cui alludono ad esempio i *Sigrdrífomál* (Carme di Sigrdrífa) nell'*Edda* poetica (*Sd*. 18, 1-3; Neckel/Kuhn 1983, 193):

> Allar vóro af scafnar, þær er vóro á ristnar,
> oc hverfðar við inn helga mioð,
> oc sendar á víða vega (*Sd.* 18, 1-4).
>
> (Tutte furono raschiate via le rune che erano state incise, e mescolate al sacro idromele e inviate lungo strade che conducono lontano).

Del resto, a riprova di una preoccupazione diffusa e centrale per la società norrena, i riferimenti alle *bjargrúnar*, le 'rune del soccorso (alla nascita)', 'rune d'ausilio (durante il parto)', ritornano in più luoghi dello stesso carme gnomico-didascalico, dove ugualmente un'altra intera strofe è dedicata specificamente al momento della nascita (Neckel/Kuhn 1983, 191):

> Biargrúnar scaltu kunna, ef þú biarga vilt
> oc leysa kind frá konom;
> á lófa þær scal rísta oc of liðo spenna
> oc biðia þá dísir duga (*Sd.* 9, 1-6).
>
> (Le rune che aiutano [il parto] devi conoscere, se vuoi soccorrere e assistere i nascituri quando vengono al mondo;[11] nel palmo della

[11] Il verbo an. *leysa* significa propriamente 'sciogliere, liberare' e l'espressione letterale impiegata nel carme "sciogliere, liberare il bambino dalla madre" fa riferimento alla convinzione antica che il nascituro nel parto profondesse grandissimo sforzo, spingendo con violenza, per sciogliere appunto i nodi che sigillavano l'utero dal momento della fecondazione (cfr. anche *Sd.* 16, 7, dove fra tutti i possibili supporti della scrittura delle rune si menziona anche il palmo della mano della levatrice, che

> mano le devi tracciare e tenderle sulle membra e gli arti [della partoriente] e pregare poi che gli spiriti femminili [*dísir*] siano d'aiuto).

A proposito della nostra bacchetta di Bryggen, è verosimile ipotizzare – in base al richiamo di un *exemplum* biblico e all'impiego del latino secondo un elevato grado di competenza grafico-linguistica (Knirk 1998, 489)[12] – che tale fortunato rituale per il parto rientrasse nella pratica assistenziale del sacerdote verso le donne della locale comunità; come sembra confermare la formula parallela bilingue (latino e inglese antico) annotata sul fol. 17r di Oxford, Bodleian Library, MS Junius 85/86 (sec. XI), e aggiunta entro un contesto manoscritto di omogenea natura omiletica. Qui il testo latino con gli *exempla* evangelici – delle sante maternità e di Lazzaro – e con la formula di preghiera ("Maria uirgo peperit Christum / Elizabet sterelis peperit Johannem Baptistam. / Adiuro te infans si es masculus aut femina per patrem et filium et spiritum sanctum / ut exeas et recedas ultra ei non noceas neque insipientiam illi facias amen. / Videns Dominus flentes sorores Lazari ad monumentum lacrimatus est / coram iudeis et clamabat / Lazare, ueni foras / et prodiit ligatis manibus et pedibus qui fuerat quatriduanus mortuus") veniva completato da una disposizione pragmatica in inglese antico: "Writ ðis on wexe ðe næfre ne com to nanen wyrce and bind under hire swiðran fot" (Scrivi questo su della cera che non sia mai stata usata e legala sotto il piede destro della donna) (Jones/Olsan 2015, 416, nota 21). Tale prescrizione finale, affidata al volgare come indicazione performativa estranea alla formula da riprodurre sull'amuleto di cera vergine, ma essenziale per l'efficacia del rimedio e dunque resa comprensibile ai più, restituisce anch'essa una delle possibili tipologie di intervento magico

viene chiamato lett. "palmo della mano liberatrice" nella locuzione "á lausnar lófa"). D'altronde, il verbo latino *incingere*, da cui deriva l'ital. *incinta*, vuol dire per l'appunto 'chiudere, legare tutt'intorno'. Cfr. Filippini 2017, 53-54.

[12] Cfr. anche, più in generale su prospettive di studio e implicazioni dell'uso del latino nelle iscrizioni runiche più lunghe, che restituiscono preghiere e incantesimi in una prassi ortografica latino-runica consolidata, Gustavson 2003, 97-98.

– per applicazione, contatto o ingestione – sul corpo della madre (Weston 1995, 292-293; Jones/Olsan 2015, 415-416).[13]

Particolare per la natura runica e per il supporto ligneo, la bacchetta N 631 si colloca dunque in un contesto germanico molto ampio, fra continente e zone insulari, dove la formula 'peperit' poteva ugualmente essere annotata su strisce di pergamena poi applicate sul corpo della donna per alleviare i dolori del parto (Düwel 2001, 173-175; McKinnel/Simek/Düwel 2004, 180). Dallo stesso ambiente tardo-medievale islandese proviene ad esempio una testimonianza manoscritta di questa invocazione in Reykjavík, AM 687 d, 4to (sec. XV), con triplice ripetizione del richiamo alle sante maternità, preghiera conseguente ("in illa ueneracione sis absoluta") e occorrenza della stessa imposizione ("exi calue, exi calue, exi calue, ad lucem dominus te uocat") (Düwel 2001, 174). Dalle evidenze continentali raccolte da Düwel, in cui emerge che l'applicazione della formula scritta interessava il ventre e la parte interna delle ginocchia della partoriente, oltre che le sue mani (Düwel 2001, 175), può apparire ora più chiara anche la formulazione compressa degli eddici *Sigrdrífomál* (*Sd.* 9, 4-5: "á lófa þær scal rísta oc of liðo spenna"), che mostrerebbero dunque di attingere a pratiche tradizionali ampiamente condivise.[14]

[13] Di origine colta e certamente anch'essa frutto dell'intermediazione ecclesiastica risulta anche l'insolita applicazione in ambiente anglosassone della notissima formula palindroma "sator. arepo. tenet. opera. rotas." all'invocazione per una partoriente ("Deus qui ab initio fecisti hominem et dedisti ei in adiutorium similem sibi, ut crescitur et multiplicatur, da super terram hanc famulam tuam N., ut prospere et sine dolore parturit"; Storm 1948, 281). Questa "Sator Formula *(For childbirth)*" è preservata nel manoscritto Cambridge, CCC 41, p. 329 (sec. XI), e il suo utilizzo in relazione al parto può essere stato veicolato dalla occorrenza del termine lat. *sator* come possibile allusione al 'seme' dell'uomo (ibidem, 282). La formula (spesso disposta in 'quadrato magico' e interpretata in età moderna come acrostico del 'pater noster' in forma di croce con aggiunta di A-O come A-Ω) sembra rimandare in contesto cristiano alla costante protezione e guida di Dio Creatore, e nel medioevo veniva di fatto applicata a molti e diversi scopi, anche in questo caso con distribuzione geografica assai ampia nel mondo germanico (cfr. ancora la tarda produzione runica in Scandinavia, su cui particolarmente si veda MacLeod/Mees 2006, 149-152).

[14] Sulle modalità del parto, ovvero su come secondo la terminologia islandese antica

Forse in relazione ad una nuova gravidanza è morta una giovane madre del Gotland ricordata dal marito nella iscrizione runica sulla pietra G 111 Ardre (datata ca. 1100-1130, ora nello Statens Historiska Museum, Stoccolma [Fig. 2]). Di lei si lamenta in particolare la morte precoce e che abbia lasciato altri figli, un numero imprecisato di piccoli orfani:[15]



Fig. 2. Stele runica dalla chiesa di Ardre, Gotland, Svezia (G 111). RAÄ. Foto: Sören Hallgren. Public domain.

la donna potesse "divenire più leggera" (*verða léttari*), si leggano le considerazioni di Jenny Jochens (Jochens 1995, 80), con la bibliografia ivi citata a supporto, le quali riassumono la ricostruzione convenzionale condivisa per lungo tempo dagli studiosi: la partoriente si posizionava in ginocchio ed era spesso sostenuta per le braccia da una levatrice (in an. *bjargrýgr*), per assumere poi, nelle fasi finali del travaglio, una postura carponi su ginocchia e gomiti. Si leggano tuttavia le rapide ma convincenti rettifiche per la tradizione di ambiente islandese di Margaret Cormack, la quale mostra – da una let-

siba : raisti : stain : eftir : roþiauþ : kunu : sina : totur : roþkais : i : ankum : to : unk fran : ofurmakum

Sibba(?) reisti stein eptir Hróðþjóð, konu sína, dóttur Hróðgeirs í Ǫngum/Anga. Dó ung frá óformágum.

(Sibba[?] ha eretto la pietra in memoria di Hróðþjóð, sua moglie, figlia di Hróðgeirr in Angr/Anga. È morta giovane lasciando bambini in tenera età).

Si può intanto subito osservare che, poiché l'età media di mortalità delle donne era nel periodo già relativamente bassa, la precisazione che Hróðþjóð Hróðgeirsdóttir sia morta giovane ("Dó ung") indica probabilmente un'età giovanissima. I suoi bambini, del resto, al momento della sua scomparsa erano tutti ancora piccoli, come risulta dall'impiego del termine a.gutn. *oformagi*, m. 'maschio non adulto, che non ha raggiunto la maggiore età', dunque che non è responsabile delle proprie azioni (Jansson/Wessén 1962, 203), nella locuzione run. **fran ofurmakum** (an. "frá óformágum").[16] Non è un caso che anche qui i bimbi non vengano

tura attenta dei termini impiegati nel carme eddico *Oddrúnargrátr* e in alcune testimonianze (anche scaldiche) connesse alla trasmissione delle saghe – che varie potevano essere probabilmente le posizioni assunte dalla partoriente, che risulta fosse piuttosto seduta o sdraiata durante il travaglio (Cormack 1998-2001). Per l'*Oddrúnargrátr*, si veda in particolare *Od.* 7, 3-4 ("gecc mild fyr kné meyio at sitia", "[Oddrún] venne a sedersi per essere di aiuto davanti alle ginocchia della ragazza [i.e. Borgný in travaglio]"); nella stessa strofe si fa del resto riferimento anche alla recitazione di formule incantatorie per il buon esito del parto (*Od.* 7, 5-8: "ríct gól Oddrún, ramt gól Oddrún, / bitra galdra, at Borgnýio", "con energia cantò Oddrún, con potenza cantò Oddrún, efficaci incantesimi per Borgný"). Cfr. Neckel/Kuhn 1983, 235.

[15] Il contenuto di questa epigrafe fa ugualmente riferimento al tema del prossimo paragrafo.

[16] Si tratta qui della più antica occorrenza del termine sved. *övermaga* (Wessén 1962, 38). Cfr. anche Cleasby/Vigfússon/Craigie, *An Icelandic-English Dictionary*, s.v. *úmagi*, *úmaki* ('a helpless one, who cannot maintain himself', termine giuridico riferito all'obbligo di mantenimento, che includeva bambini, anziani, infermi, poveri etc.; dunque anche 'a pauper, a charityboy/-girl'; cfr. la versione online in https://old-norse.net/search.php#search, ultimo accesso 18 dicembre 2024).

nominati: secondo le leggi provinciali del *Gulathing*, del resto, che imponevano la registrazione di tutti i membri di una famiglia, i bambini al di sotto dei tre anni non dovevano essere compresi nel numero, e nel compendio storico islandese *Ágrip af Nóregskonungasǫgum* (sec. XII) l'età di riconoscimento legale del bambino sale a 5 anni (Kaland 2008, 57). In sostanza, la stessa espressione insolita impiegata nella nostra epigrafe mostra di fare riferimento a tale riconosciuta incapacità dei figli di Hróðþjóð di muoversi e nutrirsi da soli e interagire autonomamente nelle relazioni sociali, come primi stadi di un graduale processo di inserimento nella comunità.[17]



Fig. 3. Fronte e retro di stele runica dalla chiesa di Ardre, Gotland, Svezia (G 112). RAÄ. Foto: Sören Hallgren. Public domain.

[17] Sulle tappe della crescita del bambino nella società vichinga, per come appare dalle fonti letterarie, storico-giuridiche e archeologiche, rimando alla utile ricapitolazione in Kaland 2008.

La sola indicazione aggiuntiva per lo stato di questa sfortunata famiglia di Ardre si ricava dalla coeva stele G 112 (datata ca. 1100-1130, ora nello Statens Historiska Museum, Stoccolma [Fig. 3]), la cui iscrizione conferma come fra questi infanti vi fosse almeno una bambina. Lo stesso committente Sibba la ricorda infatti – pur senza darne il nome – come figlia sua e di Hróðþjóð: **siba : lit × kearua × stain × hebtiʀ × totuʀ × sina auk × roþiauþar** "Sibba(?) lét gera stein eptir dóttur sína ok Hróðþjóðar" (Sibba[?] ha fatto fare la pietra in memoria della figlia sua e di Hróðþjóð).

La commemorazione per la morte precoce di questa bimba è stata letta da Birgit Sawyer in connessione con G 111 soprattutto al fine di comprendere il contesto legale successorio della famiglia (Sawyer 2000, 55-56). In sostanza, la studiosa riporta sul piano economico e pragmatico il senso del messaggio contenuto nelle due steli, al di là della testimonianza – toccante nella sua semplicità e la più antica che si ricordi nella tradizione letteraria svedese – della preoccupazione di un vedovo rimasto da solo ad accudire i suoi bambini piccoli (Jansson/Wessén 1962, 203). La menzione della prole, dunque, sarebbe importante ai fini del mantenimento entro la famiglia nucleare dei beni portati in dote dalla moglie Hróðþjóð al momento del matrimonio, poiché questi passavano ai figli, per l'appunto, e sarebbero tornati invece alla famiglia d'origine (al padre di lei Hróðgeirr, quindi) in assenza di questi.[18] Sibba affermerebbe così nel testo di G 111 non tanto il proprio dolore, quanto il proprio diritto a conservare l'eredità materna per i piccoli orfani, la quale potrebbe poi essere passata a lui definitivamente solo dopo la morte della bimba, probabilmente per questo espressamente ricordata su G 112 (Sawyer 2000, 56).

Non sappiamo quanti bambini questa coppia avesse avuto, in effetti; ma se teniamo il punto di vista di Sawyer tutti devono essere morti in tenerissima età, poiché lo scopo di 'reversal inheritance' della epigrafe G 112 implicherebbe che la piccola sia stata l'ultima fra loro a lasciare

[18] Cfr. anche *infra*, § 3, a proposito della iscrizione sul masso di Hillersjö.

questa vita. Il dato che dunque mi sembra per noi più rilevante è come, da queste due steli, emerga l'elevata mortalità sia della prima infanzia sia delle giovani donne che, nell'età più fertile, verosimilmente passavano dal puerperio ad una nuova gestazione in tempi molto rapidi, forse solo modulati sul periodo necessario a cominciare lo svezzamento (Jochens 1995, 81).

3. I bambini: deduzioni runiche e integrazioni giuridico-archeologiche

Continuando a ragionare sulla morte precoce dei bambini, un utile spunto di riflessione può venire da una delle iscrizioni runiche connesse alla vicenda patrimoniale più famosa della Svezia vichinga, quella che



Fig. 4. Masso runico di Hillersjö, Uppland, Svezia (U 29). RAÄ. Foto: Bengt A. Lundberg. CC BY 4.0.

ha come protagonista Inga di Snottsta, dalla regione dell'Uppland. Nella perduta iscrizione U 332 † Vreta (datata ca. 1050-1075; edizione dal disegno di C. Hagelberg, 1742) si leggeva che [**inka · raisti · staf · auk · staina · at · raknfast · bonta · sin · han · kuam · at · arfi barn · sins** ·] "Inga reisti staf ok steina at Ragnfast, bónda sinn. H[o]n kvam at arfi barns síns" (Inga ha eretto il palo e le pietre in memoria di Ragnfastr, suo marito. Ella è pervenuta all'eredità del suo bambino). Il contesto familiare è quello ricapitolato nella lunga e molto nota iscrizione sul masso U 29 Hillersjö (datata ca. 1050-1075 [Fig. 4]), la quale certifica pubblicamente una vicenda di eredità di cui beneficia in particolare il ramo materno di un clan di facoltosi possidenti aggregato per via matrimoniale, grazie alla possibilità giuridica di reversibilità successoria o 'reversal inheritance', nelle parole di Birgit Sawyer (Sawyer 2000, 49-51). Inga stessa, la committente di U 332 †, è in effetti una bimba sopravvissuta, l'unica fra tutti i figli di Geirlaug e del suo secondo marito Guðríkr, a rimanere in vita e dunque a ereditare i beni di famiglia dopo la morte del padre. Converrà riportare qui il testo di Hillersjö nella sua interezza:

> **raþ| |þu kaiʀmuntr -ik · kaiʀ[l]a[uk ·] (m)aytumi| |i þa · finku · þau sun · aþ han · truknaþi · in sun to : siþan : þa + fi(k) (h)(u)- --þrik· ha- … (þ)(i)nsa · þa · finku þa(u) [bar](n) … (i)(n) maʀ ain lifþi · [hu]n hit ' …g[a] ' h(a)… fik raknfastr · i · snutastaþum · þa uarþ han tauþr · auk · sun · siþan · in · moþir kuam + at sunar ' arfi ' þa ' fik hun ' airik ' þar ' uarþ hun tauþ ' þar kuam ' gaiʀlauk at arfi ' inku tutur sinar þurbiur(n) ' skalt ' risti runar**
>
> Ráð þú! Geirmundr [f]ekk Geirlaug meydómi í. Þá fingu þau son, áðan hann druknaði. En sonr dó síðan. Þá fekk ho[n] [Gu]ðrík. Ha[nn] … þenna. Þá fingu þau bǫrn. En mær ein lifði; hon hét [In]ga. Ha[na] fekk Ragnfastr í Snotastǫðum. Þá varð hann dauðr ok sonr síðan. En móðir kvam at sonar arfi. Þá fekk hon Eirík. Þar varð hon dauð. Þar kvam Geirlaug at arfi Ingu, dóttur sinnar. Þorbjǫrn Skald risti rúnar.
>
> (Interpreta! Geirmundr prese Geirlaug [come sposa] quand'era ancora una fanciulla. Quindi ebbero un figlio, prima che lui [i.e. Geirmundr] affogasse. E in seguito il figlio morì. Allora lei sposò Guðríkr. […].

