

### ***Dámusta saga***

La saga islandese di Dámusti, il Cavaliere della Vergine

Davide Salmoiraghi

---

## **2 La *Dámusta saga***

---

**Sommario** 2.1 La trama. – 2.2 La letteratura critica sulla *Dámusta saga*. – 2.3 La componente religiosa nella *Dámusta saga*. – 2.3.1 Dámusti eroe penitente. – 2.3.2 Il ruolo della Vergine Maria nella *Dámusta saga* e nella letteratura cavalleresca europea. – 2.4 Il contesto di composizione.

### **2.1 La trama**

La *Dámusta saga* narra la storia di Dámusti, il figlio di uno dei dodici consiglieri dell'imperatore Catalachus di Grecia. Dopo la morte del padre, Dámusti cresce alla corte di Costantinopoli, dove si distingue per bellezza, forza e coraggio. A diciotto anni, divenuto l'uomo più rispettato del regno, viene nominato cavaliere (*riddari*), e incaricato della difesa del regno. Tratto caratteristico del protagonista è la sua devozione alla Vergine Maria, di cui recita le orazioni ogni mattino. Un giorno d'estate, arriva nel porto di Costantinopoli una flotta di splendide navi e l'imperatore manda il fedele Dámusti per invitare gli stranieri a banchetto. Il cavaliere incontra quindi re Jón delle Smálönd (lett. 'piccole terre'), uomo di bellezza senza pari, giunto a Costantinopoli dopo aver sentito grandi meraviglie riguardo alla città e alla bellezza di Gratiana, la figlia dell'imperatore, giovane coltissima e superiore a ogni donna per cortesia e bellezza. Per la sua mano, re Jón dice all'imperatore di essere disposto a dare tutto quanto possiede. Catalachus accoglie la richiesta positivamente, ma

dice di aver lasciato alla figlia piena libertà nella scelta del suo sposo, libertà che Gratiana ha utilizzato fino a quel momento per rifiutare ogni pretendente. Il giorno seguente, l'imperatore riferisce alla figlia la proposta di re Jón e Gratiana acconsente a recarsi con loro a banchetto e giudicare da sé il valore del sovrano prima di prendere la sua decisione. Durante il banchetto, a cui Dámusti non prende parte, l'incontro tra i due non è privo di tensione: l'autore definisce questo episodio una piccola disputa (*lita skippte*). Gratiana commenta la proposta di re Jón, dicendo che certo non ci sarebbe partito migliore se dovesse scegliere tra pretendenti stranieri. Offeso da questo commento, Jón diventa 'rosso come il sangue' (*raudan sem blód*) e chiede a Gratiana se ci sia qualche uomo del luogo che ella consideri essere migliore di lui. In particolare, Jón dice di essere insospettito dall'assenza di Dámusti. A questo commento, è Gratiana ad arrossire 'come una rosa' (*sem rósa*) e afferma di non essere innamorata di nessuno, straniero o del luogo, ma che certo non può immaginare cosa passi nella mente di alcuni. Chiarite le rispettive posizioni, i due iniziano a corteggiarsi e sono presto fidanzati. Il fidanzamento è celebrato con grande sfarzo a un banchetto sulla nave di re Jón, il quale decide di recarsi nel suo regno per sistemare i suoi affari e poi ritornare a Costantinopoli per il suo matrimonio l'estate successiva.

A questo punto, l'autore annuncia che la saga si svilupperà attraverso tre storie che si svolgono contemporaneamente: quella di re Jón, quella dell'imperatore Catalachus e di Gratiana, e quella di Dámusti. Venuto a sapere del fidanzamento, Dámusti è preso da una improvvisa e inconsolabile tristezza (*fáleiki*),<sup>1</sup> confermando il sospetto di re Jón. Tormentato dal pensiero che il re potrebbe sposare Gratiana, Dámusti idea un piano per conquistare la donna. Si reca quindi da tutti i consiglieri dell'imperatore e confessa loro il suo amore per Gratiana, persuadendoli a eliminare re Jón. Al suo ritorno a Costantinopoli, questi viene preso in un'imboscata organizzata da Dámusti, che uccide il rivale dopo una sanguinosa battaglia. Dámusti decide quindi di costituirsi all'imperatore, ma si dice pronto a uccidere lui e i suoi consiglieri, qualora questi lo volessero condannare. All'improvviso, Dámusti perde i sensi e, una volta ripresosi dallo svenimento, dice di essere stato investito da una grave malattia (*fælusótt mikla*).<sup>2</sup> Mentre Catalachus, alla notizia dell'uccisione di Jón, decide di perdonare il tradimento di Dámusti e dei suoi consiglieri per evitare di seminare discordia nel suo regno, Gratiana si consuma per la tristezza, si ammala e muore poco dopo. Re Jón e la principessa sono quindi sepolti nella cappella della Vergine Maria, dove Dámusti

<sup>1</sup> L'*Old Norse Prose Dictionary* (ONP) registra questa forma come un *apax* per il più consueto *fáleikr*.

<sup>2</sup> L'ONP registra il termine *fælusótt* come un *apax*.

si reca a piangere, distrutto dal dolore. Tornato al suo palazzo, egli non può mangiare né dormire e realizza di aver compiuto un'impresa sventata (*óviturlega ordid*), che avrebbe dovuto espiare tra i tormenti nell'aldilà. Nel suo pentimento, pensa quindi alla misericordia di Dio e al perdono concesso all'apostolo Pietro e a Maria Maddalena. Mentre piange amaramente, viene investito da una grande stanchezza e in sogno riceve la visione di Maria Regina (*Maria drottning*), che gli garantisce l'intercessione in virtù della sua devozione. La Vergine lo sprona inoltre a recarsi alla tomba dell'amata, bisognosa del suo aiuto.

Giunto alla chiesa, l'eroe sente uno strano rumore e vede arrivare un cane enorme, seguito da un uomo altrettanto grande, a cavallo, con un falco appollaiato sul suo ginocchio. Smontato da cavallo, l'uomo sta dissotterrando il corpo di Gratiana a mani nude quando viene avvicinato da Dámusti, che gli chiede chi sia e da dove venga. Alheimur (lett. 'universo') - questo il nome del mostruoso individuo -, dice di voler prendere la principessa per sé da morta, non essendo stato in grado di averla quando questa era in vita. Egli non è sorpreso dalla presenza di Dámusti, che dice di conoscere e che minaccia di eliminare con facilità. Dopo un primo scontro, Alheimur chiede all'eroe di rinunciare alla principessa. Questi non si tira indietro e domanda invece all'avversario da dove provenga e se crede in Dio. Alheimur afferma di non essere di questo mondo e dice di essere stato creato uomo da Dio, ma di non essergli devoto. I due riprendono lo scontro, che è interrotto nuovamente da una richiesta di resa. Questa volta, Dámusti giunge le mani e prega la Vergine di proteggerlo. Ripreso lo scontro per una terza e ultima volta, Dámusti, allo stremo delle forze, riesce a mozzare una mano ad Alheimur, il quale tuttavia la prende a mezz'aria e riesce a riattaccarla al polso. Nonostante questo trucco (*leijkinn*) lo abbia rimesso in forze, Alheimur riconosce la forza di Dámusti e decide di terminare lo scontro. Questo, aggiunge Alheimur, non potrebbe mai essere equo, dal momento che ci sono forze più potenti di lui che combattono al fianco di Dámusti. Alheimur confessa quindi di essere stato responsabile di quanto accaduto fino a quel momento: della morte di re Jón, dell'azione di Dámusti e della morte (apparente) di Gratiana. Non potendo sconfiggere re Jón da solo, Alheimur aveva fatto in modo che Dámusti si innamorasse della principessa, così che egli lo aiutasse nel suo intento. Aveva quindi cercato di eliminare Dámusti facendolo ammalare, ma, non essendoci riuscito a causa dell'intervento della Vergine, aveva quindi fatto ammalare la principessa. Quest'ultima si trova inoltre in uno stato di morte apparente, ma si risveglierà una volta che Dámusti avrà rimosso una foglia di porro che Alheimur ha posto sotto la sua lingua. Alheimur dà quindi istruzioni a Dámusti riguardo a cosa fare per redimersi a corte e sposare Gratiana, predicendogli che erediterà il regno dopo la morte di Catalachus. Lo ammonisce