> Quindi ebbero dei bambini. E una [sola] ragazzina sopravvisse; si chiamava Inga. La sposò Ragnfastr di Snotastaðir. Poi lui trovò la morte e in seguito [anche] il figlio. E la madre pervenne all'eredità del figlio. Quindi sposò Eiríkr. Poi lei morì. A questo punto, Geirlaug pervenne all'eredità di Inga, sua figlia. Þorbjǫrn Skald ha inciso le rune).

Mentre si vorrà notare come la ricercata dimensione pubblica di questa importante dichiarazione di eredità si traduca visivamente da un lato nella collocazione della prima sequenza ("Ráð þú!", "Interpreta!") entro l'occhio del serpe runico centrale, dall'altro nella divisione delle due 'fasi' della successione fra i due corpi zoomorfi intrecciati, come a richiamare l'attenzione del lettore sia sul piano linguistico sia su quello visuale (cfr. Andrén 2000, 10-13), dalla nostra prospettiva socio-antropologica può ricavarsi subito una conferma di quella precarietà dei primi anni di vita dei bambini che abbiamo già incontrato sulle steli runiche. Sia il primo figlio di Geirlaug sia quello di Inga muoiono quando sono ancora piccoli, poiché nemmeno qui emerge la necessità di nominarli in quanto precise entità giuridicamente rilevanti; ma soprattutto, il dato che traspare in controluce assume un rilievo 'statistico' e rimanda proprio all'elevato grado di mortalità infantile ("Þá fingu þau bǫrn. En mær ein lifði", "Essi ebbero dei bambini. E una [sola] ragazzina sopravvisse"), in questo caso relativo ai figli nati dal secondo matrimonio di Geirlaug.

In effetti, proprio questi indizi runici di mortalità infantile a ben vedere richiamano all'opposto l'evidenza, pure ampiamente documentata nel corpus scandinavo, che molti figli potessero ad esempio condividere la committenza o la destinazione delle epigrafi funerarie. Per l'area di pertinenza runica danese (cfr. Imer 2016, 227) si possono ricordare le steli di Hune (DR 161; DK NJy11), e di Jetsmark (DR 160; DK NJy13), entrambe dallo Jutland settentrionale, ed entrambe riferite ad almeno tre fratelli (Imer 2016, 211-215). Ma ancora più chiaramente, data la base statistica assai più ampia, il corpus delle pietre runiche svedesi mostra che le famiglie mononucleari (successive o di fatto) potevano essere davvero numerose nell'età vichinga, aggregando occasionalmente fitti elenchi onomastici di committenti e/o dedicatari particolarmente entro la categoria figli e/o fratelli: così una espressione come "þeir brœðr allir", "tutti questi fratelli" precisa, ad esempio, la

relazione fra i nomi dei cinque committenti di U 539 Husby-Lyhundra kyrka, eretta per il sesto fratello Sveinn;[19] oppure, si incontra su Sö 54 Bjudby l'informazione che i tre committenti e i tre destinatari dell'epitaffio "váru allir Víkings synir", "erano tutti figli di Víkingr", dunque fra loro fratelli). Anche l'ambiente islandese confermerà, attraverso la prosa delle saghe, che il potenziale riproduttivo delle donne – e ancor più degli uomini, la cui età fertile è ed era ovviamente maggiore – consentiva a volte di mettere al mondo stuoli di bambini. Casi come quello di Hallfríðr Einarsdóttir, terza moglie di Snorri goði, che gli dette sei maschi e sette femmine (Jochens 1995, 81), o come quello di Hrútr Herjolfsson (in tutto sedici figli e dieci figlie con solo due mogli diverse), di cui si menziona che una volta fu accompagnato all'Althing da quattordici figli maschi (*Laxdœla saga*, cap. 19),[20] sono noti alla tradizione certo per la loro eccezionalità, ma appaiono allo stesso tempo indicazioni significative sia ai fini del calcolo della media statistica del valore di natalità nelle fonti documentarie sia più indirettamente in ordine alla possibilità di inferire che molte gravidanze fossero in effetti attese nell'arco della vita riproduttiva della donna.

Che poi tutti questi bambini sopravvivessero è naturalmente questione molto diversa, come continueranno ad attestare le stesse testimonianze runiche anche dopo la fine dell'età vichinga. Così si può leggere

[19] Ma si vedano anche U 608 Prästgården, Västra Ryds socken, e Gs 11 Järvsta, Gävle, dove compare la stessa espressione.

[20] Cfr. Einar Ol. Sveinsson 1934, 48-49: "Sextán sonu átti Hrútr ok tíu dœtr við þessum tveim konum. Svá segja menn, at Hrútr væri svá á þingi eitt sumar, at fjórtán synir hans væri með honum; því er þessa getit, at þat þótti vera rausn mikil og afli; allir váru gørviligir synir hans" (Hrútr ebbe sedici figli e dieci figlie da queste due mogli. Si dice che un'estate Hrútr si recò al Thing e che quattordici figli fossero con lui. Ciò si menziona qui perché fu considerato un segno di grande magnificenza e potere; tutti i suoi figli erano uomini realizzati). La stessa *Laxdœla saga* (cap. 31) menziona anche un certo Guðmundr Sǫlmundarson, che più modestamente generò con la moglie Þuríðr quattro maschi e due femmine ("Hallr hét son þeira, ok Barði, Steinn ok Steingrímr; Guðrún hét dóttir þeira, ok Ólǫf"; *ibidem*, 83).

nella iscrizione sul lato interno dello sportello di legno dell'armadietto sacramentale a parete nell'abside sud della chiesa di Vall (G 206 Valls kyrka; datata ca. 1300 [Fig. 5]), che un padre Óláfr ha donato questo

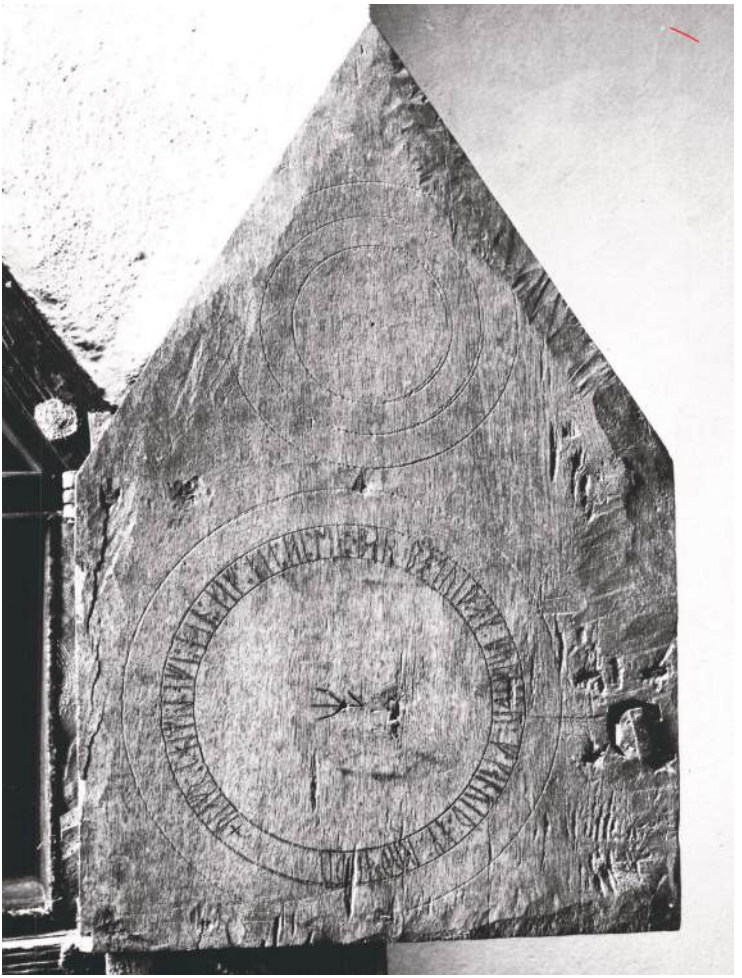

Fig. 5. Armadietto sacramentale nella chiesa di Vall, Gotland, Svezia (G 206). RAÄ. Foto: Sören Hallgren. Public domain.

arredo ecclesiale “e[pt]ir(?) sín bǫrn Bótvið ok Bótheiðu ok(?) Gagnvið ok Hróðheiðu”, ovvero “in memoria dei suoi bimbi Bótvið e Bótheiðu e(?) Gagnvið e Hróðheiðu”.[21] Maldestra nella restituzione delle forme linguistiche, l’insolita incisione runica appare condotta entro un modulo circolare, al centro del quale è stato inserito un marchio di proprietà (sved. *bomärke*). Né la fattoria ovvero il podere di questo Óláfr di Vall, né il marchio di proprietà inserito come ulteriore indicazione della famiglia sono stati identificati (Svärdström 1978, 197), ma molto chiara emerge la volontà di ottenere l’intercessione della preghiera per ben quattro defunti, bambini morti troppo presto seppure già intesi come parte della comunità, dunque non infanti, poiché di tutti loro si restituisce il nome. Al contrario in tenerissima età devono essere mancati il bimbo e la bimba ricordati rispettivamente sulle lapidi runiche G 66 e G 68 provenienti dal cimitero annesso alla chiesa di Sproge, nella stessa isola di Gotland. Siamo nella piena età medievale (sec. XIII-XIV) e il contesto è quello della ormai stabile integrazione nelle pratiche funerarie cristiane. In particolare, la lastra G 66, parzialmente danneggiata e ora inserita nel pavimento del coro entro la chiesa, reca inciso il ricordo di un padre – probabilmente lo stesso Bótviðr di Snoðr (i.e. Snoder) che ha commissionato anche G 65 sulla sepoltura dei propri genitori – per il proprio bambino (“[Bót]viðr? í Snoðu/Snoder lét gera stein þe[nna] yfir sín bǫrn”, “Bótviðr? in Snoðr/Snoder ha fatto costruire questa pietra sopra il suo bambino”), affidandolo alla misericordia di Dio (“[N]áði Guð þ[e]ira sál allra, sem hér hvíl[ask u]ndir …”, “Sia Dio misericordioso verso tutte le anime che riposano qui sotto …”).[22] Pressoché negli stessi termini, l’iscrizione frammentaria sulla lapide G 68 (ora appoggiata alla parete dell’edificio adiacente alla chiesa) fu voluta da

[21] Questa l’iscrizione nella sua interezza: **+ ulafr : i : himunafi : han : kaf : hit : i-i : sin : ban : botuiþ : ok : bulaiþu : f : kanuiþ : ok : ruþaiþu** “Ólafr í <himunafi> hann gaf þet(?) e[pt]ir(?) sín bǫrn Bótvið ok Bótheiðu ok(?) Gagnvið ok Hróðheiðu”. (Ólafr in <himunafi>, costui ha donato questo[?] in memoria dei suoi bambini Bótviðr e Bótheiðr e[?] Gagnviðr e Hróðheiðr).

[22] Cfr. anche *supra*, nota 6.

un padre Eiríkr per segnalare la tomba della piccola figlia: **airikr : lit** [**giara stan : yfir : sina :**] **--(t)ur : naþi : guþ : sial : -l-**… “Eiríkr lét gera stein yfir sína [dó]ttur. Náði Guð sál …” (Eiríkr ha fatto costruire la pietra sopra sua figlia. Sia Dio misericordioso verso la sua anima …).[23]

Tornando alla iscrizione sul masso di Hillersjö, un altro eventuale motivo di interesse offerto alle nostre riflessioni risulta la giovane età della stessa madre Geirlaug, che si sposa la prima volta quando è “meydómi í” (ancora una fanciulla). L’indicazione intende rendere esplicito il presupposto ‘legale’ di una vicenda che vede questa donna sopravvivere a due mariti nonché ai due matrimoni dell’unica figlia Inga, alla stessa morte di Inga e alla prematura scomparsa di tutti gli altri figli e nipoti. Ma il dato della giovane età delle madri sembra confermato da tutti gli indizi archeologico-documentali dei periodi vichingo e medievale, posto che l’aspettativa di vita media delle donne durante l’età del ferro sembra comunque essersi innalzata rispetto al periodo previchingo: i dati delle sepolture mostrano che il 75% delle donne era over 35 al momento della morte, con drastica riduzione della mortalità fra i 20 e i 35 anni che si registrava invece in precedenza (Jesch 1991, 13).

Quanto alla perdita precoce dei figli, dalla stessa iscrizione U 29 o più indirettamente dalle altre epigrafi runiche che abbiamo segnalato, ed anche in virtù di quello che si conosce delle norme giuridiche codificate dopo la stabilizzazione cristiana, si può notare che la morte neonatale o poco tempo dopo il parto e in genere nella primissima infanzia poneva problemi anche di natura successoria. Perché il bambino cristiano fosse ritenuto un soggetto pienamente integrato nella famiglia e di conseguenza nella comunità doveva aver ricevuto il battesimo, naturalmente, ma già in età precristiana si richiedeva l’adempimento di alcuni riti di passaggio, in primo luogo che il neonato fosse stato nutrito (i.e. allattato al seno della madre) almeno una volta. Ciò emerge dai dati incrociati dei testi normativi (leggi provinciali del Borgarþing in Norvegia; di Hälsingland, Uppland e Västmanland in Svezia; della *Grágás* secondo

[23] Per il testo integrato secondo più antiche letture si veda Jansson/Wessén 1962, 96.

la *Konungsbók* in Islanda) e delle sepolture, ad esempio nel caso di scuola rappresentato nel cimitero sincretico tardo-vichingo di Fjälkinge, in Scania (Mejsholm 2008). Gli scavi sono stati condotti a partire dal 1992, rivelando sepolture databili al periodo ca. 900-1050. Delle complessive 127 inumazioni, ripartite in 121 tombe, 78 riguardano bambini di età inferiore ai 12 anni, e 30 di questi bambini, di età compresa fra la nascita e due anni, sono stati seppelliti con una ciotola accanto. Tali ciotole rivelano forme che facilitano l'atto del sorbire alimenti liquidi e la presa, e inoltre contengono resti lipidici che rimandano al latte come alimento prevalente; è verosimile ritenere che la presenza di tali reperti nel contesto sepolcrale indichi una 'ritualizzazione' della prima assunzione di cibo dell'infante e dunque, probabilmente, la piena appartenenza di questo alla società al momento della morte.

Dunque, il presupposto della menzione dei bambini nell'asse ereditario di Hillersjö si precisa ulteriormente grazie al confronto con le altre tipologie di fonti – giuridiche e archeologiche. Essi erano forse troppo piccoli per essere 'nominati' sulla pietra, ma d'altro canto avevano fatto il loro pieno ingresso nella famiglia e nella società secondo i riti previsti, poiché infatti se ne formalizza l'avvenuta morte al fine di garantire la legalità della successione familiare dei beni. Su Hillersjö mancano indizi espliciti di cristianità, e dunque il battesimo di questi bimbi, almeno per la generazione che precede la nascita di Inga, pur essendo probabile, non è certo (una delle quattro steli che Inga dedica al defunto marito Ragnfastr, U 331 Snottsta, contiene invece la formula cristiana di preghiera per l'anima; come anche la frammentaria U 20-21 Färentuna commissionata per l'ultimo marito Eiríkr e il padre Guðríkr). È verosimile che non siano stati invece disattesi altri passaggi rituali legati alla nascita secondo la tradizione più antica. Fra i riti pre-cristiani di ingresso dell'infante nella società norrena, di cui si hanno sicure testimonianze testuali, si rammentano anche l'aspersione dell'acqua (an. *ausa vatni*; diverso dal battesimo, an. *skírn*), l'attribuzione del nome (sovente di tradizione familiare, come attestano con sicurezza le occorrenze onomastiche nelle iscrizioni runiche stesse) e la presentazione al padre (cfr. Pentikäinen 1990, 78-79; Jochens 1995, 81-82; Kaland 2008, 58-59).

Osservando ora il fenomeno della perdita precoce dei figli da una diversa prospettiva, i testi scarni delle iscrizioni runiche non esplicitano quanto queste morti infantili fossero piante dai genitori. La questione dell'esistenza di un reale, specifico amore genitoriale nel medioevo occidentale è stata a lungo dibattuta, proprio in relazione all'elevata incidenza della mortalità infantile. Si è sostenuto, a partire dalla ben nota posizione di Philippe Ariès (1960) – influente quanto divisiva fra gli storici della cultura e della società (cfr. Hanawalt 2002) –, che un profondo investimento affettivo degli adulti nei riguardi dei bambini non fosse emozionalmente 'conveniente' e dunque che esso possa dirsi estraneo alla psicologia medievale.[24] Ora, soprattutto per l'ambiente anglosassone, l'integrazione accurata di tutte le fonti disponibili e una più attenta considerazione delle opere letterarie, ad esempio delle storie di miracoli aggregate alle narrazioni agiografiche, ha già mostrato con evidenza come al contrario il coinvolgimento emotivo dei genitori e l'interesse della comunità per la sopravvivenza degli infanti fossero forti e che la loro vita fosse ritenuta preziosa, anche eventualmente in presenza di impedimenti fisici, malformazioni o disabilità (Hanawalt 1986, 171-187; Finucane 1997; Crawford 1999a, 38-39, 92-101; Crawford 1999b; Orme 2001, 93-128; Bailey 2017; Goldberg 2013). Sally Crawford, ad esempio, dall'analisi dei dati archeologici e documentali traeva per l'appunto la conclusione che, se un bimbo malformato e votato alla 'inutilità' sociale poteva sopravvivere fino all'età adulta grazie alla cura assidua – e dunque amorevole – dei genitori, sembra improbabile che un accudimento dello stesso tenore non fosse destinato ai bambini sani e forti (Crawford 1999a, 101). A riprova di una particolare dedizione materna per neonati e infanti soggetti a forme di alterazione del normale sviluppo embrionale, la studiosa segnalava, fra i reperti archeologici di Castledyke, Barton-on-Humber (tomba 133), una

[24] L'assunto generale di radicale 'discontinuità' nella percezione adulta dell'infanzia fra medioevo ed età moderna è la base delle argomentazioni di Ariès, il quale ha sostenuto che mancasse agli uomini e alle donne medievali la concezione stessa dell'infanzia e dell'adolescenza come fasi speciali, distinte della vita.

particolare bottiglia-tettarella che doveva servire a fornire nutrimento ad un neonato con palatoschisi (Crawford 1999a, 94-96).

Sebbene per l'area norrena o in genere scandinava manchino studi ugualmente estesi e consolidati sull'argomento (ma cfr. ad esempio Skórzewska 2008), a proposito di quest'ultimo aspetto interessanti riflessioni sono emerse a margine della letteratura della saga, dove la disabilità può apparire accettata o perfettamente integrata sul piano sociale tanto quanto significativa in termini metonimici di caratterizzazione narrativa (Bragg 1994 [1995]; Ármann Jakobsson/Heiniger/Crocker/Björg Sigurjónsdóttir 2020). Un caso per noi rilevante, che richiama l'esempio del bambino nella sepoltura anglosassone di Castledyke, si incontra entro la *Sturlunga saga*, dove un certo Þorgils skarði Bǫðvarsson, prima bambino arrogante, ribelle e insopportabile, poi fomentatore di omicidi e disordini tra i suoi stessi parenti, appare affetto da labbro leporino (Bragg 1994 [1995], 15). La presentazione nel primo capitolo della *Þorgils saga skarða* lo descrive tuttavia come d'aspetto bello e prestante, con folti capelli che cadono sulle spalle ampie, forte e vigoroso, fedele alla parola data (*fastheitinn*) seppure di scarso eloquio (*fámæltr*), come concessione realistica al – e proiezione caratteriale del – tratto fisico che infine il narratore aggiunge: "Í efri vör var skarð þat, er hann var alinn með, – því var hann kallaðr Þorgils skarði", "Nel suo labbro superiore vi era una fessura, con la quale era nato, – per questo era chiamato Þorgils *skarði* [*intendi:* labbro leporino]" (Jón Jóhannesson/Magnús Finnbogason/Eldjárn 1946, II, 104). Come nota Lois Bragg (1994 [1995], 16-17), in una economia di sussistenza come quella islandese il dilemma posto dalla nascita di un figlio che deve essere allattato a mano, per mezzo di un cucchiaio o di uno speciale, piccolo corno potorio, e che ha poche possibilità di sopravvivere proprio per i rischi di contaminazione e/o insufficienza alimentare – per non parlare dell'alta incidenza di palatoschisi associate al labbro leporino, ancor più difficili da trattare – sarà stato spesso risolto subito dal ricorso alla diffusa pratica pre-cristiana della 'esposizione' neonatale, ovvero abbandonando il bambino all'aperto in balìa degli elementi (cfr. Clover 1988, 150-160; Pentikäinen 1990; Jacobsen 1993, 516; Wolf 2004, 14-15; Lawing 2013; Ármann Jakobsson/Heiniger/Crocker/Björg

Sigurjónsdóttir 2020, 442).[25] Tuttavia, questo Þorgils *skarði* è, secondo la saga, un primogenito; come primo e unico figlio risulta anche, ad esempio, il sempliciotto Helgi Ingjaldsson (detto anche *Ingjaldsfífl* 'il tonto di Ingjaldr') nella *Gísla saga Súrssonar*, tanto affetto da ritardo mentale (*fífl*, *afglapi*) quanto grosso per costituzione fisica ("mikill vexti, nær sem troll"; cfr. Ármann Jakobsson/Heiniger/Crocker/Björg Sigurjónsdóttir 2020, 444-451). Ci si può dunque chiedere se in questi casi di studio l'essere da un lato Þorgils il figlio più grande (cioè figlio unico alla nascita) e dall'altro Helgi il solo bambino di Ingjaldr spieghi sia lo sforzo di cura costante nel primo anno di vita per il primo sia la volontà di far sopravvivere il secondo. Dal nostro punto di osservazione, per quanto si può ipotizzare sul coinvolgimento affettivo della famiglia, tale questione non è irrilevante, perché per l'appunto sembra essere proprio – e soltanto – la unicità dell'esperienza genitoriale a muovere l'azione di investire risorse emotive ed economiche nell'accudimento prolungato e impegnativo di bimbi disabili.

In generale, ad ogni modo, si deve verosimilmente ritenere che, più che importante *per se*, il bambino medievale abbia avuto anche nel Nord soprattutto una funzione 'utilitaristica' come forza-lavoro o come strumento nelle interrelazioni sociali e/o nelle alleanze politiche (Sellevold 2008, 59-60). In quest'ottica, ed anche in relazione alla stessa pratica dell'infanticidio, la testimonianza delle iscrizioni runiche mostra che, quando i figli di una coppia vengono nominati, nella stragrande maggioranza dei casi si tratta di maschi. Il dato appare rilevante almeno sul piano statistico: si può immaginare che i bambini fossero considerati

[25] L'esposizione degli infanti, particolarmente nel caso di neonati con malformazioni, continuò evidentemente ad essere praticata anche dopo l'introduzione del Cristianesimo, poiché la sua proibizione compare nelle codificazioni scritte delle leggi delle varie regioni scandinave ancora nei secoli XII e XIII, con la sola eccezione (prevista nelle più antiche leggi norvegesi) dei bambini con gravi malformazioni (Pentikäinen 1990, 80-82). Sull'incidenza possibile di una selezione degli infanti in base al genere, a danno della prole femminile, si vedano in particolare Clover 1988, 160-169; Wicker 1998; Lawing 2013, 134-37.

potenzialmente assai più 'utili' nell'economia domestica delle bambine, per le quali si doveva oltretutto prevedere una dote nella prospettiva di un buon accordo matrimoniale (Clover 1988, 150-172; Jochens 1995, 85-93; Wolf 2004, 15). Eppure, come si è visto, numerosi indizi – incrociando le fonti archeologiche con quelle letterarie e variamente documentali – portano a ritenere che in verità i bambini fossero amati, accuditi con dedizione nei primi mesi e anni di vita, curati anche in presenza di patologie invalidanti o disabilità. Una prova ulteriore in questo senso può essere rintracciata nella preoccupazione genitoriale proprio davanti alla morte prematura dei figli, particolarmente subito dopo la nascita, in rapporto alla vita *post mortem* che attende gli infanti. In un *milieu* ormai cristiano, si afferma infatti la necessità di somministrare il battesimo al più presto, perché anche i neonati siano accolti nella comunità dei fedeli, e tale necessità emerge dalle testimonianze non solo come raccomandazione della Chiesa,[26] ma anche per l'appunto come desiderio pressante delle madri e dei padri di garantire a questi bambini la salvezza eterna (Sellevold 2008, 61-64). Il caso delle numerose sepolture infantili – soprattutto neonati o bimbi di pochi mesi (Sellevold 2008, 59) – all'interno della chiesa monastica di Selja, in Norvegia (primo sec. XII), ad esempio, risulta certo relativo ad una élite, ed è ugualmente indicativo di un riconoscimento di status sociale simile a quello degli adulti, ma testimonia anche dell'apprensione dei genitori, del pensiero di quale potesse essere il destino dei loro bambini nell'aldilà (Sellevold 2008, 68-71).

Un indizio di questo amore genitoriale si incontra forse su una bacchetta runica proveniente da Bryggen, Bergen (N B660, iscr. A). Ritrovata spezzata in due parti negli scavi sul lato nord delle rovine dell'ospedale Katarina (Dreggsallmenningen 24-26; datazione archeologica ca. 1200), reca una seconda iscrizione di interpretazione incerta

[26] Si veda ad esempio, dall'ambiente anglosassone, la breve omelia anonima *De infantibus non baptizandi*, su cui cfr. Rudolf 2018, 53 (da Oxford, Bodleian Library, MS Hatton 115, f. 59v). Si veda anche Napier 1888, p. 154 (*editio princeps*, da MS Hatton 116, p. 379).

– non riportata nel *Samnordisk rundatabase* (pubblicata in Knirk 1991, 14) –, la quale converge verso il centro dall'estremità opposta della bacchetta.[27] Si tratta di una incisione di tipo occasionale, diversa dal contesto funerario, dunque, e molto breve. Il testo A recita semplicemente **aspiørg ~ hit pæsta parn ~** "Ásbjǫrg hit bezta barn" (Ásbjǫrg la bimba migliore).[28] È grazie alla classica iperbole affettiva, la quale segnala questa bambina come la migliore (del mondo), oltre alla circostanza che il nome rimandi con certezza appunto ad una identità femminile, che l'iscrizione può essere considerata una indiretta testimonianza dell'affetto profondo di cui potevano essere oggetto i propri figli: meno 'utile' forse di un maschietto, la piccola Ásbjǫrg deve essere stata tuttavia molto amata.

4. *Lítt kominn af barnsaldri*: la difficile categorizzazione dell'adolescenza

L'ingresso nella società del bambino segna, come si è visto, la vera e propria 'nascita' dell'individuo nella comunità e la prima fondamentale certificazione di un proprio status pubblico. Il successivo passaggio dall'infanzia (intesa come *pueritia*) all'età adulta prevede un periodo di transizione graduale, uno stadio intermedio dello sviluppo, che noi chiamiamo adolescenza, i confini del quale non appaiono tuttavia ben definiti per il medioevo scandinavo, neppure secondo la più ricca e variegata documentazione norrena. Un'attenta valutazione delle fonti islandesi ha ad esempio dimostrato come, più che età specifiche di attribuzione di diritti e doveri ai ragazzi nella fase che ancora precede l'età adulta, sembri prevalere nelle indicazioni legali una progressione per tappe, in accordo con un riconoscimento culturale di acquisizione

[27] Dimensioni: sezione trasversale media 17-19 mm; lunghezza 320 mm (242 e 80 mm i due frammenti; 205 mm la superficie incisa di rune).

[28] La runa puntata **b** viene usata qui per /b/, non /p/ (Knirk 1991, 14).

di competenze e abilità, di capacità quindi, oltre che di situazione patrimoniale e posizione sociale; e come tale 'fluidità' di tempi e modi del raggiungimento del nuovo status venga confermata e anzi potenziata dalla testimonianza delle *samtiðarsögur* ovvero della compilazione *Sturlunga saga* (Percivall 2008, 147). Sebbene si possa rintracciare con pervasività nelle disposizioni della *Grágás* il termine di 16 anni come indicazione dell'ingresso effettivo nell'età adulta (fine della tutela legale di parenti [adottivi] e amministratori, diritto alla proprietà e alla rivendicazione di eredità, amministrazione di beni altrui e partecipazione a eventuali nuovi accordi matrimoniali della madre, auto-determinazione e scelta della propria residenza); e sebbene il termine di 12 anni venga ugualmente spesso segnalato come punto importante di svolta verso l'abbandono dell'infanzia[29] (equiparazione al lavoro adulto, responsabilità e diritto risarcitorio in caso di omicidio, responsabilità penale per danni fisici, diritto a ereditare l'ufficio di *goði*), tuttavia altre precisazioni e limitazioni nella stessa *Grágás* spostano talvolta il termine legale definitivo ai 20 anni, come a fornire una ulteriore protezione 'cuscinetto' di quattro anni, riconoscendo implicitamente che sia prima sia dopo i 16 anni il processo di maturazione del bambino poteva ampiamente diversificarsi e garantendo quindi una elasticità sostanziale delle norme nell'arco di ben otto anni (Percivall 2008, 134-137). Ancora più chiara appare poi questa flessibilità nelle saghe dell'età contemporanea, dove gli aspetti antropologici tradizionali dell'acquisizione di proprietà, dell'abilità legale, del coraggio fisico, del sesso e del matrimonio sono intesi sì marcare l'indipendenza dagli altri, ma non risultano inseriti in uno schema cronologico ben delineato (Percivall 2008, 138-146).

[29] Che la transizione adolescenziale fosse generalmente indicata fra i 12 e i 16 anni trova conferma nell'impiego dei termini an. *barn*, *frumvaxti*, *maðr*, *sveinn*, *mær* e *meystelpa*, latamente da intendersi come progressivi e ricorrenti nelle narrazioni delle saghe e nella stessa *Grágás* per ragazzi(ni) e ragazz(in)e di quest'età. Cfr. Jón Viðar Sigurðsson 2008, 230-231. È naturalmente un fatto che l'antico norreno non possedesse un termine specifico e univoco per l'adolescenza (Larrington 2008, 151).

L'apporto delle testimonianze tratte dalle *Íslendingasögur* (saghe degli Islandesi o saghe familiari) conferma l'esistenza di tappe fondamentali della transizione verso l'età adulta e non modifica tuttavia sostanzialmente questa immagine di dilatazione o slabbramento dei loro limiti cronologici (Callow 2007). Quando si aggiungano poi considerazioni legate alla rappresentazione ed evoluzione psicologica degli adolescenti sia nelle *Íslendingasögur* sia nelle *fornaldarsögur* o saghe leggendarie (come nei casi di studio offerti in Larrington 2008), il quadro mostra di arricchirsi di una dimensione insieme più squisitamente letteraria e più realistica, introducendo elementi legati ad avventure lontane dalla protezione familiare che sembrano costituire "an informal rite of passage" (ibidem, 165), ma anche elementi comportamentali tipici dei giovani, di alienazione emozionale e atteggiamento conflittuale con la famiglia, ad esempio, che facilmente ricordano le moderne costruzioni psicologiche di questa fase dello sviluppo dell'individuo (ibidem, 154).

Mentre è certo che molto altro rimanga da indagare su questo argomento nella tradizione norrena, il dato che è emerso finora con evidenza risulta dunque la natura sfuggente del passaggio dall'adolescenza all'età adulta, che attraversa fasi intermedie più o meno codificate, ma variabili nella loro attribuzione da individuo a individuo, e può dirsi approdare ad una piena responsabilità intorno ai 20 anni. L'episodio nella *Þórðar saga Kakala* (parte della *Sturlunga saga*), da cui traeva spunto l'analisi di Nic Percivall delle fonti legali e contemporanee islandesi, appare in tal senso emblematico della mobilità dei confini entro cui comprendere questa età di transizione, laddove si incontra una chiara rivendicazione da parte dell'adolescente Hrafn Oddson della propria immaturità fisica ed esperienziale, e un invito al rispetto della sua età (esplicitata dal narratore in 16 anni), essendo troppo giovane (*vera ungr*) e inesperto (*lítt til ferða fallinn*) per seguire Þórðr in una pur giustificata spedizione armata, visto che ha appena lasciato l'infanzia (*þar er hann var lítt kominn af barnsaldri*). La stessa consapevolezza di sé e la lucidità delle proprie affermazioni lascerebbe in verità più di qualche dubbio sulla immaturità rivendicata dal giovane Hrafn, che potrebbe volersi a buon giudizio e diplomaticamente sottrarre alla spedizione; ma ciò che conta dal nostro punto di vista è proprio l'ambiguità che circondava il raggiungimento

della maturità sociale e legale, e insieme la possibilità che tale ambiguità giocasse un ruolo importante fra incertezza del proprio status e abilità di volgere questa stessa incertezza a proprio vantaggio (Percivall 2008, 127-128, 148-149).