quindi di fare penitenza per ripagare Dio di averlo protetto in questa avventura e per espiare l'uccisione di re Jón. Concluso questo discorso, i due si separano.

Tornato al suo palazzo, Dámusti riporta in vita Gratiana come indicato da Alheimur; quindi, si reca dall'imperatore a cui riporta la figlia e racconta l'accaduto. L'eroe chiede quindi all'imperatore di sposare Gratiana, a cui di nuovo viene data libertà di decisione. Nonostante la ritrosia iniziale di fronte a colui che ha ucciso il suo promesso sposo, Gratiana riconosce il valore dell'impresa di Dámusti e acconsente. Alla morte di Catalachus, Dámusti diventa imperatore di Grecia fino a quando il figlio avuto da Gratiana, Catalachus, compie sette anni. A quel punto, Dámusti affida la reggenza del regno ai suoi consiglieri durante la minorità del figlio e si ritira a vita eremitica insieme alla moglie. Egli getta via la porpora, indossa una veste di sacco e una cappa bianca con un cappuccio nero e si ritira in un eremo che si è fatto costruire. La saga si conclude dicendo che Dámusti visse a lungo in quella condizione per espiare il suo grande peccato e che è probabile che abbia ottenuto una buona retribuzione (*umbun*) per la sua penitenza.

## 2.2 La letteratura critica sulla *Dámusta saga*

Alla *Dámusta saga* è stato dedicato un numero esiguo di studi critici, interessati principalmente a individuare temi e motivi narrativi che la saga avrebbe in comune con altri testi del corpus e con la letteratura medievale europea.<sup>3</sup> La presenza della componente religiosa come elemento portante della saga ha indotto gli studiosi a definirne un prodotto ibrido, a metà tra un romanzo infuso dello spirito e della materia delle leggende mariane e una leggenda mariana costruita intorno al motivo della *bridal quest*, cioè dell'impresa finalizzata alla conquista di una donna amata (Kalinke 1990, 124). Il risultato sarebbe un racconto, come definito da Bibire, «unusual and interesting», dal tono variamente serio e ironico, composto per scopi didattici oltre che di intrattenimento (Bibire 1985, 66).

Margaret Schlauch per prima si è occupata della *Dámusta saga* nel suo ormai classico *Romance in Iceland*, primo studio volutamente introduttivo del corpus delle *riddarasögur* originali (da lei chiamate *lygisögur*) inteso a rivalutare un genere fino a quel momento trascurato dalla critica (Schlauch 1934). Sulla base di alcuni temi e motivi comuni, come l'ambientazione bizantina, la natura demoniaca di Alheimur e la morte apparente della principessa, Schlauch

---

<sup>3</sup> Per un indice aggiornato dei motivi narrativi comuni alle *riddarasögur* originali e della loro ricorrenza si segnala il Medieval Scandinavian Motif Database, consultabile al sito <http://www.mesmo.gwi.uni-muenchen.de/index.php>.

notava un parallelismo tra la saga e le ballate medievali su re Salomone che raccontano del tradimento di sua moglie Solomida<sup>4</sup> e suggeriva inoltre alcuni tratti comuni con il *Cligès* di Chrétien de Troyes (Schlauch 1934, 78-81).<sup>5</sup>

Schlauch stessa tornava in modo più sistematico sulla saga tre anni dopo, dedicandole un articolo che rimane ad oggi l'unico studio specificamente dedicato alla *Dámusta saga* (Schlauch 1937a). La studiosa ampliava le sue conclusioni, approfondendo in particolare i paralleli tra la saga e due anonimi romanzi cavallereschi francesi del XIII secolo: *Amadas et Ydoine* e *L'Âtre périlleux*.<sup>6</sup> Nel primo di questi, una sorta di 'neo-*Cligès*' (Micha 1978, 455), Amadas, figlio di un siniscalco alla corte del duca di Borgogna, è innamorato di Ydoine, la figlia del duca. I due si promettono amore in segreto, scambiandosi un anello, ma Ydoine è poi promessa sposa al conte di Nevers contro la sua volontà. Venuto a sapere di questa unione, Amadas perde il senno, mentre Ydoine si ammala e muore. Ydoine è sepolta in un sarcofago di marmo, che Amadas si reca a visitare una notte. Mentre piange l'amata, un cavaliere misterioso si reca da Amadas e lo sfida a duello. Il cavaliere presenta ad Amadas lo stesso anello che i due innamorati si erano scambiati all'inizio della storia, dichiarando che Ydoine lo avrebbe donato a lui in pegno del suo amore. I due si battono a lungo, fino a che Amadas mozza la mano al suo avversario. Questi confessa il suo imbroglio, rivela di essere una creatura soprannaturale e di aver indotto Ydoine in uno stato di morte apparente grazie

---

**4** In queste, Solomida ingerisce un'erba che la fa sembrare morta, permettendole quindi di sottrarsi alle cure del marito e fuggire insieme al suo amante. Quest'ultimo figura in alcune versioni come l'imperatore di Bisanzio, in altre come Kitrovas, un demone, fratello di Salomone. Per accertarsi della morte della moglie, Salomone le fa tagliare un dito e la fa seppellire. L'amante la manda a disseppellire, la porta a corte e la risveglia. Per il testo di queste ballate, si veda Magnus 1921, 151-2.

**5** Benché non sempre sostenibili, i paralleli offerti dalla studiosa erano intesi come una serie di spunti di riflessione e linee di ricerca che sarebbero serviti a incoraggiare l'interesse verso la saga e a dimostrare le connessioni del testo e del genere con la letteratura medievale tutta. Tra gli altri motivi suggeriti dalla studiosa in quel contesto, Schlauch menzionava anche il *Callimachus* di Rosvita di Gandersheim (c. 935-973), dove si trova il motivo della donna morta e del pretendente che ne vuole approfittare. In altro luogo, Schlauch (1937b, 209 nota 8) suggeriva che la storia di Januarie e May nel *Merchant's Tale* di Geoffrey Chaucer sia da considerarsi come una satira di *Amadas et Ydoine*, specialmente per quanto riguarda l'innamoramento di Damyan. La studiosa osservava quindi una vicinanza quantomeno fonica tra Amadas, Damyan e Dámusti.