La testimonianza delle iscrizioni runiche, pur nella laconicità dei testi, sembra confermare la natura sfuggente di questa età di transizione. Una premessa appare necessaria, tuttavia, poiché alcuni dei termini più ricorrenti sulle pietre funerarie per definire lo status sociale ed eventualmente l'età relativa di destinatari e/o committenti possono essere letti come rispondenti alle classi di nascita secondo il mito eziologico della *Rígsþula*.[30] I bambini nascono, secondo questa rappresentazione simbolica, con tratti fisiognomici e antropologici determinati, e l'assegnazione del nome – passo fondamentale dell'ingresso di ogni infante nella società – ne fissa il destino ovvero lo status. Nascono dunque Þræll, Karl e Jarl, ovvero il servo non libero (che è scuro e rugoso, dalle dita tozze, brutto, piegato sulla schiena; *Rþ.* 7-8), l'uomo libero che vive agiato del lavoro nella sua fattoria (ed è rosso di capelli, roseo e vivace, con occhi vispi; *Rþ.* 21) e il nobile destinato al comando (che ha riccioli biondi, è chiaro di pelle e dallo sguardo acuto; *Rþ.* 34). Si tratta di una rappresentazione essenziale, che risponde a collaudati schemi narrativi folklorici ternari, la quale ovviamente, in base ad un approccio socio-antropologico filtrato dalle fonti per le varie realtà regionali scandinave, potrebbe essere declinata altrimenti, ad esempio inserendo la condizione 'intermedia' dello schiavo liberato (norr. *leysingi*), su cui si gioca la sostanziale tripartizione sociale alternativa islandese fra il *bóndi*, che è nato libero (*frjálsborinn maðr*), chi libero lo è diventato (i molti *leysingar*, affrancati anche nella prole) e lo schiavo (*þræll*) (Hastrup 1990, 59-66).[31]

[30] La triplice realtà familiare e generativa presente nella *Rígsþula* si offre come prima codificazione letteraria della organizzazione gerarchica di base della società medievale scandinava, forse già dell'età vichinga e pre-cristiana (la questione è molto dibattuta, cfr. Bagge 2000, 20-38; Amory 2001; Brink 2008, 50-51; Kaland 2008, 53). Per il testo del carme si faccia riferimento alla edizione Neckel/Kuhn 1983, I, 280-287.

[31] Il termine a.sved. *løysi* (F *løysa*) "uomo liberato (donna liberata)" (norr. **leysi,* F **leysa*; cfr. *leisingi*/*-ja*) ricorre su due pietre runiche dell'Uppland, conservate in

Se veniamo al possibile riscontro dell'articolazione della società nel corpus runico, particolarmente sulle steli funerarie dell'età vichinga, la classe di riferimento prevalente sembra essere senz'altro la seconda del mito nella *Rígsþula*, a giudicare dai pesanti indizi lessicali para-onomastici relativi alla futura progenie di Karl.[32] Nella strofe 24 vengono infatti

maniera frammentaria: U 696 Veckholm e U 168 Björkeby (†disegno di Peringskiöld, B 222; un frammento è stato ritrovato nel 2017). Su entrambe, la sequenza runica (**l**)**lausa** / **lusa** (A.) definisce il defunto, ed è rimarchevole – oltre che significativo di un forte legame con la famiglia committente – l'investimento economico di queste commemorazioni (U 168 appare firmata dal maestro di rune Øpir). Ciò conferma l'eccezionalità delle circostanze che permettono di rintracciare indizi relativi agli strati sociali inferiori nelle iscrizioni runiche dell'età vichinga (cfr. la nota seguente).

[32] Non mancano naturalmente sulle pietre runiche riferimenti alla classe sociale più elevata (re, *jarlar*), che consentono anzi spesso una ricostruzione storica del contesto di produzione delle epigrafi quanto a eventi, battaglie, alleanze o decisioni politiche. Come non mancano del tutto accenni alla componente 'non libera' della società nordica, molto meno indagata dalla ricerca runologica, sebbene ora si possa contare su una prima valutazione dei dati grazie a un capitolo nel recentissimo studio di Stefan Brink sulla schiavitù nell'età vichinga (Brink 2021, 105-121): per i sei (forse nove) riferimenti a forme di lavoro certamente coatto che si incontrano nelle circa 3000 iscrizioni della Scandinavia vichinga (l'incidenza statista sfiora, come si vede, l'irrilevanza) si tratta di casi risolti (schiavi liberati) e di persone socialmente stimate per la loro attività. Già secondo la valutazione di Erik Moltke (1985, 315), l'affrancamento di Tóki Smiðr sulla pregevole stele di Hørning può considerarsi l'unico riferimento certo alla schiavitù nel corpus runico danese, e si tratta a ben vedere di uno schiavo 'liberato' (cfr. DR 58 – DK MJy 84 Hørning [ca. 970-1020; ora al Moesgård Museum, Aarhus]: **tuki : smiþr : riþ : stin : ift | þurkisl : kuþmutaR : sun : is : hanum | kaf : kul : uk : frialsi** "Tóki Smiðr reisti stein ept Þorgísl Guðmundar son, er honum gaf gull[?] ok frelsi", "Tóki Smiðr ha eretto la pietra in memoria di Þorgísl figlio di Guðmundr, che gli ha donato oro e libertà"), cui si possono attribuire verosimilmente anche le pietre DR 91 – DK MJy 11 Grensten, e DR AUD1996;274 – DK MJy 10 Bjerring, datando la sua attività più precisamente intorno all'anno 1000 (Imer 2016, 58). Che il livello sociale più basso non avesse parte nel processo celebrativo pubblico delle steli funerarie è certo circostanza che si può comprendere: infatti, non esiste una sola menzione diretta di uno 'schiavo' in attività nelle iscrizioni runiche. Il termine inequivocabile *þræll* ricorre soltanto nel graffito runico medievale su legno N A104 nell'antica chiesa di Bø, Telemark, Norvegia (ca. 1150-1200), ma il contesto è allusivo e particolare (*riddle*), richiamando unicamente

menzionati fra gli altri i nomi di Drengr, Þegn e Bóndi, i quali compaiono come appellativi ‘pervasivi’ negli epitaffi runici, di cui concorrono a definire un vero e proprio formulario dall’occasionale andamento ritmico o propriamente metrico. Si prenda ad esempio la formula estesa (cfr. l’intensivo norr. *harða*) del più frequente – e meno semanticamente specializzato – encomio per il defunto (norr. *góðr*): nelle 52 occorrenze complessive entro il corpus delle iscrizioni svedesi e danesi, essa alterna particolarmente *drengr* e *þegn*, a restituire il sintagma “harða góðr drengr/þegn (A. góðan dreng/þegn)”, mentre ricorrono anche le varianti pressoché sinonimiche “mjǫk góðr drengr/þegn” (7 occorrenze fra Danimarca e regione svedese del Västergötland) e “algóðr drengr/þegn” (7 occorrenze fra Danimarca e regioni svedesi dell’Östergotland, Västergötland e Uppland).

Ora, la distribuzione dei due indicatori ‘sociali’ *drengr* e *þegn* mostra che la discriminante fondamentale sembra in verità risiedere nell’età relativa dei destinatari al momento della morte (ad es. i *þegnar* sono padri e mariti, i *drengir* sono figli o fratelli o ‘soci/compagni di viaggio’ [*félagar*]).

In un paio di casi (Vg 92, Högstena kyrka; DR 338 Glemminge kyrka, Scania) la stessa formula riguarda un *bóndi* (A. *harða góðan bónda*), mentre in un altro epitaffio (Vg 152, Håkansgården) *bóndi* e *þegn* si affiancano a caratterizzare lo stesso defunto, laddove una moglie Gunnvǫr commemora Kani, “bónda sinn, þegn harða góðan”.

Non è questa la sede per una messa a punto della questione – molto e da lungo tempo dibattuta – dell’esatto valore eventualmente di status e di ruolo sociale da attribuire soprattutto ai termini *drengr* e *þegn* nelle

la convinzione molto tradizionale – certo condivisibile – che la condizione di uno schiavo fosse fra i paradigmi della sfortuna esistenziale e sociale (cfr. Knirk 1986; Louis-Jensen 1994, 35-38; Nordby 2018, 307-308; la strofe in *fornyrðislag* è segnalata, ma non ancora edita, da Edith Marold per lo *Skaldic Project*; cfr. ed. Knirk 1986, con aggiornamenti da Nordby 2018 nel *Medieval Nordic Text Archive* (https://clarino.uib.no/menota-rune/document-element?session-id=255756963415105&cpos=1&corpus=menota-rune).

iscrizioni runiche dell'età vichinga, particolarmente in Danimarca e Svezia (cfr. Aakjaer 1927-1928; Nielsen 1945; Ruprecht 1958, 62-67; Lindow 1976, 106-112; Moltke 1985, 284-292; Strid 1987; Cucina 1989, 77-78; Page 1993, 150-152; Jesch 1993, 163-171; Jesch 2001, 216-232; Sawyer 2000, 103-107; Goetting 2006), ma in generale, nel tardo periodo, il *drengr* sembra aver incarnato lo spirito intraprendente del giovane maschio che affronta i primi exploit fuori dalla famiglia. In altri termini, i componenti semantici primari dell'appellativo nei testi runici mostrano di riguardare soprattutto la 'giovinezza' e il 'valore', come tendono a dimostrare indizi significativi quali, ad esempio, la notevole variabilità delle attività svolte dai *drengjar* (norr. *drengir*); la occorrenza dell'avverbio derivato *drengila/fulldrengila* "(molto) audacemente", che punta infatti al coraggio e/o allo spirito d'iniziativa; la tipologia delle relazioni parentali nello schema commemorativo dominante che li riguardano rispetto ai *þegnar*, come anche poco fa si accennava.[33] In questo senso si può leggere, ad esempio, la piana testimonianza di una iscrizione come Vg 157 Fröstorp, Storegården (datata 1010-1050 [Fig. 6]), che pone i due termini in evidente rapporto di anzianità relativa, ricordando il committente Þórðr sia suo padre sia suo fratello, e definendoli rispettivamente "þegn harða góðan" e "drengr harða góðan".[34]

Particolarmente significativa in questa sede mi pare poi la giovane età espressamente ribadita per un *drengr* dai precoci exploit in Inghilterra sulla pietra Sö 55 Bjudby (datata ca. 1050; cfr. Cucina 1989, 395-397, 623-624 [Fig. 7]):

[33] Per una valutazione complessiva delle occorrenze, rimando a Goetting 2006, 383-387. La stessa combinazione semantica di giovinezza e audacia sembra del resto caratterizzare il *drengr* anche nella poesia scaldica (ibidem, 395-399).

[34] Questa la trascrizione completa del testo runico: "Þórðr reisti stein þenna eptir Fundin, fǫður sinn, þegn harða góðan, ok eptir Ásbjǫrn, bróður sinn, dreng harða góðan" (Þórðr eresse questa pietra in memoria di Fundinn, suo padre, un *þegn* di gran valore, e in memoria Ásbjǫrn, suo fratello, un *drengr* molto intraprendente).

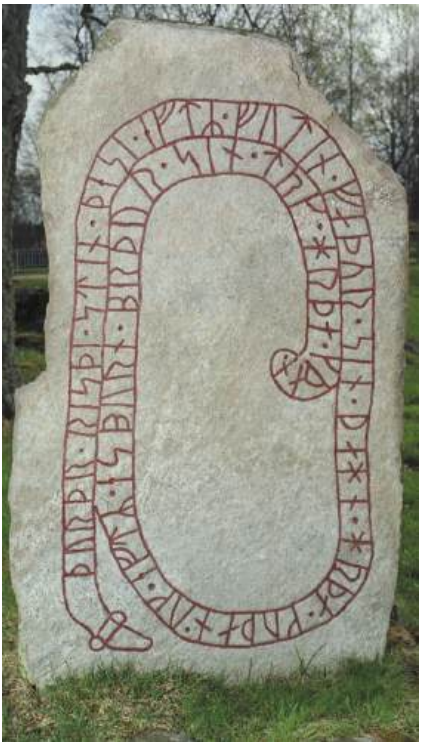

Fig. 6. Stele runica di Fröstorp, Storegården, Västergötland, Svezia (Vg 157). RAÄ. Foto: Bengt A. Lundberg. CC BY 4.0.



Fig. 7. Stele runica di Bjudby, Södermanland, Svezia (Sö 55). RAÄ. Foto: Bengt A. Lundberg. CC BY 4.0.

þorstain (l)(i)… …sa : stain : þena : … sik : sialfan : auk : sun : sin : hefni : uaʀ til : enklans : ukr : trenkr : farin : uarþ : þa · haima : at : harmi tauþr kuþ hialbi : sialu : þaima bruni : auk : sloþi : þaiʀ …(u) stan þena

Þorsteinn lé[t rei]sa stein þenna [eptir] sik sjalfan ok son sinn Hefni. Var til Englands ungr drengr farinn, varð þá heima at harmi dauðr. Guð hjalpi sálu þeira. Brúni ok Slóði þeir [rist]u stein þenna.

(Þorsteinn ha fatto erigere questa pietra in memoria di sé stesso e suo figlio Hefnir. Il giovane *drengr* aveva viaggiato fino in Inghilterra; poi ha trovato una morte dolorosa a casa. Dio aiuti le loro anime. Brúni e Slóði, essi hanno inciso questa pietra).

Si può in verità notare come l'inserimento del modificatore *ungr* 'giovane' appaia certo qui guidato da necessità metriche, poiché l'epitaffio costituisce un *helmingr* in *fornyrðislag*, il cui primo verso allittera in vocale:

Var til **E**nglands **u**ngr drengr farinn,
varð þá **h**eima at **h**armi dauðr;

e tuttavia a me pare che la costituzione poetica del sintagma risulti tanto più indicativa di una facile implicazione generazionale connessa al termine *drengr*. A ben considerare, ciò è quanto si ricava in sostanza anche dalla definizione fornita a suo tempo da Snorri per l'ambiente medievale islandese del secolo XIII, quando scriveva negli *Skáldskaparmál* che "drengir heita ungir menn búlausir, meðan þeir afla sér fjár eða orðstír" (si chiamano *drengir* i giovani uomini privi di una propria fattoria/tenuta, nel periodo in cui acquisiscono ricchezza o fama), e che "drengir heita vaskir menn ok batnandi" (si chiamano *drengir* gli uomini coraggiosi e portati a migliorarsi [*intendi:* in cerca di fortuna]).[35]

Che tuttavia l'adolescenza o la prima giovinezza rappresenti un'età in piena formazione, in cui si può approdare più o meno rapidamente ad uno status sociale definito, emerge occasionalmente anche dalle iscrizioni sulle pietre runiche. Si veda, ad esempio, la condizione di 'capofamiglia' (*bóndi*) di un altro *drengr*, commemorato da una donna sulla pietra Vg 154 Fölene kyrkogård (datata ca. 980-1015 [Fig. 8]): **osfriþr : risþi : stin : þonsi : eftiʀ : osgiʀ : hrþa : kuþan : trek : buta · sin** "Ásfríðr reisti stein þenna eptir Ásgeir, harða góðan dreng, bónda sinn" (Ásfríðr ha eretto questa pietra in memoria di Ásgeirr, un giovane ardimentoso di grande valore, suo marito).

[35] Cfr. Finnur Jónsson 1907, 257-258.



Fig. 8. Stele runica di Fölene kyrkogård, Västergötland, Svezia (Vg 154).
Foto: Svenska kulturbilder. CC BY 4.0.

In connessione con quanto si diceva a proposito dell'ingresso vero e proprio del bambino nella comunità in termini di utilità sociale, appaiono poi significative quelle iscrizioni runiche funerarie che qualificano un *drengr* come appunto *nýtr* lett. 'utile', ovvero 'abile, competente (in qualche attività)'. Un caso del genere si incontra sulla pietra U 166 Östra Ryds kyrka (datazione incerta nell'età vichinga; murata nella parete nord della chiesa; cfr. Wessén/Jansson 1940-43, 251-253 [Fig. 9]), dove si legge che "Gýi lét reisa [ok] Guðlaug eptir son [sinn], mjǫk nýtan dreng, merki þessi. Hann hét Sigfastr" (Gýi e Guðlaug fecero erigere questi segnali di pietra in memoria del loro figlio, un valido giovane molto capace. Si chiamava Sigfastr). E ancora sulla stele Nä 23 Glanshammars



Fig. 9. Stele runica dalla chiesa di Östra Ryd, Uppland, Svezia (U 166). RAÄ. Foto: Harald Faith-Ell. Public domain.

kyrka (ritrovata nel 1977 nel pavimento della sacrestia [Helmer Gustavson in Gustavson/Snædal Brink 1978, 220-222]; cfr. Jansson 1975, 75-76) si incontra un simile epitaffio per un giovane figlio ("dreng nýtan", A.). La stessa percezione del fine utilitaristico della prole, associata alla nostra formula convenzionale di encomio, può forse rintracciarsi, infine, anche nella iscrizione sulla stele Vg 162 Bengtsgården, Rävicke (datata ca. 1010-1050), secondo la lettura di Salberger (2005): "Vébjǫrn setti stein þenna eptir Tóli, son nýtan sinn, dreng ei harða góðan": del povero Tólir il padre dice che fu un giovane 'sempre' (norr. *ei*) assai intraprendente e, soprattutto, che era il suo 'utile' figlio, dunque che era 'abile (al lavoro)', un aiuto promettente diremmo oggi per il benessere economico e l'andamento familiare.

Attenzione meritano infine anche le occorrenze, in qualche modo concorrenti e dotate del medesimo apparato formulare celebrativo nelle epigrafi runiche della tarda età vichinga, del termine norr. *sveinn* (cfr. *ONP* s.v.), il quale sembra poter rimandare anch'esso, soprattutto, ad una fase dell'adolescenza, in questo caso l'età (pre-)puberale (*pueritia*). Si incontrano così le formule "sveinn algóðr" (ragazzo di notevole valore) su Ög 66 Bjälbo kyrkogård; "harða góðr sveinn" (ragazzo di grande valore) su Vg 156 Remmene kyrka, e "snjallir sveinar" (ragazzi svegli, svelti [*intendi:* precoci]) su U 225 Bällsta, pieve di Vallentuna (datata 980-1015 [Fig. 10]). In quest'ultimo caso si tratta dei committenti della stele in ricordo del loro defunto padre, cui ugualmente viene dedicato il sito di un Thing (*þingstað*); il testo, dalla ricercata elaborazione, risulta parzialmente poetico: "[M]unu eigi merki meiri verða, / en Ulfs synir eptir ger[ðu], / [snjall]ir sveinar, at sinn fǫður" (Mai nessun segnale di pietra potrà essere più imponente / di quello che hanno realizzato in sua memoria i figli di Ulfr, / ragazzi intraprendenti, in ricordo del loro padre).[36] Si deve tuttavia ammettere che, anche sulle attestazioni runiche di *sveinn* più limpidamente relative ad una connotazione dell'età, gravi comunque quella incertezza di fondo che si registra in tutte le fonti quando si voglia definire più precisamente i contorni di questa fase intermedia del ciclo della vita.

Al di là di una valutazione delle testimonianze runiche in termini lessicali e statistici, tuttavia, l'evidenza delle pietre funerarie dell'età vichinga consente a volte di percepire una dimensione più intima delle relazioni affettive e magari una proiezione psicologica delle difficoltà connesse allo sviluppo del bambino durante l'adolescenza. Fra le poche pietre runiche erette per una sola donna in Danimarca, spicca il caso di

[36] L'appellativo norr. *sveinn* compare nel corpus runico anche su DR 344 Simris 1; N 291 Bryggen, Bergen, e IS IR;102B Húsafell. Particolarmente nelle iscrizioni norvegese e islandese, più tarde dell'età vichinga, il termine viene sicuramente usato quale definizione neutra della giovane età da un lato del possessore del coltello di legno di Bryggen (Olsen 1957, 54) e dall'altro del defunto Ívarr Vargarðsson, sepolto intorno al 1479 a Húsafell in Islanda (Snædal 2003, 17).



Fig. 10. Stele runica di Bällsta, pieve di Vallentuna, Uppland, Svezia (U 225). RAÄ. Foto: Bengt A. Lundberg. CC BY 4.0.

DR 114 – DK MJy 41 Rimsø (datata 900-1020 [Fig. 11]), dove si ricorda una madre senza nome, ma oggetto di insolito, tenero compianto da parte del figlio (Imer 2016, 42 e 169):



Fig. 11. Stele runica di Rimsø, Jutland centrale, Danimarca (DR 114 – DK MJy 41). Foto: Roberto Fortuna, Nationalmuseet. CC BY-SA 4.0.

þuriR : bruþiR : ainraþa || rai=sþi : stain : þonsi : | uft : muþur : sina : auk : | … ku… | …-auþi : sam : uarst : maki

Þórir, bróðir Einráða, reisti stein þenna ept móður sína ok … … [d]auði sem verst megi.

(Þórir, fratello di Einráði, ha eretto questa pietra in memoria di sua madre e … … … la morte [della madre] è la cosa peggiore che possa capitare a un ragazzo).

Il termine norr. *mǫgr* ‘ragazzo’, da cui il senso di ‘figlio’ (*ONP*, s.v.), denota la giovane età del committente e giustifica lo slancio emotivo della chiosa. Un certo imbarazzo si coglie tuttavia nella disposizione di

queste ultime rune, che si devono leggere al contrario, a ritroso, come a voler celare in parte questa fragilità emotiva del committente, poiché l'età adulta aveva al contrario requisiti di fermezza e mascolinità (cfr. Moltke 1985, 187 e 190). Questo Þórir deve essere stato ancora un adolescente, intorno ai 16 anni forse, indipendente dal punto di vista patrimoniale per possibile accesso all'eredità familiare – come risulta infatti dalla diretta committenza dell'epigrafe –, ma evidentemente non del tutto pronto alla perdita dei riferimenti familiari.

Molto eloquente appare, in tal senso, anche l'iscrizione runica mannese di Kirk Michael III (IM MM130; datata nella prima metà del sec. XI, ora nel transetto nord della chiesa),[37] sul piano questa volta del radicamento affettivo possibile entro il sistema del 'fosterage'. Il testo, sul quale insistono varie forme di incoerenza runografica e di aberrazione grammaticale (Barnes 2019, 176-181), è il seguente:[38]

[37] Le croci runiche dell'Isola di Man sono correntemente datate entro il periodo compreso fra 925-1020, soprattutto sulla base di una valutazione artistica, che richiama per lo più gli stili di Borre (ca. 860-950) e Mammen (ca. 960s-1000+), e sulla considerazione della natura cristiana dei monumenti, eretti da colonizzatori Scandinavi che difficilmente possono dirsi convertiti prima del 925 ca. (Wilson 2019, 38-47; Barns 2019, 57). La datazione dell'iscrizione runica MM 130 Kirk Michael III pone particolari problemi di conciliazione fra gli elementi iconografici e decorativi sul fronte della stele, che rimandano allo stile di Borre, e le forme runiche – particolarmente la presenza di rune 'puntate' – che di necessità abbassano di molto i termini della datazione. È verosimile ritenere che l'iscrizione runica, insolitamente condotta entro due bande verticali sul lato della pietra privo di decorazioni, sia stata aggiunta in un secondo momento alla stele già decorata sul fronte sia da un bassorilievo a croce cerchiata sia da figure di uomini e animali (Barnes 2019, 59). La pietra MM 130 Kirk Michael III reca inoltre due diverse iscrizioni in *ogham*, una sul lato scolpito recante la serie completa dei segni, l'altra sul lato della incisione runica senza significato apparente (Barnes 2019, 176).

[38] Si propone qui l'edizione dell'epigrafe runica in Barnes 2019, 176-177, con l'ipotesi di trascrizione delle forme linguistiche conformi all'evidenza del testo (con le varianti normalizzate in norreno qui fra parentesi quadre) e di resa dei nomi di origine celtica che ivi si trova (180-182). Meno ragionata e priva di ogni scelta interpretativa sulle sequenze onomastiche risulta l'edizione nel *Samnordisk runtextdatabas*, che in particolare offre la più consueta traslitterazione di **ü** come **y**, **ï** come **e**, **ã** come **o**. La traslitterazione di Barnes compare anche, per gentile concessione dell'autore, in Wilson 2018, 132; sui tre nomi gaelici, presumibilmente irlandesi, Mallymkun/Mellomkun

mal:lümkun : raisti : krus : þïna : ïftïr : mal:murü : fustra : sinï : tãtãrtufkals : kãna : is : aþisl : ati + |]ïtra : ïs : laifa : fustra : kuþan : þan : sãn : ilan ×

Mellomkun ræisti [*norm.* reisti] kross þenna æfter [*norm.* eptir] Melmýru fóstra [*norm.* fóstru] sínæ [*norm.* sína], dóttur Duþgals [*norm.* Dufgals], kona [*norm.* konu] es [*norm.* er] Aðísl átti. Betra es [*norm.* er] læiþa [*norm.* leifa] fóstra góðan þan [*norm.* en] son illan.

(Máel-Lomchon ha eretto questa croce in memoria di Máel-Muire, la sua madre affidataria, figlia di Dubgall, la donna che Aðísl aveva come moglie. È meglio lasciare [*intendi:* dopo di sé, al momento della morte] un bravo figlio [che si è avuto] in affidamento che un cattivo figlio [*intendi:* biologico]).

Si noterà soprattutto la sentenza gnomica finale (norr. *Betra er leifa fóstra góðan en son illan*), giocata sull'opposizione retorica di facile presa *fóstra góðan* / *son illan*, dove si riconosce come dato culturale condiviso che il legame d'affidamento possa essere più saldo e gratificante del legame di sangue. È stato segnalato (Hansen 2006, 168) che il presupposto storico e sociale di questa convinzione risieda nella possibilità del genitore affidatario di 'scegliere' chi accogliere e a quali condizioni nella propria famiglia, come in particolare testimoniano, per il medioevo islandese, le molte e diversificate pratiche genitoriali che si incontrano nelle *Íslendingasögur* e che vengono di solito categorizzate come 'fosterage' (norr. *fóstr*) (Hansen 2008).[39]

(*Máel-Lomchon*), Malmury/Melmýru (A.; *Máel-Muire*) e Dufgals (G.; *Dubgall*), che si affiancano al nome Aðísl (A.) che è scandinavo, si vedano Wilson 2018, 132-133, e Barnes 2019, 180. La presenza di tre persone su quattro con nomi di origine celtica (il solo marito della donna defunta reca un nome nordico) può forse spiegare le molte irregolarità flessionali come varianti demotiche o regionali (Barnes 2019, 181). Per una ricognizione più generale dell'onomastica rappresentata nelle iscrizioni runiche sulle pietre mannesi, si veda soprattutto Jesch 2015, 113-115.

[39] Vale forse la pena di ricordare la formalizzazione legale del 'fosterage' nelle

Nell'iscrizione Kirk Michael III, la prima occorrenza di norr. *fóstra*, f. (run. **fustra**; per A. norr. *fóstru*) indica una defunta 'madre affidataria', di cui si menziona anche il patronimico e il nome del marito. Il committente è dunque un 'figlio affidato' (norr. *fóstri*, m.), e ciò spinge a sottolineare nel testo come questo (cfr. di nuovo A. *fóstra*, run. **fustra**) possa essere più devoto di un figlio biologico.[40]

Il punto di vista della sentenza proverbiale, che forse rimanda ad una formula convenzionale diffusa, può certo coincidere con quello del committente, e dunque esprimere una considerazione di carattere più o meno intimo e personale. Sebbene ci sfuggano le coordinate familiari specifiche del caso, e risulti perciò impossibile stabilire se l'affermazione conclusiva abbia ad esempio un valore per così dire 'comparativo' rispetto a uno o più figli naturali della madre affidataria, il messaggio dell'epitaffio si offre ad ogni modo come testimonianza del profondo attaccamento del giovane che, dopo aver perso verosimilmente anche il padre affidatario,[41] piange la donna che lo ha cresciuto più che se fosse

rapide parole della *Grágás*: "þat er lögfostr er maðr tecr við manne viii. vetra gömlun eða yngra oc føðe til þes er hann er xvi. vetra gamall" (si tratta di affidamento legale quando un uomo prende un bambino di otto anni o più giovane e lo alleva fino a quando compie sedici anni). Cfr. *Grágás*, *Konungsbók*, in Vilhjálmur Finsen 1852 (rist. 1974, da cui si cita), 161.

[40] Sebbene una recente indagine sulla schiavitù nel medioevo nordico (Brink 2021) abbia segnalato che alle occorrenze del termine norr. *fóstri*, m. / *fóstra*, f., anche sulle pietre runiche svedesi (ibidem, 113-117), si possa associare una certa ambiguità semantica, in verità i testi delle iscrizioni runiche in cui la parola compare non giustificano una lettura in termini di 'servitù' dell'appellativo per i/le bambini/e adolescenti aggregati/e ad una certa famiglia. Il sostantivo ricorre su tre (forse quattro [Sö 20, Smedsta]) pietre runiche svedesi (Sö 97 Jäders kyrka; Vg 13 Nolgården, Karleby; U 163 Såsta), una danese (DR 125 Dalbyover), una norvegese (N 543, prov. sconosciuta, ora nell'Universitetets historiske museum, Bergen), oltre che sulla nostra croce runica dell'Isola di Man (IM MM130 Kirk Michael III). In una ulteriore occorrenza svedese (U 204 Arngarns kyrka) il termine appare in composizione e con significato inequivocabile (*fóstrson* 'figlio affidato').

[41] Poiché è questo figlio affidato a commemorare Máel-Muire, assumendo il ruolo di unico committente, vuol dire che Aðísl doveva già essere morto in precedenza (Spurkland 2005, 127).

stata colei che lo ha generato. Del resto, lo stesso forte legame che poteva unire oltre la maternità biologica si coglie ad esempio nella iscrizione sulla pietra danese Ålum 4 (DR 97 – DK MJy 40; datata ca. 970-1020 [Fig. 12]), dedicata da una donna Þyrvé, moglie di Végautr, al nipote ovvero al figlio della propria sorella (norr. *systlingr*). Di questo nipote Þorbjǫrn si dice infatti che lei si prendesse cura, si preoccupasse più che se fosse stato suo figlio ("er hon hugði betr en svásem syni"), dove norr. poet. *sváss* 'proprio, caro' vale qui probabilmente nell'accezione originaria 'suo proprio'.[42]



Fig. 12. Stele runica di Ålum 4, Jutland centrale, Danimarca (DR 97 – DK MJy 40). Foto: Roberto Fortuna, Nationalmuseet. CC BY-SA 4.0.

[42] Questo il testo completo dell'iscrizione: **þurui : uikuts : kuno : lit : risa : stin**

Sicuramente adolescente era infine la giovane norvegese Ástríðr di Haðaland, commemorata con affetto dalla madre sulla stele imponente di Dynna, ritrovata nei pressi di Gran (N 68, datata ca. 1025-1050; ora nel Kulturhistorisk museum, Universitetet i Oslo [Fig. 13]):

× kunuur × kirþi × bru × þririks tutir × iftir osriþi × tutur × sina × su uas mar hanarst × o haþalanti

Gunnvǫr gerði brú, Þrýðríks dóttir, eptir Ástríði, dóttur sína. Sú var mær hǫnnurst á Haðalandi.

Gunnvǫr, figlia di Þryðríkr, ha costruito il ponte in memoria di Ástríðr, sua figlia. Era la fanciulla più abile con le mani in Haðaland.

La committente è dunque una donna, come sulla via di diventare donna era la sua giovane figlia (cfr. norr. *mér* 'ragazza, fanciulla (vergine)', da cui il senso di 'figlia' [ONP, s.v. *mér*, *mey*; cfr. il masch. *mǫgr*, su DR 114 – DK MJy 41 Rimsø), che era tuttavia già assai abile con le mani (*hǫnnurst*, da *hannr* 'abile, dotato'; cfr. norr. *hand-laginn* 'abile, che sa destreggiarsi'), magari nella tessitura o nel ricamo, come attività femminili prevalenti nella società vichinga (Jochens 1995, 134, ma *passim* 115-160; Wicker 2012, 890-896). Il contesto è indubbiamente cristiano, sia per l'apparato iconografico che rimanda al tema della Natività (e forse riproduce nuclei figurativi e motivi proprio dell'arte tessile di Ástríðr)[43] sia per la evocata costruzione di un 'ponte' per l'anima; la posizione sociale e le disponibilità economiche di questa madre Gunnvǫr Þrýðríksdóttir appaiono ugualmente evidenti, se si considera che la

: þonsi : eftiʀ : þurbiurn : sun : sibu : sustlik : sin : is : hun : hukþi : b(e)tr : þon : suasum : suni : "Þyrvé, Végauts kona, lét reisa stein þenna eptir Þorbjǫrn, son Sibbu, systling sinn, er hon hugði betr en svásem syni" (Þyrvé, moglie di Végautr, ha fatto erigere questa pietra in memoria di Þorbjǫrn, figlio di Sibba, suo nipote, di cui si curava più che se fosse stato suo figlio).

[43] Cfr. Olsen 1941, 201-202; Spurkland 2005, 106; Wicker 2012, 896.