**6** Protagonista del secondo romanzo è Galvano, uno dei cavalieri di re Artù, che va alla ricerca di una dama che è stata rapita da un cavaliere misterioso. Durante il suo viaggio, egli si ferma nella cappella di un cimitero (*l'âtre* del titolo) e si siede su una tomba per riposarsi. La tomba si apre e appare una donna, la quale racconta di essere stata resa folle dal marito e guarita da un demone. In cambio, il demone le aveva imposto di concedergli carnalmente e l'aveva quindi imprigionata nella tomba in modo da poterla venire a visitare ogni notte. All'arrivo del demone, Galvano lo sfida a duello. Il cavaliere, ricevuta la forza necessaria per sconfiggere il demone tenendo fisso lo sguardo su una croce che si erge nel mezzo del cimitero, lo uccide e libera la donna.

a un anello magico che egli le ha messo al dito. Prima di sparire, il cavaliere misterioso dà istruzioni ad Amadas su come riportare in vita la donna. Schlauch concludeva che *Amadas et Ydoine* sarebbe la fonte di ispirazione più probabile per la saga. La studiosa suggeriva inoltre che i principali elementi che differenziano la saga dal *roman*, ovvero sia l'intervento della Vergine e l'aggiunta della figura di re Jón, potrebbero essere ascritti all'autore della saga, probabilmente di estrazione ecclesiastica, che li avrebbe introdotti per inscenare il conflitto spirituale di Dámusti (Schlauch 1937a, 7-8). Al termine del suo articolo, la studiosa analizzava un racconto islandese che rappresenta una versione di queste «formulas of international folklore» (10) e che avrebbe potuto influenzare la composizione della saga.<sup>7</sup>

Cinquant'anni dopo la pubblicazione dell'edizione della saga da parte di Tan-Haverhorst (1939), il discorso sulla saga veniva ripreso da Marianne Kalinke all'interno dei suoi studi sul motivo della *bridal quest* nelle *riddarasögur* originali (1990). In particolare, Kalinke analizza la saga insieme ad altri testi del genere nei quali il motivo è variato a causa della passività del protagonista verso lo sviluppo della trama.<sup>8</sup> Secondo la studiosa il motivo sarebbe altresì variato in maniera unica nella *Dámusta saga*. Se, da un lato, la *bridal quest* fornirebbe la struttura narrativa a un esempio mariano, dall'altro, il motivo stesso sarebbe, a un tempo, ripetuto e decostruito. La saga è infatti unica per la presenza di tre *quests* per la stessa donna: quella evidente di Jón e due nascoste o meno evidenti, cioè quella di Dámusti e quella di Alheimur. Allo stesso tempo, l'autore continua a disattendere le aspettative del suo uditorio per quanto concerne il protagonista della *quest*, utilizzando in particolare la descrizione dei personaggi. In un primo momento, infatti, la descrizione fisica di Gratiana e Dámusti suggerirebbe all'uditorio una affinità tra i due, che viene però smentita al momento della descrizione di re Jón, il quale appare come il perfetto comprimario della principessa nelle descrizioni che ne fanno Dámusti stesso, prima, e l'autore, di nuovo, al momento del primo incontro tra il re e Gratiana. Infine, l'uccisione di Jón da parte di Dámusti, preceduta dalla preparazione del suo piano e in qualche modo incomprensibilmente giustificata dall'apparizione della Vergine, sembra squalificare l'eroe dal completamento della stessa *quest* fino al momento della rivelazione di Alheimur.

Barnes (2014) ha analizzato la *Dámusta saga* insieme ad altre *riddarasögur* originali che si distinguono per la compresenza di elementi romanzeschi e dettagli dotti, derivati dalle tradizioni storica,

---

<sup>7</sup> Il racconto è discusso al § 5.2. Il testo originale, accompagnato da una traduzione italiana, è riprodotto in Appendice.

<sup>8</sup> Cf. Kalinke 1990, 123-34. Nell'analisi della studiosa, la passività del protagonista ricorrerebbe anche nelle seguenti saghe: *Friðþjólf's saga*; *Gibbons saga*; *Göngu-Hrólf's saga* e *Rémudar saga keisarasonar*.

enciclopedica e cosmologica. In particolare, la saga è analizzata insieme a un gruppo di saghe che sono ambientate a Costantinopoli.<sup>9</sup> In queste, nota la studiosa, Costantinopoli e l'Impero bizantino sono visti positivamente, diversamente dalla letteratura occidentale contemporanea, dove spesso Costantinopoli è sinonimo di tradimento, intrigo ed eresia (Barnes 2014, 158-81; cf. Scheel 2017, 289-91). Questo è dovuto ai legami di lunga data che intercorrono tra viaggiatori scandinavi e l'est e soprattutto Costantinopoli, luogo in cui norvegesi e islandesi sono ben retribuiti come guardie variaghe<sup>10</sup> e i sovrani scandinavi, come Sigurðr jórsalafari di Norvegia e Eiríkr Sveinsson di Danimarca, sono ben accolti.<sup>11</sup> La città è considerata, insieme all'Impero carolingio, sede del potere temporale per eccellenza, specialmente dopo la caduta dell'Impero romano d'Occidente<sup>12</sup> ed è anche considerata una delle capitali della cristianità, insieme a Roma e Gerusalemme.<sup>13</sup> L'imperatore bizantino, variamente definito *kong* (re) o *keisari* (imperatore), è inoltre considerato a capo della cristianità, nonché un insigne catecheta.

Nella *Dámusta saga*, un dettaglio che potrebbe essere ascritto a quel sapere dotto di queste saghe discusso dalla studiosa in relazione a Costantinopoli è il nome dell'imperatore, *Catalachus*, specularmente nella variante *Katalaktus* che ricorre in alcuni testimoni. Questa variante potrebbe essere infatti una lontana eco del soprannome dell'imperatore bizantino Michele IV Paflagone (1034-41), che appare come Mikjáll *kátalaktús* nei testi che si occupano della vita di Haraldr III Sigurðarson di Norvegia (1046-66).<sup>14</sup> Haraldr aveva servito l'imperatore nella guardia variaga fino a che l'imperatrice Zoe lo aveva accusato di aver sedotto sua nipote, Maria, forse gelosa ella stessa delle attenzioni del giovane. Peripezie simili a quelle che il futuro re di Norvegia

**9** Le saghe di cui si occupa la studiosa all'interno di questo gruppo sono la *Bærings saga*, la *Jarlmanns saga ok Hermanns*, la *Kirialax saga*, la *Konráðs saga keisarasonar*, la *Sigrarðs saga ok Valbrands* e la *Vilhjálm's saga sjóðs*. La *Dámusta saga* è l'unico testo del gruppo a svolgersi interamente nella città e nei suoi dintorni, e in questo si distingue da altri testi del genere anche per l'assenza del motivo del viaggio.

**10** Si ricordano, tra gli altri, Bolli Bollason nella *Laxdæla saga*, Eyvindr Bjarnason nella *Hrafnkels saga* e Gríss Sæmingsson nella *Hallfreðar saga*.

**11** L'immaginario legato a Costantinopoli non cambia dopo lo scisma del 1054 né dopo la Quarta Crociata del 1204. Sulla questione, si veda Sverrir Jakobsson 2008.

**12** Secondo Barnes (2014, 153), il riferimento alle traduzioni dal greco che si trova nella sopracitata *Victors saga* sarebbe una affermazione retorica del primato culturale di Costantinopoli per il mondo norreno.

**13** Cf. *Stjórn* 24 (Unger 1862, 83): «constantino polis su borg er norðmenn kalla mickla garð [...] af miklum völdugleik ok margri verðskýlldan samuirðandi sialfri roma» (Costantinopoli, la città che gli uomini del Nord chiamano Miklagarðr [...], in virtù della sua grande autorità e per i suoi molteplici meriti, può essere comparata alla stessa Roma).

**14** Cf. *Morkinskinna* 1 (Ármann Jakobsson 2011, 87-114); *Fagrskinna* 51 (Bjarni Einarsson 1984, 228-36); *Heimskringla* 3 (Bjarni Einarsson 1979, 85-9).

compie per conquistare Maria, tra cui la fuga di Haraldr attraverso una botola nel pavimento (*sjávarlopt*) e il suo imprigionamento, ricorrono anche nel *Spesar þáttur* (racconto di Spes), sezione conclusiva della *Grettis saga*, dove sono compiute da Þorsteinn *drómundur*, di nuovo a Costantinopoli, per sedurre e conquistare Spes (Guðni Jónsson 1936, 271-89). Sebbene non sia possibile postulare influenze dirette tra questi testi e la *Dámusta saga*, è tuttavia significativo notare che l'episodio del *sjávarlopt* ricorre anche nella *Sigurðs saga turnara*, una *riddarasaga* originale del XIV secolo, e che Katalaktus è anche il nome dell'imperatore di Costantinopoli nella versione abbreviata della *Jarlmanns saga ok Hermanns*, mentre appare come Michael nella versione lunga.

Il più recente studio a essersi occupato della saga ha applicato i parametri dei cosiddetti *Emotion Studies* alla descrizione delle reazioni di Dámusti dopo aver ucciso re Jón.<sup>15</sup> Secondo Kirsi Kanerva (2019), la grave malattia che investe Dámusti dopo aver perso i sensi dipenderebbe dall'aver preso coscienza delle conseguenze che gli sarebbero occorse una volta annunciato il suo crimine all'imperatore. Dato il carattere religioso della saga, la studiosa ipotizza che queste reazioni potrebbero avere a che fare con le forze soprannaturali (benefiche) di cui Dámusti fa esperienza e con la paura che l'eroe prova pensando al suo destino al momento del Giudizio. Ritengo invece che questa spiegazione sia troppo generica e che queste reazioni possano essere più specificatamente distinte. Innanzitutto, metterei in relazione lo svenimento di Dámusti e la grande paura che lo investe con l'operato di Alheimur e non, come suggerito, con quello della Vergine né tantomeno con la paura della punizione che l'imperatore potrebbe comminare all'eroe per il suo crimine. D'altra parte, Dámusti stesso è all'apice della sua smania, tanto da dirsi pronto a uccidere Catalachus e i suoi consiglieri. Inoltre, è proprio Alheimur a confessare all'eroe di aver cercato di farlo ammalare, ma di non esserci riuscito per l'intervento della Vergine.<sup>16</sup> Il dolore per la perdita di Gratiana, la privazione di cibo e acqua e l'angoscia per aver commesso un peccato portano invece Dámusti all'esperienza fisica del pentimento, cioè alle lacrime, alla insormontabile stanchezza (*ómeiginns hófge*) e alla grande ansia (*miklum andvara*) che lo fanno addormentare e gli permettono di ricevere la visione di Maria. Quello che Dámusti prova è quindi da considerare nei termini della contrizione che porta alla remissione dei peccati nel momento in cui, da peccatore, ha accettato l'infusione della grazia.

---

**15** Per l'applicazione di questi studi alla letteratura norrena, si veda Sif Ríkharðsdóttir 2017.

**16** «kastade ek sótt á þig og ætlade ek af fjirerkoma þier suo» (Quindi ti ho fatto ammalare e intendevo sopraffarti, cf. *Dámusta saga*, § XIII).



### 2.3 La componente religiosa nella *Dámusta saga*

Il ruolo centrale della componente religiosa nella *Dámusta saga* ha influenzato il parere degli studiosi sulla qualità letteraria della stessa. La saga è stata considerata un'anomalia all'interno del corpus a partire dal presupposto che la componente religiosa non è presente o quantomeno non è centrale per lo sviluppo della narrazione in altre *riðdarasögur* originali. Questo ha anche influenzato il dibattito sui parametri descrittivi che definiscono il genere a cui le *riðdarasögur* appartengono, e tra i quali non è stato dato spazio sufficiente alla componente religiosa. Prima di tutto, gli studiosi si sono occupati della saga solo in relazione agli altri testi del corpus in cui si trova la presenza, benché non centrale, di un elemento religioso.<sup>17</sup> Inoltre, essi non hanno considerato come questo funzioni all'interno della saga stessa e come il suo inserimento venga giustificato dall'autore. Infine, il fatto che l'eroe venga aiutato dalla Vergine nonostante la sua azione criminosa è stato interpretato come un'incongruenza nella narrazione.<sup>18</sup>

Quanto segue intende dimostrare che, in virtù della centralità della componente religiosa, la *Dámusta saga* non è un *unicum* nella letteratura cavalleresca medievale. Intendo quindi proporre una lettura più analitica di questa componente all'interno della narrazione e ritengo necessario analizzare la saga con riferimento al contesto religioso entro cui ebbe circolazione, con particolare riferimento alla letteratura mariana.

#### 2.3.1 *Dámusti* eroe penitente

A conclusione della sua analisi della *Dámusta saga*, Kalinke conclude:

*Dámusti* turns out to be the most violent and retaliatory protagonist known to Icelandic romance; he is also the most puzzling figure because his pugnacity seems to be so unmotivated. In effect, he murders Jón for receiving something to which he, *Dámusti*, had never laid a claim. (Kalinke 1990, 129)

---

<sup>17</sup> Roberts (2006) interpreta la componente religiosa presente in *Flóvent's saga*, *Bærings saga* e *Dámusta saga* come la dimostrazione del supporto divino alle imprese degli eroi e alla loro ascesa al potere nonostante i loro crimini.

<sup>18</sup> Barnes (2014, 168) ritiene che la presenza della Vergine nella *Dámusta saga* sarebbe da associarsi al suo patrocinio della dinastia imperiale, elemento che conferirebbe alla saga la sua caratteristica impronta bizantina. In relazione a questa associazione, la studiosa suggerisce inoltre che il perdono concesso a *Dámusti* dall'imperatore sarebbe giustificato dalla preoccupazione del sovrano per il perpetuarsi della sua linea di successione.