Fig. 13. Stele runica di Dynna, Gran, Hadeland, Norvegia (N 68). Foto: Eirik Irgens Johnsen, Kulturhistorisk museum. CC BY-SA 0.1.

stessa grande lastra di pietra arenaria rossa, alta e levigata, proveniva probabilmente – dunque fu fatta trasportare – dalla diversa regione del Ringerike (come nel caso della stele di Alstad N 61-62, una cinquantina di chilometri più a nord/nord-est) e che il monumento si configura come particolarmente elaborato nell'esecuzione (Olsen 1941, 192-202; Jesch 1991, 70-72; Spurkland 2005, 103-107; Wicker 2012). Eppure, nonostante i mezzi e la stessa vicinanza attiva di questa donna alla fede cristiana e alla Chiesa, la stele di Dynna testimonia soprattutto il dolore per la perdita prematura di una ragazza promettente che non è mai entrata nell'età adulta.

5. L'età adulta e la vecchiaia: quando il ciclo si compie

L'età adulta compare nei testi runici con incidenza massima, si può dire come condizione 'di default'. Sulle pietre funerarie, si deve ritenere che ogni *húsbóndi* o capofamiglia, ogni padre o fratello (come ogni *húsfreyja* o padrona di casa, ogni madre o sorella), ogni 'thegn' o comandante o viaggiatore o ecclesiastico, che sia committente o destinatario o incisore, possa considerarsi adulto. L'arco di tempo della maturità copre di per sé un numero ampio di anni, per quanto nel medioevo l'aspettativa di vita fosse naturalmente ridotta rispetto agli standard attuali.

In questo senso, molto più significativi appaiono i rari indizi di vecchiaia che troviamo nelle iscrizioni, anche perché sull'età avanzata si percepiscono nella cultura scandinava medievale (a giudicare dalle fonti letterarie norrene, per esempio) impulsi contrastanti. L'anziano viene considerato una riserva di saggezza ("opt er gott þat er gamlir kveða", "spesso è buono ciò che dicono i vecchi", sintetizzano con la consueta incisività gli eddici *Hávamál*)[44] ma anche un peso non produttivo per la società, così che il ciclo della vita si chiude in quello stesso stato di inabilità e dipendenza che è proprio del bambino nella

[44] *Hávamál* 134, 7 (Neckel-Kuhn 1983, 39).

sua prima infanzia. Nel capitolo 16 della *Kormáks saga* compare una strofe in *fornyrðislag* in cui l'anziano Hólmgǫngu-Bersi, vichingo e combattente dai trascorsi memorabili, riflette sulla sua condizione rispetto al suo giovane figlio adottivo Halldórr (Yelena Sesselja Helgadóttir 2008, 302-303). Bersi si rivolge al piccolo, dunque, mettendo a confronto l'infanzia e la vecchiaia, e risolvendo l'accostamento nei termini filosofici di un'accettazione malinconica:

> Liggjum báðir
> í bekk saman
> Haldórr ok ek,
> hvergi fœrir;
> veldr œska þér,
> en elli mér;
> þess batnar þér,
> en þeygi mér.[45]
>
> (Siamo entrambi distesi insieme su una panca, Halldór e io, incapaci di fare alcunché; [questo causa] la giovinezza a te, a me invece la vecchiaia; da ciò tu guarirai, invece io no).

Il caso letterario di senilità forse più noto dalle saghe islandesi si incontra nella figura di Egill Skalla-Grímsson. La descrizione del vecchio Egill negli ultimi capitoli della saga è potente e feroce: il decadimento fisico è rappresentato in termini crudi, universali e insieme tipici della narrazione nelle saghe (cfr. ad esempio il *topos* della perdita della vista; Jón Viðar Sigurðsson 2008, 232), mentre non viene risparmiato lo svilimento, l'umiliazione di essere considerato un intralcio nello spazio domestico, fino alla derisione da parte delle donne della servitù.[46] Se dal

[45] Einar Ól. Sveinsson 1939, 261 (cap. 16, strofe 48). Cfr. anche Marold 2022, 1110.

[46] Con lucido realismo il capitolo 85 della *Egils saga* narra come Egill, ormai anziano, sia divenuto "lento nei movimenti" e gradualmente gli si indeboliscano l'udito e la vista, finché ormai quasi cieco brancola verso il focolare per scaldarsi. Si legga l'attacco del capitolo: "Egill Skalla-Grímsson varð maðr gamall, en í elli hans gerðisk

punto di vista della *mimesis* tale perdita del rispetto dovuto al proprio status produce una tensione verso il sovvertimento dell'ordine sociale, sul piano metaforico essa diviene quasi un paradigma della caducità della vita dell'uomo, tanto più chiaro quanto più mostra un ribaltamento della gloria e del potere posseduti un tempo. In un bel saggio di qualche anno fa, Ármann Jakobsson (2005) ha offerto una efficace lettura critica delle implicazioni socio-antropologiche e delle possibili finalità narrative della rappresentazione della vecchiaia nelle saghe islandesi, attraverso tre esempi di anziani problematici e disturbatori, particolarmente versati nel generare conflitti e guai (Þórólfr 'piede zoppo' nella *Eyrbyggja saga*; Þórarinn, padre di Þorsteinn, nel *Þorsteins þáttr stangarhǫggs*, e appunto Egill Skalla-Grímsson nella *Egils saga*) e non è dunque necessario ripercorrere qui i presupposti e gli sviluppi della elaborazione letteraria di questi personaggi, già oggetto di attenta disamina.[47]

Dalla tradizione storico-letteraria islandese, ad ogni modo, sembra che fosse possibile per gli anziani mantenere un certo grado di vigore e potere, anche fino ad un'età eccezionalmente molto avanzata (Ármann Jakobsson 2008). L'età anagrafica non sembra dunque essere elemento determinante per la cessazione delle attività pubbliche e produttive; piuttosto, e di nuovo, è la funzione, l'utilità sociale a definire meglio il passaggio dalla maturità alla vecchiaia e poi alla decrepitudine (Jón

hann þungfœrr, ok glapnaði honum bæði heyrn ok sýn; hann gerðisk ok fótstirðr" (Egill Skalla-Grímsson divenne un uomo anziano, e durante la vecchiaia si fece infermo, e gli si indebolirono sia l'udito sia la vista; e inoltre diventò rigido nelle gambe). Cfr. Nordal 1933, 294; ma l'intero passo (ibidem, 294-296) merita di essere riconsiderato come esemplare della diffusa considerazione negativa dell'avanzare della vecchiaia e delle disabilità ad essa connesse nell'ambiente medievale islandese (Jón Viðar Sigurðsson 2008, 234-235).

[47] Rimando ugualmente all'articolo di Ármann Jakobsson per un utile filtro alla interpretazione della vecchiaia nella letteratura norrena che si trova nel classico Minois 1987 (trad. ital. 1988, da cui qui si cita). Cfr. Ármann Jakobsson 2005, 305, spec. nota 33. Georges Minois discute della vecchiaia nelle fonti islandesi in Minois 1988, 209-212.

Viðar Sigurðsson 2008). Come nel caso del passaggio dall'infanzia all'adolescenza, così – e forse ancora di più – per la vecchiaia, la 'gestione' e categorizzazione della fase di transizione da un'età all'altra appare particolarmente sfuggente nel medioevo nordico.

Nelle iscrizioni runiche, quando compaiano indizi significativi di età avanzata, si rileva come dato costante l'allusione encomiastica a imprese notevoli o spedizioni lontane, che alcuni vecchi vichinghi – guerrieri e viaggiatori – possono vantare. In questi casi, la loro eventuale funzione di committenti sembra garantire del mantenimento di una posizione sociale ancora attiva e di rilievo, mentre, se ricordati come destinatari, il tenore elevato della celebrazione parla a favore di un grande prestigio familiare e sociale.

I casi rilevanti non sono numerosi, come si diceva, e risultano dunque di scarsa incidenza sul piano statistico. Si possono qui segnalare, a titolo esemplificativo di queste due tipologie di occorrenze, due steli runiche, entrambe provenienti dalla regione svedese dell'Uppland, le quali menzionano nonni dai trascorsi memorabili. L'iscrizione frammentaria ma di grande interesse storico-contestuale U 1181 Lilla Runhällen, Råsbo (datata alla prima metà del sec. XI, forse poco prima del 1050 [Fig. 14])[48] contiene apparentemente il termine norr. *afi* 'nonno (paterno o materno)', sebbene lo stato della pietra non consenta ricostruzioni familiari più precise. L'anziano vichingo aveva però certamente partecipato ai traffici e alle spedizioni verso l'Inghilterra, tanto da definirsi *Englandsfari*, e quindi poter vantare un passato rimarchevole, di cui dare lui stesso memoria: …-**(i) × lit × (a)kua** … …[**k × sa**](**l**)**fan × ek-…ns·fari ‘ a(f)i × kunu-s** · "… lét hǫggva … [si]k sjalfan, Eng[la]ndsfari, afi <kunu-s>" (… ha fatto scolpire/intagliare … [in ricordo di] sé stesso, viaggiatore in Inghilterra, nonno di <kunu-s>).[49]

[48] Cfr. Wessén/Jansson 1953-58, 675.

[49] Il testo dell'iscrizione è integrato appena sulla base di un più antico disegno (Wessén/Jansson 1953-58, 672-673; Cucina 1989, 464). Sulle possibili letture e integrazioni della sequenza probabilmente onomastica run. **kunu-s**, cfr. Wessén/Jansson 1953-58, 675; Ruprecht 1958, 160; Cucina 1989, 705.



Fig. 14. Stele runica frammentaria di Lilla Runhällen, Råsbo, Uppland, Svezia (U 1181). Foto: Olle Norling, Upplandsmuseet. CC-BY-CN-ND 3.0.

L'altro nonno che ha vissuto esperienze straordinarie compare sulla stele U 241 Lingsberg (datata 1020-1040, prob. 1025-1030 [Fig. 15]), che pure reca una di quelle iscrizioni definite 'storiche' per rimandare ad avvenimenti noti da altre fonti (Wessén 1960). La pietra risulta parte di un monumento composito (cfr. U 240) e mostra una esecuzione pregevole, che inserisce nelle volute runiche serpentiformi elementi figurativi e una croce.[50] Il testo contiene il termine corrente norr. *faðirfaðir* 'nonno

[50] Sulla connessione indiretta fra il testo e le due figure speculari (antropomorfa e zoomorfa), e sul significato simbolico che a queste si può attribuire, si veda Cucina 1989, 330-333; Cucina 2001, I, 16-17. Qui basti riflettere sul fatto che tale possibile lettura complessiva dell'incisione accresce in chiave eroica il tenore celebrativo della commemorazione di questo anziano guerriero.



Fig. 15. Stele runica di Lingsberg, Uppland, Svezia (U 241). RAÄ. Foto: Pål-Nils Nilsson. CC BY 4.0.

paterno', costruito sulla combinazione dei monolessemi primari di immediata consanguineità (Hastrup 1990, 47), il quale compare su altre cinque pietre svedesi a indicare altrettanti destinatari,[51] cui si aggiunge

[51] Si tratta delle steli Ög 152 Agetomta; Sö 195 Brössike; U 350 Solsta; U 992 Broby; U Fv1986;84 Bo gård, Lidingö. In due casi il nonno viene descritto come *homo bonus* ("bóndi góðr", "maðr góðr"): su Sö 195, il nipote Holmsteinn ricorda "Steinulf fǫðurfǫður sinn, bónda gó[ð]an, bjó í [B]rú[s]aeiki" (suo nonno paterno Steinulfr, un buon *bóndi* [*intendi:* capofamiglia, libero agricoltore possidente]; abitava a Brúsaeiki), mentre su U Fv1986;84, il nipote Ásmundr incide l'epitaffio per il nonno paterno Steinn, che era anche il padre di Sibbi, Geirbjǫrn e Ulfr, aggiungendo il verso allitterante "Hér merki mikit at mann góðan" (Qui [si erge] un grande segnale di pietra in ricordo di un uomo di vaglia [*intendi:* bravo, onesto, generoso, nobile]).

una sola occorrenza del composto analogo *móðirfaðir* ‘nonno materno’.[52]

Del vecchio Ulfríkr, cui l’epitaffio è dedicato, i tre nipoti committenti ricordano la rimarchevole partecipazione alle campagne danesi in Inghilterra, per ben due volte, con relativa riscossione del ‘geld’:[53]

n tan auk huskarl ' auk sua(i)n ' l(i)tu rita stin aftiʁ ' ulfrik ' faþurfaþur sino ' hon hafþi o| |onklanti tuh kialt| |takit + kuþ hialbi þiʁa kiþka salu| |uk| |kuþs muþ(i)

En Danr ok Húskarl ok Sveinn létu rétta stein eptir Ulfrík, fǫðurfǫður sinn. Hann hafði á Englandi tvau gjald tekit. Guð hjalpi þeira feðga sálu ok Guðs móðir.

(E Danr e Húskarl e Sveinn hanno fatto erigere la pietra in memoria di Ulfríkr, il loro nonno paterno. Egli aveva riscosso due tributi in Inghilterra. Dio e la madre di Dio aiutino le anime del padre e del figlio).[54]

Per il resto, mancano testimonianze certe di un’attenzione alla senilità nel corpus runico. Il termine più frequentemente impiegato in norreno *gamall* ‘vecchio, anziano’ (Jón Viðar Sigurðsson 2008, 231-232) ricorre nelle iscrizioni solo come nome proprio Gamall in tredici occorrenze complessive, distribuite in tutte le aree del nord scandinavo.[55] In un caso

[52] Cfr. U 472 Skottsela (Skottsilla), particolare per la committenza femminile (è la nipote Gillaug Eikinefsdóttir a ricordare il nonno materno Dragmáll).

[53] Sulla serie di spedizioni promosse dalla monarchia danese fra la fine del secolo X e i primi decenni del secolo seguente e mirate alla conquista dell’Inghilterra, sia per come esse emergono dalle fonti anglosassoni sia per come si rintracciano nelle testimonianze runiche, particolarmente svedesi, cfr. Cucina 1989, 308-336.

[54] L’allusione al rapporto padre-figlio, nella formula cristiana di preghiera per l’anima dei defunti, richiama la stele gemella U 240 Lingsberg, eretta dagli stessi committenti insieme alla madre Holmfríðr per il loro padre Halfdan, che era naturalmente il figlio del vecchio Ulfríkr.

[55] Si tratta di Öl 37 Lerkaka; Sö 312 Vid gamla Turingevägen, Södertälje; Sö 359

ulteriore Gamall si configura più probabilmente come appellativo (Stóðkell 'Gamall' "il-vecchio"), ma non sembra denotare una condizione di 'anzianità' assoluta, piuttosto forse relativa entro lo stesso gruppo parentale (si tratta di uno dei figli che commissionano la pietra dispersa U 952 † Sällinge per il loro padre).[56] Dell'altro termine norr. *elli*, comune nelle fonti letterarie e particolarmente ricorrente nelle saghe come indicazione dell'età del ritiro definitivo dal lavoro – fin quando si diventa *hrumr af elli* 'decrepito' e si è vicino alla fine (Jón Viðar Sigurðsson 2008, 232) –, non risultano apparentemente riscontri nelle iscrizioni runiche.

6. Conclusioni

L'indagine condotta sulle testimonianze runiche della Scandinavia fra età vichinga e medioevo, al fine di rintracciare possibili riscontri alla declinazione socio-culturale e antropologica del ciclo della vita dell'uomo per come essa appare nelle altre fonti disponibili (letterarie, storico-giuridiche, archeologiche), ha confermato alcune intuibili limitazioni documentali, ma ha anche offerto molti spunti comparativi ed esiti rimarchevoli se riferiti alla percezione psicologica e alle eventuali implicazioni sociali delle varie manifestazioni dell'età. Pur nella relativa esiguità delle attestazioni rilevanti, rispetto ad un corpus invece molto esteso, e nella natura laconica e spesso solamente allusiva dei testi, le iscrizioni rimandano dunque uno spaccato della società tanto più signi-

Åda; U 56 Glia, Bromma församling; U 144 Hagby; U 163 Såsta; U 207 Råcksta; U 409 Lövstaholm; U 1070 Kroksta; U 1153 † Bärby; DR 317 – DK Sk86 Vallkärra; N 157 Flatdal kirke, Telemark; E 9 Pennington, Furness (Inghilterra).

[56] Si deve poi aggiungere una ulteriore occorrenza runica dell'aggettivo composto norr. *ofgamall* "molto vecchio, antico" sulla striscia di pelle N B315 Bryggen, Bergen, dove tuttavia il modificatore appare riferito all'oggetto: **falt of(g)ama^l** "Fald ofgamal" (antico esemplare ripiegato).

ficativo in quanto frutto di una elaborazione contemporanea, e possono contribuire a mio avviso proficuamente alla valutazione complessiva del fenomeno in tutti gli elementi e gli aspetti che, analoghi e più o meno omogenei, le diverse fonti documentali offrono alla riflessione storica.

La collocazione cronologica prevalente del corpus di riferimento in un contesto cristiano testimoniato per le varie aree in forme diverse, caratteristiche di fasi di transizione ovvero stabilizzazione culturale; e poi lo scarto temporale e la differenza di distribuzione geografica che marca la gran parte delle evidenze manoscritte, prodotte dopo la fine dell'età vichinga e soprattutto in ambiente norreno, rendono l'analisi complessa e la comparazione tipologica e disciplinare insidiosa. In altri termini, non si devono dimenticare né la vastità dell'area di influenza scandinava, dove per altro la cristianizzazione è intervenuta in tempi e con modalità diverse per le varie realtà locali, né il lungo arco temporale che le fonti scritte e lo stesso corpus runico selezionato coprono; ciò al fine di mantenere la necessaria misura del dubbio, la consapevolezza che ogni ricostruzione tentata sia provvisoria, sempre passibile di nuovi aggiornamenti documentali e più accurate letture.

La tipologia di gran lunga prevalente delle iscrizioni che è stato possibile selezionare sull'argomento d'indagine – ovvero l'epigrafe funeraria su pietra – porta con sé un dato di realtà che è premessa utile alla nostra analisi: le steli e poi le lapidi runiche commemorano la morte di uomini e donne, dunque si pongono a segnalare il momento della fine del ciclo vitale di singoli individui, che può sopraggiungere più o meno inaspettato – e di fatto sopraggiunge – a qualsiasi età. Non si può dire, tuttavia, che tutte le fasi del ciclo della vita siano ugualmente rappresentate nel corpus, e si è inteso che l'età adulta, dagli anni della gioventù alla maturità, debba coprire il numero di gran lunga maggiore dei riferimenti a destinatari e committenti delle iscrizioni.

L'inizio e la fine del ciclo vengono a coincidere per le testimonianze epigrafiche – come per l'esperienza – nell'evento della morte degli infanti (§ 2). I casi segnalati rimandano a morti alla nascita, che spesso accompagnano la morte durante il parto delle giovani madri (G 2, Vg 91), tanto che per tale delicato momento compaiono esempi di applicazione delle rune a pratiche magiche tradizionali di intervento per

preservare la salute della partoriente e del nascituro (N 631). E poi si rintraccia la dolorosa vicenda di una famiglia del Gotland, in cui una giovane madre lascia orfani i suoi bambini piccoli che, con ogni probabilità nel volgere di pochi anni, moriranno anch'essi (G 111 e 112).

La morte prematura dei bambini (§ 3) segna dunque la realtà del periodo anche nella evidenza delle attestazioni runiche, che possono costituire ugualmente utile riscontro alle documentate fasi di ingresso della prole nella famiglia e nella società. Specialmente indicativa è apparsa in questo senso l'eventuale omissione del nome proprio dei bambini e delle bambine commemorati nelle epigrafi (U 332 †, U 29), le quali concorrono così alla ricostruzione del quadro socio-giuridico del periodo, soprattutto in termini di successione patrimoniale. Altri bimbi senza nome (G 66, G 68) o bimbi riconosciuti pienamente nel loro status giuridico e tuttavia troppo presto mancati (G 206) concorrono a confermare il dato di una mortalità infantile comprensibilmente elevata e insieme a delineare una considerazione genitoriale – e una cura – dell'infanzia (N B660) che la ricerca storico-antropologica sul medioevo ha ormai legittimato da tempo; mentre il dato, apparentemente opposto eppure significativo, di una notevole capacità riproduttiva della società tardo-vichinga appare anch'esso ribadito dalla testimonianza delle pietre runiche.

La fase per eccellenza transitoria dell'adolescenza (§ 4) fatica nelle fonti letterarie e nelle stesse indicazioni legali e dichiarazioni normative trasmesse dall'ambiente islandese a trovare precisi limiti cronologici relativi, se non tappe fondamentali per un processo di crescita che varia da individuo a individuo. Questo sembra poter essere confermato anche dalle iscrizioni runiche, che restituiscono talvolta figure di giovanissimi committenti, che hanno raggiunto evidentemente la maggiore età giuridica ma sembrano soffrire il peso di dover badare a sé stessi senza il supporto genitoriale o tutoriale (DR 114 – DK MJy41, IM MM130); oppure di giovanissime destinatarie, già ritenute un prezioso aiuto per la famiglia e assai promettenti per le loro inclinazioni e abilità (N 68). Rimane tuttavia difficile una selezione puntuale del corpus per tale stadio del ciclo della vita: in termini generali, sulla base di una valutazione terminologica che i testi runici sembrano confermare, le occorrenze della

classe lessicale fondata su norr. *drengr* (80 in tutto), che qui si sono valutate specialmente entro il sistema formulare "harða góðr drengr/þegn" (arricchito da varianti come "mjǫk/al-góðr drengr/þegn" per un totale di 66 occorrenze), individuano giovani maschi in procinto di entrare o appena entrati nell'età adulta, proiettati alla costruzione del proprio futuro. Tale indicazione di età appare esplicita talvolta (Sö 55), così come può emergere la natura di status in formazione che si definisce infine nel matrimonio (Vg 154); mentre in più di un caso, come si accennava, si sottolineano anche in questo micro-corpus le capacità, il valore potenziale di forza lavoro nella prima giovinezza (U 166, Nä 23, Vg 162). Con minore incidenza testimoniale, ma caratterizzati eventualmente dallo stesso formulario convenzionale, si segnalano infine quei richiami all'età probabilmente (pre-)puberale che si celano dietro le occorrenze del termine norr. *sveinn* 'ragazzo' (Ög 66, Vg 156, U 225, N 291, IS IR;102B).

La morte dei vecchi (§ 5) compare espressamente sulle epigrafi solo quando essa è riscattata da un passato rimarchevole, da esperienze di viaggi e di guerre, o da una posizione economica e sociale evidentemente di riguardo. Il filtro 'aristocratico' caratteristico della commemorazione sulle pietre runiche della tarda età vichinga certo condiziona di per sé il bacino di utenza di tale forma di comunicazione pubblica; ma appare in ogni modo evidente, dai casi di studio U 1181 e U 241 che sono stati qui presentati, che l'eventuale morte in età avanzata, nel proprio letto – o 'sulla paglia' (*á strám*), come usavano dire gli epigoni islandesi dell'antica società eroica – poteva essere accolta con nuovo spirito cristiano e addirittura costituire vanto della famiglia, dopo un salto generazionale, quando nell'epitaffio si potessero ricordare imprese notevoli. Ma naturalmente è possibile che molti degli *húsbœndr* (e delle *húsfreyjur*) menzionati nel vasto corpus runico monumentale scandinavo fossero avanti negli anni, segnati da una maturità che era periodo assai più breve nel nord vichingo e medievale rispetto agli standard attuali; senza che ciò venisse reso esplicitamente nella formulazione delle iscrizioni.

Mi piace infine sottolineare un aspetto che percorre tutte le fasi della vita per come queste compaiono evocate nei testi runici. Si tratta del

punto di vista emozionale o sentimentale trasmesso da queste realizzazioni di un processo comunicativo che è insieme pubblico e privato, siano esse pietre funerarie, oppure arredi ecclesiali, amuleti, bacchette epistolari e così via. In tali occasioni, preziosi perché non mediati da elaborazione letteraria o funzione narrativa – poiché non vi è dubbio che dalle pagine delle saghe, dalle strofe scaldiche o dai carmi eddici emergano spesso figure vive, rimarchevoli, moleste o toccanti di bambini, adolescenti, adulti e vecchi, donne e uomini legati da una fitta rete di relazioni sociali e politiche, e da profondi vincoli familiari – appaiono per noi dichiarazioni laconiche e quasi disarmanti di affetto, segnali di preoccupazione, cenni di malcelato dolore, vanto delle proprie ascendenze oppure orgoglio genitoriale per i propri figli, bambini e bambine, ragazzi e ragazze di buone prospettive, abili e già utili alla famiglia e alla società. Pochi indizi, in realtà, talvolta minimi, che tuttavia 'rompono' il formulario standard delle iscrizioni – particolarmente sulle steli o pietre funerarie – e si rivelano significativi soprattutto se osservati, come qui si è proposto, in combinazione con le altre fonti, manoscritte e archeologiche.

Bibliografia

Aakjaer, S. (1927-1928), "Old Danish thegns and drengs", *Acta philologica Scandinavica* 2, 1-30.

Amory, F. (2001), "The Historical Worth of Rígsþula", *Alvíssmál* 10, 3-20.

Anderson, S.M./Swenson, K. (2002), *Cold Counsel Women in Old Norse Literature and Mythology*, a cura di Sarah M. Anderson con Karen Swenson. New York/London: Routledge.

Andrén, A. (2000), "Re-reading Embodied Texts – an Interpretation of Runestones", *Current Swedish Archaeology* 8, 7-32.

Ariès, Ph. (1960), *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*. Paris: Plon [trad. ital. *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Bari: Laterza, 1968].

Ármann Jakobsson (2005), "The Specter of Old Age: Nasty Old Men in the Sagas of Icelanders", *Journal of English and Germanic Philology* 104, 297-325 [ristampato in Id., *Nine Saga Studies. The Critical Inter-*

pretation of the Icelandic Sagas. Reykjavík: University of Iceland Press, 2013, 47-78].

Ármann Jakobsson (2008), "The Patriarch: Myth and Reality", in *Youth and Age in the Medieval North*, a cura di Shannon Lewis-Simpson. Leiden/Boston: Brill, 265-284.

Ármann Jakobsson/Heiniger, A.K./Crocker, C./Björg Sigurjónsdóttir, H. (2020), "Disability before Disability: Mapping the Uncharted in the Medieval Sagas", *Scandinavian Studies* 92/4, 440-460.

Bailey, A.E. (2017), "Miracle Children: Medieval Hagiography and Childhood Imperfection", *Journal of Interdisciplinary History* 47/3, 267-285.

Bagge, S. (2000), "Old Norse Theories of Society. From *Rígsþula* til *Konungs skuggsiá*", in Speculum regale*: der altnorwegische Königsspiegel (*Konungs skuggsjá*) in der europäischen Tradition*, a cura di Jens Eike Schnall e Rudolf Simek (Studia Medievalia Septentrionalia 5). Bergen: Fassbänder, 7-45.

Barnes, M.P. (2019), *The Runic Inscriptions of the Isle of Man*, basato su un manoscritto di R.I. Page, e con contributi di James E. Knirk, K. Jonas Nordby, Henrik Williams e Sir David Wilson (Runrön: Runologiska bidrag utgivna av Institutionen för nordiska språk vid Uppsala universitet 22). London: Viking Society for Northern Research/Exeter: Short Run Press.

Barnes, M.P./Page, R.I. (2006), *The Scandinavian Runic Inscriptions of Britain* (Runrön 19). Uppsala: Uppsala universitet [cit. E + nr.].

Boswell, J. (1988), *The Kindness of Strangers: The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance*. Chicago: The University of Chicago Press.

Bragg, L. (1994 [1995]), "Disfigurement, Disability, and Dis-integration in *Sturlunga saga*", *Alvíssmál* 4, 15-32.

Brink, S. (2008), "Slavery in the Viking Age", in *The Viking World*, a cura di Stefan Brink in collaborazione con Neil Price, London/New York: Routledge, 49-56.

Brink, S. (2021). *Thraldom. A History of Slavery in the Viking Age*. New York: Oxford University Press.

Callow, C. (2007), "Transitions to Adulthood in Early Icelandic Society", in *Children, Childhood and Society*, a cura di Sally Crawford e Gillian Shepherd, Oxford: Archaeopress, 45-55.

Cleasby, R./Vigfússon, G./Craigie, W. (1957), *An Icelandic-English Dictionary*, 2ª edizione con supplemento, Oxford: at The Clarendon Press (versione

online in https://old-norse.net/search.php#search, ultimo accesso 18 dicembre 2024).

Clover, C. (1988), "The Politics of Scarcity: Notes on the Sex Ratio in Early Scandinavia", *Scandinavian Studies* 60/2, 147-88 [rist. in *New Readings on Women in Old English Literature*, a cura di Helen Damico e Alexandra Hennessey Olsen. Bloomington: Indiana University Press, 1990, 100-34].

Cormack, M. (1998-2001), "*Fyr kné meyio*: Notes on Childbirth in Medieval Iceland", *Saga-Book. Viking Society for Northern Research* 25, 314-315.

Crawford, S. (1999a), *Childhood in Anglo-Saxon England*, Stroud: Sutton.

Crawford, S. (1999b), "Children, Death, and the Afterlife in Anglo-Saxon England", in *The Archaeology of Anglo-Saxon England: Basic Readings*, a cura di Catherine E. Karkov, New York: Routledge, 339-353.

Cucina, C. (1989), *Il tema del viaggio nelle iscrizioni runiche* (Studi e ricerche di linguistica e filologia 2). Pavia: Gianni Iuculano editore.

Cucina, C. (2001), *Vestr ok austr. Iscrizioni e saghe sui viaggi dei vichinghi*, 1-2. Testi. Figure, tavole e glossario (Philologia: saggi – ricerche – edizioni 3). Roma: il Calamo [rist. in unico volume 2014].

DK = *Danske Runeindskrifter, Projektet Danske Runers database*, University of Copenhagen. https://runer.ku.dk/q.php?p=runer (nuova versione aggiornata del già Database ved Nationalmuseet i København i samarbeid med Nordisk Forskningsinstitut på Københavns Universitet; ultimo accesso, 9 gennaio 2025) [cit. DK + sigla geogr. + nr.].

DR = *Danmarks runeindskrifter*, a cura di Lis Jacobsen e Erik Moltke; con la collaborazione di Anders Bæksted e K.M. Nielsen. 1-3. Text. Atlas. Registre. København: Munksgaard. 1941-1942 [cit. DR + nr.].

Düwel, K. (2001), "Ein Buch als christlich-magisches Mittel zur Geburtshilfe", in *Kontinuitäten und Brüche in der Religionsgeschichte: Festschrift für Anders Hultgärd zu seinem 65. Geburtstag am 23.12.2001*, a cura di Michael Stausberg in collaborazione con Olof Sundqvist e Astrid van Nahl (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 31). Berlin/New York: Walter de Gruyter, 170-193.

Einar Ól. Sveinsson (1934), *Laxdœla saga*, a cura di Einar Ól. Sveinsson (Íslenzk fornrit 5). Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag.

Einar Ól. Sveinsson (1939). *Vatnsdœla saga*, a cura di Einar Ól. Sveinsson (Íslenzk fornrit 8). Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag.

Fell, C. (1984), *Women in Anglo-Saxon England*. Oxford: Basil Blackwell.

Filippini, N.M. (2017), *Generare, partorire, nascere. Una storia dall'antichità alla provetta* (Storia delle donne e di genere 7). Roma: Viella.

Finnur Jónsson (1907), *Edda Snorra Sturlusonar*, a cura di Finnur Jónsson, Reykjavík: Sigurður Kristjánsson.

Finucane, R. (1997), *The Rescue of the Innocents: Endangered Children in Medieval Miracles*, New York: St. Martin's Press.

Gardell, S. (1937), *Gravmonument från Sveriges medeltid. Typologi och kronologi*, 2 voll. Göteborg: Elanders boktryckeri aktiebolag [rist. 1945].

Goetting, L. (2006), "*Þegn* and *drengr* in the Viking Age", *Scandinavian Studies* 78/4, 375-404.

Goldberg, J. (2013), "The Drowned Child: An Essay in Medieval Cultural History", *WerkstattGeschichte* 63, 7-23.

Gotlands runinskrifter (1962-1978), a cura di Sven B. F. Jansson, Elias Wessén e Elisabeth Svärdström, 2 voll. (SRI 11-12), Stockholm: Almqvist & Wiksell International [cit. G + nr.].

Gräslund, A.-S. (1996), "Kristnandet ur en kvinnoperspektiv", in *Kristnandet i Sverige. Gamla källor och nya perspektiv*, a cura di Bertil Nilsson (Projektet Sveriges kristnande. Publikationer 5). Uppsala: Lunne böcker, 313-334.

Gräslund, A.-S. (2003), "The Role of Scandinavian Women in Christianisation: The Neglected Evidence", in *The Cross Goes North: Processes of Conversion in Northern Europe AD 300-1300*, a cura di Martin Carver. Woodbridge: York Medieval Press, in association with The Boydell Press, 483-96.

Gräslund, A.-S. (2009), "Runstensbroar i ett kvinnoperspektiv", in *Bro till evigheten. Brons rumsliga, sociala och religiösa dimension under vikingatid och tidig medeltid*, a cura di Andreas Nordberg e Lars Andersson. Stockholm: Stockholms läns museum, 24-31.

Gustavson, H. (2003), "Latin and runes in Scandinavian runic inscriptions", in *Gamla och nya runor: Artiklar 1982-2001* (Runica et Mediævalia, Opuscola 9). Stockholm: Sällskapet Runica et Mediævalia, 85-104 [ed. orig. in *Runische Schriftkultur in kontinental-skandinavischer und -angelsächsischer Wechselbeziehung: internationales Symposium in der Werner-Reimers-Stiftung vom 24.-27. Juni 1992 in Bad Homburg*, a cura di Klaus Düwel (Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde 10). Berlin: de Gruyter, 1994, 313-327].