La studiosa aggiunge inoltre che l'autore non giustificerebbe il comportamento dell'eroe, facendo apparire sorprendente il fatto che Dámusti venga salvato dalla Vergine nonostante il suo assassinio (Kalinke 1990, 131). A questo proposito, ritengo che le conclusioni della studiosa riguardo alla violenza di Dámusti, alla mancata giustificazione del suo operato da parte dell'autore e del ruolo della Vergine nella sua redenzione possano essere messe in discussione mettendo in relazione la saga con altri testi della letteratura cavalleresca, sia norrena sia europea, e alla luce di quanto l'autore stesso dice nella saga.

In primo luogo, il fatto che l'eroe si macchi di un crimine apparentemente ingiustificabile dal punto di vista etico e morale non è un tratto unico della *Dámusta saga*. Nella *Mírmanns saga*, ad esempio, una *riddarasaga* originale permeata di riferimenti ed eco al genere dell'agiografia (cf. Sverrick Tómasson 2008), l'eroe Mírmann uccide suo padre, restio a convertirsi al cristianesimo professato dal figlio, mentre nella *Kirialax saga* il protagonista si batte con il fratello della donna che vuole sposare. Nella *Amícus ok Amílius saga*, la versione norrena della legenda agiografica di Amicus e Amilius, i due eroi non solo si macchiano di slealtà verso il proprio signore, ma uccidono un membro della corte e addirittura due bambini.<sup>19</sup> La centralità della componente religiosa per lo sviluppo della trama che distingue la *Dámusta saga* si trova anche in un gruppo di romanzi in versi medioinglesi, che Andrea Hopkins ha definito *penitential romances*, 'romanzi penitenziali' (Hopkins 1990). Questi testi (*Guy of Warwick*, *Sir Ysumbras*, *Sir Gowther* e *Robert of Cisyle*) presentano una serie di caratteristiche che ritengo accostabili alle modalità utilizzate dall'autore della saga nel raccontare la parabola di Dámusti come eroe penitente. Innanzitutto, centrali a questi testi non sono né l'abilità, né le virtù dell'eroe, ma la celebrazione della remissione del suo peccato. L'eroe non è consapevole dell'azione di cui si macchia,<sup>20</sup> ma ne prende coscienza in modo improvviso e traumatico, tramite uno stimolo esterno, come una visione divina.<sup>21</sup> Alla contrizione segue la penitenza, di cui l'eroe fa esperienza diretta, senza il tramite delle istituzioni ecclesiastiche: l'eroe non si confessa, né compie atti di penitenza prescritti da un ministro, ma il perdono viene garantito

**19** Sebbene la saga sia stata catalogata all'interno delle *heilagra manna sögur* (saghe degli uomini santi; cf. Wolf 2013, 27-9), Hume (1970) ha giustamente osservato che l'autore della traduzione norrena tende a eliminare i riferimenti alla santità dei protagonisti trasformando così la legenda agiografica in una vera e propria *riddarasaga*.

**20** Questo avviene dal momento che si tratta di peccatori abituali e pertanto immuni al concetto di colpa o perché geneticamente predisposti al male, come nel caso di *Sir Gowther*, che si rivela essere il figlio di un demone.

**21** In *Sir Ysumbras*, si tratta della visione di Sant'Eustachio; in *Sir Gowther*, l'eroe viene informato della sua origine; in *Guy of Warwick*, la visione della notte stellata che gli manifesta il potere dell'Onnipotente; in *Robert of Cisyle*, il protagonista riconosce di essere stato troppo superbo.

e reso manifesto attraverso un miracolo o un'altra visione divina.<sup>22</sup> Alla luce di queste caratteristiche, è evidente che anche la *Dámusta saga* può essere letta come la parabola del cavaliere che, pur macchiandosi - inconsapevolmente - di un peccato apparentemente inespugnabile, riceve l'assoluzione divina una volta riconosciuta la necessità della sua contrizione.

Contrariamente a quanto affermato da Kalinke, ritengo che l'intenzione, la violenza e la colpa dell'eroe non rimangano affatto ingiustificate dall'autore, ma sarebbe proprio quella passività di cui parla la studiosa a permettere di interpretare il comportamento dell'eroe in maniera corretta. Per sua stessa ammissione, la responsabilità dell'operare di Dámusti è infatti tutta di Alheimur. Benché l'autore della saga suggerisca che ci sia una certa attrazione tra Dámusti e Gratiana, maturata durante le loro conversazioni a corte, è tuttavia Alheimur a indurre nel protagonista un desiderio cieco di possedere la principessa. Anche nel caso dell'uccisione di re Jón, è Alheimur stesso ad ammettere che l'azione di Dámusti sia legata alla sua: egli non sarebbe stato in grado di affrontare Jón da solo se non si fosse servito di Dámusti e questi, a sua volta, non sarebbe stato in grado di uccidere Jón se Alheimur non avesse fatto cadere il suo cavallo e non lo avesse tormentato segretamente per tutto il giorno.<sup>23</sup> In questo senso, già Schlauch suggeriva che proprio la figura di Alheimur potrebbe interpretarsi come un doppio di Dámusti, di cui rappresenterebbe la natura malvagia.<sup>24</sup> Benché la forma del nome dell'antagonista, Alheimr, nel significato di 'universo', sembri giustificata da quanto la creatura stessa dice di sé,<sup>25</sup> è interessante notare che la versione della saga trasmessa in Stockholm, Kungliga Biblioteket,

---

**22** In *Sir Ysumbras*, un angelo appare porgendo pane e vino a Ysumbras, in punto di morte; in *Sir Gowther*, la principessa, benché muta, miracolosamente parla per annunciare il perdono divino; in *Guy of Warwick*, un angelo porta l'anima di Guy in paradiso e il suo corpo sprigiona un aroma che ne suggerisce la santità secondo un *tòpos* tipico dell'agiografia; in *Robert of Cisyle*, un angelo sostituisce Roberd.

**23** «Ok alldre socktt hann, hefda ek ei drepid vnder honum hestinn; ok allann dæginn giórda ek honum jilt» (Inoltre, tu non lo avresti mai sconfitto, se io non avessi ucciso il suo cavallo sotto di lui, cf. *Dámusta saga*, § XIV)

**24** Schlauch 1937a, 12. La studiosa suggeriva inoltre che ad Alheimur sarebbero state trasferite alcune caratteristiche odiniche, come la conoscenza del futuro e di altri mondi, e la capacità di trattare con i morti.

**25** «Ek ræð þar mestu sem ek er, enn ei bigge ek þennann heim, þviat flejire eru heimar enn þesse heim biggia» (Governo la maggior parte del luogo da dove vengo, ma non vivo in questo mondo, perché ci sono più mondi che questo solo e l'umanità è così numerosa che non può vivere tutta in questo mondo, cf. *Dámusta saga*, § XIV). Per il nome di Alheimur sono state proposte varianti che ne possano spiegare la natura. Von Maurer (1860, 322) avvicinava il nome al termine *Álfheimr*, per indicare il regno degli elfi (*Álfar*), creature spesso associate al soprannaturale; questa forma si trova in *Grímnismál* 5 e *Gylfaginning* 17. La forma *Álheimr* è menzionata in un altro componimento eddico, *Alvissmál* 24 (Pettit 2023, 374), come *kenning* utilizzata dai giganti per indicare il mare.