Gustavson, H./Snædal Brink, Th. (1978), "Runfynd 1977", *Fornvännen* 73, 220-228.

Gästriklands runinskrifter (1981), a cura di Sven B.F. Jansson (SRI 15/1). Stockholm: Almqvist & Wiksell International [cit. Gs + nr.].

Hanawalt, B.A. (1986), *The Ties That Bound: Peasant Families in Medieval England*, New York/Oxford: Oxford University Press.
Hanawalt, B.A. (2002), "Medievalists and the Study of Childhood", *Speculum* 77/2, 440-460.
Hansen, A. (2006), "Representations of Children in Early Icelandic Society", tesi di laurea magistrale, Sydney University.
Hansen, A. (2008), "Fosterage and Dependency in Medieval Iceland and Its Significance in *Gísla saga*", in *Youth and Age in the Medieval North*, a cura di Shannon Lewis-Simpson. Leiden/Boston: Brill, 73-86.
Hastrup, K. (1990), *Island of Anthropology: Studies in past and present Iceland*. Odense: Odense University Press.
Imer, L. M. (2016), *Danmarks runesten – En fortælling*, con foto di Roberto Fortuna. København: Gyldendal.
Jacobsen, G. (1993), "Pregnancy and Childbirth", in *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia*, a cura di Phillip Pulsiano, Kirsten Wolf, Paul Acker e Donald K. Fry, New York/London: Garland Publishing, 516.
Jansson, S.B.F. (1975). Vedi *Närkes runinskrifter*.
Jansson, S.B.F. / Wessén E. (1962). Vedi *Gotlands runinskrifter*, vol. 1.
Jesch, J. (1991), *Women in the Viking Age*. Woodbridge: The Boydell Press.
Jesch, J. (1993), "Skaldic Verse and Viking Semantics", in *Viking revaluations*, Viking Society Centenary Symposium, 14-15 May 1992, a cura di Anthony Faulkes e Richard Perkins. London: Viking Society for Northern Research, 160-171.
Jesch, J. (2001), *Ships and Men in the Late Viking Age: The Vocabulary of Runic Inscriptions and Skaldic Verse*. Woodbridge: The Boydell Press.
Jesch, J. (2015), *The Viking diaspora*. Abingdon/New York: Routledge.
Jochens, J. (1995), *Women in Old Norse Society*. Ithaca/London: Cornell University Press.
Jochens, J. (1996), *Old Norse Images of Women*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
Jón Jóhannesson/Magnús Finnbogason/Eldjárn, K. (1946). *Sturlunga saga*, 2 voll., Reykjavík: Sturlunguútgáfan.
Jón Viðar Sigurðsson (2008), "Becoming 'Old', Ageing and Taking Care of the Elderly in Iceland c. 900-1300", in *Youth and Age in the Medieval North*, a cura di Shannon Lewis-Simpson. Leiden/Boston: Brill, 227-242.
Jones, P.M./Olsan, L.T. (2015), "Performative Rituals for Conception and Childbirth in England, 900-1500", *Bull. Hist. Med.* 89, 406-433.

Kaland, S.H.H. (2008), "Children and society in the Viking Age", in *Children, Identity and the Past*, a cura di Liv Helga Dommasnes e Melanie Wrigglesworth. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 51-67 [rist. 2021].

Knirk, J.E. (1986), "Runeinskriftene i Bø gamle kyrkje", *Telemark historie: Tidsskrift for Telemark historielag* 7, 71-81.

Knirk, J.E. (1991), "Arbeidet ved Runearkivet, Oslo: Nyfunn 1990", *Nytt om runer* 6, 13-16.

Knirk, J.E. (1997), "Kunne en gotlending finne romantikk i middelalderens Bergen? Kjærlighetsdikt med runer fra Bryggen i Bergen", in *Archiv und Geschichte im Ostseeraum: Festschrift für Sten Körner*, a cura di Robert Bohn, Hain Rebas e Tryggve Siltberg (Studia Septemtrionalia 3), Frankfurt am Main: Peter Lang, 25-37.

Knirk, J.E. (1998), "Runic Inscriptions Containing Latin in Norway", in *Runeninschriften als Quellen interdisziplinärer Forschung: Abhandlungen des Vierten Internationalen Symposiums über Runen und Runeninschriften in Göttingen vom 4.-9. August 1995*, a cura di Klaus Düwel (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 15). Berlin/New York: de Gruyter, 476-507.

Knirk, J.E. (2017), "Love and Eroticism in Medieval Norwegian Runic Inscriptions", in *Die Faszination des Verborgenen und seine Entschlüsselung – Rāđi sa¿ kunni. Beiträge zur Runologie, skandinavistischen Mediävistik und germanischen Sprachwissenschaft*, a cura di Jana Krüger, Vivian Busch, Katharina Seidel, Christiane Zimmermann e Ute Zimmermann (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 101), Berlin: de Gruyter, 217-232.

Larrington, C. (2008), "Awkward Adolescents: Male Maturation in Norse Literature", in *Youth and Age in the Medieval North*, a cura di Shannon Lewis-Simpson. Leiden/Boston: Brill, 151-166.

Lawing, S.B. (2013), "The Place of Evil: Infant Abandonment in Old Norse Society", *Scandinavian Studies* 85/2, 133-50.

Lewis-Simpson, S. (2008), *Youth and Age in the Medieval North*, a cura di Shannon Lewis-Simpson, Leiden/Boston: Brill.

Liestøl, A. (1980). Vedi *Norges Innskrifter med de yngre Runer*, vol. 6/1.

Lindow, J. (1976), *Comitatus, Individual and Honor: Studies in North Germanic Institutional Vocabulary* (University of California Publications in Linguistics 83). Berkeley: University of California Press.

Louis-Jensen, J. (1994), "Norrøne navnegåder", *Nordica Bergensia* 4, 35-52.

MacLeod, M./Mees, B. (2006), *Runic Amulets and Magic Objects*. Woodbridge: The Boydell Press.

Marold, E. (1998), "Runeninschriften als Quelle zur Geschichte der Skaldendichtung", in *Runeninschriften als Quellen interdisziplinärer Forschung: Abhandlungen des Vierten Internationalen Symposiums über Runen und Runeninschriften in Göttingen vom 4.-9. August 1995*, a cura di Klaus Düwel (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 15). Berlin/New York: de Gruyter, 667-693.

Marold, E. (2022), "*Kormáks saga* 48 (Hólmgǫngu-Bersi Véleifsson, Lausavísur 12)", in *Poetry in Sagas of Icelanders*, a cura di Margaret Clunies Ross, Kari Ellen Gade e Tarrin Wills (Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages 5). Turnhout: Brepols, 1110 (*The Skaldic project*, HólmgB Lv 12^{V} [*Korm* 48]; https://skaldic.org/m.php?p=verse&i=3223, ultimo accesso 30 dicembre 2024).

McKinnell, J./Simek, R. con Klaus Düwel (2004), *Runes, Magic and Religion. A Sourcebook* (Studia Medievalia Septentrionalia 10). Wien: Fassbaender.

Mejsholm, L. (2008), "Constructions of early childhood at the syncretic cemetery of Fjälkinge – A case study", in *Youth and Age in the Medieval North*, a cura di Shannon Lewis-Simpson. Leiden/Boston: Brill, 37-56.

Minois, G. (1987), *Histoire de la vieillesse en Occident de l'Antiquité à la Renaissance*. Paris: Librairie Arthème Fayard [trad. ital. *Storia della vecchiaia dall'antichità al rinascimento*, Bari: Laterza, 1988].

Moltke, E. (1985), *Runes and Their Origin: Denmark and Elsewhere*, traduzione di Peter G. Foote. Copenhagen: The National Museum of Denmark.

Neckel, G./Kuhn, H. (1983), *Edda. Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*, a cura di Gustav Neckel, I. Text, 5ª edizione migliorata da Hans Kuhn. Heidelberg: Carl Winter, Universitätsverlag.

Nielsen, K.M. (1945), "Var thegnerne og drengene kongelige hirdmænd?", *Aarbøger for nordisk oldkyndighed* (1945), 111-121.

Nordal, S. (1933), *Egils saga Skalla-Grímssonar*, a cura di Sigurður Nordal (Íslenzk fornrit 2). Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag.

Nordby, K.J. (2018), "Lønnruner: Kryptografi i runeinnskrifter fra vikingtid og middelalder", tesi di laurea magistrale, Institutt for lingvistiske og nordiske studier, Det humanistiske fakultet, Universitetet i Oslo.

Norges Innskrifter med de yngre Runer, pubblicato per il Kjeldeskriftfondet a

cura di Magnus Olsen, Aslak Liestøl, James E. Knirk, 6 voll. Oslo: Norsk historisk kjeldeskrift-institutt, 1941-1990 [cit. N + nr].

Närkes runinskrifter (1975), a cura di Sven B.F. Jansson (SRI 14/1). Stockholm: Almkvist & Wiksell International [cit. Nä + nr.].

Olsen, M. (1941). Vedi *Norges Innskrifter med de yngre Runer*, vol. 1.

Olsen, M. (1957). Vedi *Norges Innskrifter med de yngre Runer*, vol. 4.

ONP = Ordbog over det norrøne prosasprog / *Dictionary of Old Norse Prose*, København universitet, in https://onp.ku.dk/onp/# (ultimo accesso 3 gennaio 2025).

Orme, N. (2001), *Medieval Children*, New Haven/London: Yale University Press.

Page, R. I. (1993), "Scandinavian society, 800-1100: the contribution of runic Studies", in *Viking revaluations*, Viking Society Centenary Symposium, 14-15 May 1992, a cura di Anthony Faulkes e Richard Perkins. London: Viking Society for Northern Research, 145-159.

Pentikäinen, J. (1990), "Child Abandonment as an Indicator of Christianization in the Nordic Countries", *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 13, 72-91 (*Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place-Names*, a cura di Tore Ahlbäck).

Percivall, N. (2008), "Teenage Angst: The Structures and Boundaries of Adolescence in Twelfth- and Thirteenth-Century Iceland", in *Youth and Age in the Medieval North*, a cura di Shannon Lewis-Simpson. Leiden/Boston: Brill, 127-149.

Ruprecht, A. (1958), *Die ausgehende Wikingerzeit im Lichte der Runeninschriften* (Palaestra 224). Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht.

Salberger, E. (2005), "Rävike-stenens eftermäle", *Ortnamnssällskapets i Uppsala årsskrift* (2005), 59-72.

Samnordisk runtextdatabas 2020. Institutionen för nordiska språk, Uppsala universitet. http://www.nordiska.uu.se/forskn/samnord.htm (il database è disponibile attraverso il servizio di ricerca *Runor* del Riksantikvarieämbetet: https://app.raa.se/open/runor/search, ultimo accesso 9 gennaio 2025).

Sawyer, B. (1991), "Women as bridge-builders: the role of women in Viking-Age Scandinavia", in *People and Places in Northern Europe 500-1600. Essays in Honour of Peter Hayes Sawyer*, a cura di Ian Wood e Niels Lund. Woodbridge: The Boydell Press, 211-224.

Sawyer, B. (2000), *The Viking-Age Rune-Stones: Custom and Commemoration in Early Medieval Scandinavia*. Oxford: Oxford University Press.

Sawyer, B. (2005), “Faith, Family, and Fortune: The Effect of Conversion on Women in Scandinavia”, in *Household, women, and Christianities in late antiquity and the Middle Ages*, a cura di Anneke B. Mulder-Bakker e Jocelyn Wogan-Browne (Medieval women: texts and contexts 14). Turnhout: Brepols, 109-124.

Skórzewska, J.A. (2008), “‘Sveinn einn ungr fell í sýruker’: Medieval Icelandic Children in Vernacul Miracle Stories”, in *Youth and Age in the Medieval North*, a cura di Shannon Lewis-Simpson. Leiden/Boston: Brill, 101-126.

Snædal, Þórgunnur (2003), “Rúnaristur á Íslandi”, *Árbók hins íslenzka fornleifafélags* (2003), 5-68.

Spurkland, T. (2005), *Norwegian Runes and Runic Inscriptions*, traduzione di Betsy van der Hoek. Woodbridge: The Boydell Press.

SRI = *Sveriges runinskrifter* (1900–). Vari autori. Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien. 15 voll. finora pubblicati. Stockholm: Almqvist & Wiksell International (anche in https://www.raa.se/kulturarv/runor-ochrunstenar/digitala-sveriges-runinskrifter/digitala-sveriges-runinskrifter-publicerade-volymer/, ultimo accesso 9 gennaio 2025).

Storms, G. (1948), *Anglo-Saxon Magic*. Gravenhage: Martinus Nijhoff.

Strid, J.P. (1987), “Runic Swedish thegns and drengs”, in *Runor och runinskrifter: Föredrag vid Riksantikvarieämbetets och Vitterhets-akademiens symposium 8-11 september 1985* (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Konferenser 15). Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 301-316.

Svärdström, E. (1958-1970). Vedi *Västergötlands runinskrifter*.

Svärdström, E. (1978). Vedi *Gotlands runinskrifter*, vol. 2.

Södermanlands runinskrifter (1924-1936), a cura di Erik Brate e Elias Wessén (SRI 3). Stockholm: Almqvist & Wiksell International [cit. Sö + nr.].

Upplands runinskrifter (1940-1958), a cura di Elias Wessén e Sven B.F. Jansson, 4 voll. (SRI 6-9). Stockholm: Almqvist & Wiksell International [cit. U + nr.].

Västergötlands runinskrifter (1940-1970), a cura di Hugo Jungner e Elisabeth Svärdström (SRI 5). Stockholm: Almqvist & Wiksell International (I. Text, 1958-1970; II. Planscher, 1940-1970) [cit. Vg + nr.].

Vilhjálmur Finsen (1852), *Grágás: Islændernes lovbog i fristatens tid, udgivet efter det Kongelige Bibliotheks haandskrift*. Copenhagen: Berling [rist. Odense: Odense universitetsforlag, 1974].

Wessén, E. (1960), *Historiska runinskrifter* (Kungl. Vitterhets Historie och

Antikvitets Akademiens Handlingar. Filologisk-filosofiska serien 6). Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

Wessén, Elias (1962), *Svensk språkhistoria*, 6ª ediz., vol. 1. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

Wessén, E. / Jansson S.B.F. (1940-1943). Vedi *Upplands runinskrifter*, vol. 1.

Wessén, E. / Jansson S.B.F. (1953-1958). Vedi *Upplands runinskrifter*, vol. 4.

Weston, L.M.C. (1995), "Women's Medicine, Women's Magic: The Old English Metrical Childbirth Charms", *Modern Philology* 92, 279-93.

Wicker, N.L. (1998), "Selective Female Infanticide as Partial Explanation for the Dearth of Women in Viking Age Scandinavia," in *Violence and Society in the Early Medieval West*, a cura di Guy Halsall. Woodbridge: The Boydell Press, 205-221.

Wicker, N.L. (2012), "Nimble-Fingered Maidens in Scandinavia: Women as Artists and Patrons", in *Reassessing the Roles of Women as 'Makers' of Medieval Art and Architecture*, a cura di Therese Martin, 2 voll. Leiden/Boston: Brill, vol. 2, 889-896.

Wiktorsson, P.-A. (2011). *Äldre Västgötalagen och dess bilagor i Cod. Holm. B 59*, a cura di Per-Axel Wiktorsson, Parte 2 (Skara stiftshistoriska sällskaps skriftserie 60). Värnamo: Föreningen för Västgötalitteratur och Skara stiftshistoriska sällskap. Disponibile online in https://litteraturbanken.se/f%C3%B6rfattare/Anonym/titlar/%C3%84ldreV%C3%A4stg%C3%B6talagenII/sida/1/faksimil (ultimo accesso 7 gennaio 2025)

Wilson, D.M. (2018), *Manx Crosses. A Handbook of Stone Sculpture 500-1040 in the Isle of Man*. Oxford: Archaeopress and Manx National Heritage.

Wilson, D.M. (2019), "The form and decoration of the stones", in Michael P. Barnes, *The Runic Inscriptions of the Isle of Man*, basato su un manoscritto di R.I. Page, e con contributi di James E. Knirk, K. Jonas Nordby, Henrik Williams e Sir David Wilson (Runrön: Runologiska bidrag utgivna av Institutionen för nordiska språk vid Uppsala universitet 22). London: Viking Society for Northern Research/Exeter: Short Run Press, 38-47.

Wolf, K. (2004), *Daily Life of the Vikings*. Westport, Connecticut/London: Greenwood Press.

Yelena Sesselja Helgadóttir Yershova (2008), "Egill Skalla-Grímsson: A viking poet as a child and an old man", in *Youth and Age in the Medieval North*, a cura di Shannon Lewis-Simpson. Leiden/Boston: Brill, 285-304.

Ölands runinskrifter (1900-1906), a cura di Sven Söderberg e Erik Brate (SRI 1). Stockholm: Almqvist & Wiksell International [cit. Öl + nr.].

Östergötlands runinskrifter (1911-1918), a cura di Erik Brate (SRI 2). Stockholm: Almqvist & Wiksell International [cit. Ög + nr.].