Papp. fol. 1 (1600) utilizza in due istanze la forma alternativa *Alhugi*, che significa ‘pensiero profondo, convinzione personale’. Questa forma potrebbe essere stata scelta come una sorta di forma interpretativa da parte del copista della saga per spiegare il ruolo del cavaliere e del controllo di sé di cui Dámusti deve riappropriarsi, ma non distruggere, per ritornare in sé.<sup>26</sup>

### 2.3.2 Il ruolo della Vergine Maria nella *Dámusta saga* e nella letteratura cavalleresca europea

Mentre l’ignoranza di Dámusti al momento di compiere il peccato è giustificata dalla possessione a cui soggiace, la sua vittoria su Alheimur viene garantita dopo aver rivolto la sua intenzione alla Vergine, che gli dà forza. Per quanto riguarda l’intervento di quest’ultima, è ancora Alheimur a rassicurare l’uditorio riguardo alle ragioni che lo giustificano nonostante il peccato apparentemente commesso dall’eroe. Dámusti, infatti, avrebbe avuto successo contro il demone in virtù della sua fede: come cristiano innanzitutto,<sup>27</sup> per intervento di Dio stesso<sup>28</sup> e per la sua devozione a Maria.<sup>29</sup>

**26** Metaforicamente potrebbero pertanto essere intesi anche altri nomi, come quello di Gratiana (Lat. *gratia* = ‘perdono concesso’) e degli animali dell’eroe (*Fultrúi* = ‘pienezza di fede’; *Hvítserkr* e *Albus* = ‘purezza’). La relazione subordinata dell’eroe al piano di Alheimur potrebbe altresì essere riflessa nella scelta dei nomi dei personaggi. Sarebbe significativo se il nome del protagonista potesse essere affiancato al greco δαμάζω ‘sottomettere’ e al suo participio passato δαμαστός ‘sottomesso’, specialmente in riferimento alla sua passività, al suo essere posseduto e guidato da un essere malvagio nel compiere il suo crimine. Inoltre, è interessante notare che il sopraccitato Michele Paflagone, l’imperatore il cui soprannome potrebbe avere fornito il nome dell’imperatore nella *Dámusta saga*, era affetto da attacchi epilettici che venivano interpretati dai suoi contemporanei come segni di una possessione demoniaca, inflittagli da Dio per i suoi peccati, tra i quali spiccava l’adulterio con l’imperatrice Zoe e l’uccisione del suo precedente marito, Romano III Argiro (cf. Lascaratos, Zis 2000). Il collegamento, benché certo speculativo, implicherebbe ulteriori similarità con la saga per la presenza di un omicidio, di una sorta di possessione demoniaca, nonché nel fatto che sia l’imperatore sia Dámusti si ritirino a vita monastica al termine della loro vita.

**27** «Enn þier kristner menn enu betre komid öllu framm med trauste ijdvars hófðingia, þótt enum heimskorum þiki það alldre verda meiga, firr enn vær reinumm» (Ma i migliori fra voi cristiani hanno successo in tutto con la fede nel vostro Signore, mentre a noi stolti ciò non sembra possibile fino a che non ci proviamo, cf. *Dámusta saga*, § XIV)

**28** «er það ei vndr þótt smidrinn breijte smijde sijnú sem hann vill, enn síjþann er hann hlutadist til með þier, vil ek ecki vid þig eiga, þuiat suo snijr hann hamingju minne j hrædslu, at ek þore ecki leingr vid þig ad þreijta» (Non sorprende che il Creatore cambi il suo operato a seconda di come desidera e daccché Egli si schiera con te, io non voglio combattere più. Egli muta la mia felicità in paura: non posso più continuare a battermi con te, cf. *Dámusta saga*, § XIV).

**29** «þui þu tautader einat nockud, það er Mariu líjkade, enn þier eru ætlud ónnur forlóg ok æfilok» (perché tu ti mettesti a mormorare qualcosa che piacque a Maria: qualcosa d’altro è deciso per il tuo destino e la tua fine, cf. *Dámusta saga*, § XIV).

Benché troppo spesso trascurata dalla critica, Kaeuper (2009, 159-62) ha sottolineato l'importanza della devozione dell'ordine cavalleresco alla Vergine Maria come uno degli strumenti che servono alla legittimazione di questa classe e delle sue prerogative. Nel suo studio sull'ideologia religiosa che permea e giustifica il sistema di valori cavalleresco, lo studioso menziona numerosi episodi in cui la Vergine interviene al fianco dei cavalieri nonostante i loro crimini in virtù della loro devozione.<sup>30</sup> In alcuni di questi, l'assistenza della Vergine a cavalieri peccatori è giustificata espressamente dalla devozione degli stessi, spesso sotto forma della recitazione di numerosi *Ave* giornalieri.<sup>31</sup> In questo senso, l'esperienza di *Dámusti* è avvicinata a quella di un altro eroe della letteratura medioinglese, Gawain, il quale, in *Gawain and the Green Knight*, è a mia conoscenza l'unico altro cavaliere della letteratura cavalleresca medievale a essere aiutato dalla Vergine in maniera attiva.<sup>32</sup>

È inoltre probabile che l'intervento della Vergine Maria al fianco del peccatore *Dámusti* non dovesse apparire sorprendente nemmeno all'uditorio della saga. Anche nella letteratura norrena relativa ai miracoli della Vergine, infatti, accade spesso di leggere dell'intervento della Madre di Dio al fianco di persone apertamente macchiate di un qualche peccato. Episodi di questo genere si trovano nella collezione di miracoli della Vergine in prosa nota come *Máriu saga*, composta a partire dalla metà del XIII secolo,<sup>33</sup> e anche in molti versi di carattere devozionale. Tra questi, si ricordano gli anonimi componimenti trecenteschi *Máriúvísur I*, che raccontano di una donna salvata dal rogo per l'intercessione di Maria, nonostante si sia macchiata dell'assassinio del figliastro, e *Máriúvísur III*, dove la Vergine salva un sacrestano dall'annegamento, benché questi si stesse recando dalla sua amante (Gade 2007, 678-700 e 718-38).<sup>34</sup> Inoltre, anche nella letteratura profana la Vergine è chiamata in assistenza di peccatori e uomini santi, con esiti non differenti. In questi testi, però, la presenza

---

**30** Lo studioso offre una disamina di episodi tratti principalmente da collezioni di miracoli della Vergine, come quelle del benedettino Gautier de Coincy (1177-1236), dei cistercensi Caesarius di Heisterbach (ca. 1180-1240) e Johannes Herolt (m. 1468), e di raccolte anonime composte tra il tardo XII e il XIV secolo, nonché da manuali per predicatori, soprattutto dal *Bonum de universale de apibus* del domenicano Thomas de Cantimpré (1201-1272).

**31** Cf. Johannes Herolt, *Miracles of the Blessed Virgin* 75 (Swinton Bland 1928, 103-4); Caesarius di Heisterbach, *Libri VIII miraculorum* 2.8 (Hilka 1937, 83-4).

**32** È opportuno segnalare che non esistono traduzioni o adattamenti del poema medioinglese nella letteratura norrena.

**33** Si vedano, tra gli altri, *Máriu saga* 79, 118, 158, 217 (Unger 1871, 266-8, 845-88; 930-4, 1054-5).

**34** Per una panoramica dei testi della poesia mariana in antico nordico, si veda Wolf, Van Deusen 2017, 160-239.

della Vergine nelle saghe norrene è limitata a episodi in cui l'eroe prega per l'assistenza di Dio. Nella *Sturlunga saga*, ad esempio, la Vergine Maria è spesso chiamata *in articulo mortis* in situazioni particolarmente drammatiche o che fanno eco a scene di martirio.<sup>35</sup> Per quanto riguarda le *riddarasögur* originali, dettagli simili si trovano nella *Rémundar saga keisarasonar*<sup>36</sup> e nella *Bærings saga*.<sup>37</sup> Infine, si segnala che le *Breta sögur*, una traduzione della *Historia regum Britanniae* di Goffredo di Monmouth (c. 1095-1155) dell'inizio del XIII secolo, attesta la presenza in Islanda della tradizione secondo la quale Artù avrebbe posseduto uno scudo su cui si trovava una rappresentazione della Vergine.<sup>38</sup>

A livello narrativo, infine, l'intercessione di Maria non rimane senza conseguenze per Dámusti. L'eroe ha infatti modo di espiare il suo peccato e fare penitenza al termine della sua vita. Il motivo dell'eroe che si ritira a vita monastica ricorre nelle *riddarasögur*, sia tradotte<sup>39</sup> sia originali,<sup>40</sup> e si ritrova anche nelle *íslendigasögur*, spesso sotto forma di una menzione rapida a conclusione della saga.<sup>41</sup> Mentre in questi testi il motivo è introdotto *ex abrupto* per suggerire la pietà dei protagonisti, senza relazioni apparenti con la materia narrativa precedente, questo non è il caso della *Dámusta saga*, dove l'episodio non solo è largamente discusso e descritto, ma è anche necessario a soddisfare la narrazione in modo coerente. Come nei romanzi medio inglesi menzionati sopra, nella *Dámusta saga* il perdono è concesso e l'espiazione compiuta senza che l'eroe faccia ricorso alle istituzioni ecclesiastiche: l'eroe non si confessa, né riceve aiuto da un eremita, come spesso avviene nei romanzi francesi, né da un vescovo, come avviene in alcune *riddarasögur* originali. La modalità della penitenza è, cioè, diversa dalle modalità contemporanee dell'uditorio

**35** Sveinn Jónsson intona l'*Ave Maria* prima di essere decapitato; Órækja Snorrason prega la Vergine quando viene ferito; Ari Finsson recita il *Máriúvisur* prima di essere ucciso (Órnólfur 1988, 1: 223; 2: 77, 540).

**36** *Rémundar saga keisarasonar* 30 (Broberg 1909, 212).

**37** *Bærings saga* 31 (Cederschöld 1884, 118).

**38** København, Safn Árna Magnússonar AM 544 4to (1290-1360), f. 54v: «ft hans sioldr var gerr af envm fterkvztvm hvövm 7 pantað a liknesi varar frv þviat hann kallaði a hana iamnan ser til travftz» (il suo scudo era fatto della pelle più resistente e su di esso era dipinta una immagine della Vergine, dal momento che egli [Artù] ne invocava spesso la protezione). Il motivo, tuttavia, non sembra essere circolato nelle *riddarasögur* tradotte relative al ciclo arturiano.

**39** *Flóres saga ok Blankiflúr* 23 (Kölbing 1896, 76-7).

**40** *Gibbons saga* (Page 1960, 114); *Jarlmanns saga ok Hermans* 25 (Loth 1963, 66); *Mírmanns saga* 26 (Slay 1997, 146-7).

**41** Tra queste, interessante è il caso del sopra menzionato *Spesar þáttur*, dove i misfatti dei protagonisti, Þorsteinn *drómundr* e Spes, vengono espiati quando i protagonisti si ritirano a vita monastica (Guðni Jónsson 1936, 288-9).

e cionondimeno viene intesa come perfettamente compiuta. Questo non deve meravigliare, perché la saga non si interessa alla realtà o alla verosimiglianza: è infatti compito dell'uditorio applicare il messaggio al loro vissuto reale.

## 2.4 Il contesto di composizione

Non è noto chi sia stato l'autore della saga né se la storia di *Dámusti* abbia circolato prima di essere stata messa per iscritto. La forte centralità della componente religiosa ha fatto immediatamente pensare a un contesto di composizione ecclesiastico. Già John Revell Reinhard, nella sua edizione del romanzo di *Amadas et Ydoine*, nota una somiglianza tra il romanzo e il racconto norreno *Afkonu einni kviksettri* (Riguardo una donna sepolta viva) (Gering 1882, 254-6).<sup>42</sup> Il racconto, tradotto in Appendice, è la traduzione di un episodio che si trova nel *Bonum universale de apibus*, una raccolta di *exempla* composta dal domenicano Thomas de Cantimpré (1201-1272).<sup>43</sup> Nel racconto, un giovane è innamorato della figlia di un cavaliere, ma non confessa il suo amore per via del suo basso rango. Quando la fanciulla muore a causa di una malattia, il giovane la dissotterra e la fa tornare in vita grazie al calore del suo corpo e alla forza del suo amore, azione che gli permette poi di chiederla in sposa nonostante la sua estrazione sociale. Schlauch (1937a, 10-11) considerava questo racconto una fonte meno ovvia rispetto al romanzo francese, dal momento che l'autore della saga avrebbe dovuto adattarlo in modo considerevole, sostituendo la morte vera con quella simulata e l'amore per la fanciulla con l'intercessione della Vergine.<sup>44</sup> Diversamente da Schlauch, Kalinke (1990, 132-3) suggeriva invece la probabile influenza di questo episodio sulla saga, soprattutto per la presenza di alcuni fattori che sono comuni a entrambi i testi, ma che non sono presenti nel romanzo, come l'amore non corrisposto tra i personaggi e il rango dell'eroe. Se si accettasse l'ipotesi di una circolazione orale del racconto, concludeva Kalinke, l'autore della saga potrebbe esserne stato influenzato e lo avrebbe adattato prendendo

---

<sup>42</sup> Il testo e la traduzione dell'episodio sono presentati in Appendice.

<sup>43</sup> Thomas de Cantimpré, *Bonum universals de apibus* 2.57.20 (Burkhardt 2020, 2: 1026-9).

<sup>44</sup> Già Reinhard (1927, 97 nota 85) aveva avvicinato il racconto norreno (ma non la saga) ad *Amadas et Ydoine* e anche alla ballata medioinglese *Sir Cawline*, dove ricorre il motivo del cavaliere malato d'amore e dello scontro con un essere fantastico a cui egli mozza la mano.

ispirazione da altri motivi (come quello della *bridal quest*) e da altri racconti relativi a un eroe che combatte un demone per una donna apparentemente morta.<sup>45</sup>

Sia Schlauch sia Kalinke suggerivano che la *Dámusta saga* sarebbe stata scritta da un autore di estrazione domenicana e proponevano di identificare Jón Halldórsson (1275-1339), vescovo di Skáholt e già predicatore domenicano, come l'ideale autore della saga.<sup>46</sup> Il racconto discusso sopra fa infatti parte di una collezione di esempi domenicani (*ævintýri*) attribuita a Jón Halldórsson e trasmessa in København, *Stofnun Árna Magnússonar*, AM 657 a-b 4to (1340-60), un manoscritto miscelaneo contenente, oltre che gli *exempla* domenicani, la *Mikjál's saga* (la saga di San Michele Arcangelo) e la *Draumá-Jóns saga*, una *riddarasaga* originale - entrambe attribuite al monaco Bergr Sokkason di Munkaþverá - la *Hákonar saga Hárekssonar*, attribuita al monaco Arngrímr Brandsson di Þingeyrar, i più famosi e prolifici autori islandesi del primo XIV secolo, e la *Klári saga*, una *riddarasaga* originale attribuita allo stesso Jón Halldórsson.<sup>47</sup>

A collegare la *Dámusta saga* all'ordine domenicano sarebbero anche la presenza della devozione mariana, soprattutto in relazione all'*ufficium* che Dámusti recita quotidianamente, identificabile con l'*Officium parvum* della tradizione domenicana, e la veste che l'eroe assume al suo ritirarsi a vita eremitica, cioè la cappa bianca con cappuccio nero (cf. Kalinke 1990, 133). Ritengo inoltre che la descrizione della presa di coscienza di Dámusti potrebbe fornire ulteriori suggerimenti sul contesto di composizione della saga. In primo luogo, una preghiera ai peccatori riformati Pietro e Maria Maddalena, simile a quella recitata da Dámusti, ricorre nella *Martha saga ok Maríu Magdalenu*, la saga agiografica delle sante Marta e Maria, composta nel XIV secolo. Le fonti di questo passaggio, identificate da Van Deusen, suggerirebbero una connessione con la tradizione domenicana (Van Deusen 2014; 2019, 45-60). La connessione domenicana ha portato la studiosa a identificare l'autore della saga con l'ambiente di Jón Halldórsson e con il sopracitato Arngrímr Brandsson in particolare, il

---

**45** Che adattamenti di questo tipo fossero dovuti al canale di ricezione (l'ambiente ecclesiastico) è oggetto di discussione di un saggio di Krappe (1946) su un altro episodio di derivazione italiana (Gering 1882, 234). Qui, la versione norrena si distingue dalle altre versioni in circolazione per alcuni cambiamenti, tra i quali la mancanza di riferimenti all'adulterio, mediante la sostituzione dei personaggi.

**46** Sulla vita e la carriera di Jón Halldórsson, si veda Johansson, Gunnar Á. Jónsson 2021.

**47** Sul *milieu* culturale della cosiddetta scuola benedettina del nord, si vedano Hallberg 1985 e Sverrir Tómasson 1985. La *Klári saga* è stata definita il primo testo del genere a utilizzare il motivo della *bridal quest* in modo efficace (cf. Hughes 2021). Jónsson (2021) ha suggerito che Jón potrebbe essere stato anche l'autore della *Egils saga einhenda ok Ásmundar berserkjabana*, una *fornaldarsaga* del XIV secolo, dove ricorre il motivo della parte del corpo recisa e riposizionata, che contraddistingue il duello tra Dámusti e Alheimur.



quale a sua volta mostra un interesse per la figura della Maddalena nella sua versione della saga del vescovo Guðmundr Arason di Hólar (*Guðmundar saga Arasonar D*).<sup>48</sup> Inoltre Arngrímr Brandsson è recentemente stato identificato da Karl G. Johansson (2021) come il compilatore del sopra menzionato AM 657 a-b 4to.

Infine, una scena simile alla visione della Vergine da parte di Dámusti si trova nel *Söguþáttur af Jóni biskupi*, il 'breve racconto della vita e della carriera del vescovo Jón', anch'esso parte della raccolta. Secondo il racconto, Jón avrebbe ricevuto una visione della Vergine poco prima di spirare, nel giorno della Purificazione della Vergine. Costretto a letto da una malattia – come Dámusti –, Jón si fa recitare l'intero servizio della Vergine (*Maríu tíðir*) e la messa della festa (*Mariumessa*). Prima di ricevere il sacramento, Jón si addormenta: il testo parla di un 'lieve russare' (*lítinn hyrt*), del 'riposo' (*svenhöfga*) e della stanchezza (*þunginn*) del vescovo. Una volta svegliatosi, Jón stesso non sa dire se si è quasi addormentato o se sia svenuto,<sup>49</sup> ma dice di aver visto una giovane entrare nella sua stanza con due candele in mano e poi ascendere verso il Cielo.<sup>50</sup> Jón interpreta la visione come una remissione dei suoi peccati e una promessa del paradiso.<sup>51</sup>

**48** È interessante notare che la versione della *Dámusta saga* trasmessa da Reykjavík, Safn Árna Magnússonar, AM 557 4to (1420-50) presenta il raro aggettivo composto *hörundarlitr* o *hörundslitr* ('colore splendente'; cf. Tan-Haverhorst 1939, 51, 65), che ricorre anche in *Gumundar saga D* 88 (Jón Sigurðsson, Guðbrandur Vigfússon 1878, 2: 180), oltre che nella *Mágus saga jarls inn meiri, Óláfs saga helga e Gylfaginning*; cf. Wolf 2015, 420. È forse significativo che Arngrímr Brandsson conosca anche la *Barlaams ok Josephats saga* (*Guðmundar saga D* 25; Jón Sigurðsson, Guðbrandur Vigfússon 1878, 2: 54), nella quale la Maddalena è paragonata alla santa Pelagia, quando questa si inginocchia di fronte al vescovo Nonnus per chiedere perdono, e a Nachor, che lava i piedi di un eremita con le sue lacrime di pentimento (Rindal 1981, 78, 136). La Maddalena figura anche in *Tristrams saga* 101 (Gisli Brynjúlfson 1878, 198-9), un'altra saga composta nell'ambiente della corte norvegese. La menzione della santa appare in apertura della preghiera di Ísönd sul suo letto di morte e costituisce una delle rare aggiunte al testo di Thomas da parte dell'autore della *Tristrams saga*.

**49** I termini utilizzati nel testo sono *öngvit* (svenimento, inteso come perdita di coscienza), *úmegn* (svenimento, inteso come perdita di forza fisica) e *svefn* (sonno).

**50** *Söguþáttur af Jóni biskupi* 4 (Guðrun Ása Grímsdóttir 1998, 456): «Svá sýndiz mér', sagði hann, 'sem ein junfrú góðmannlig ok vel klædd gengi hér í herbergit, helst á þann hátt úin sem góðar nunnur eru vanar; hon hafði sitt loganda kerti í hvarri hendi ok veik [hingað] fyrir sængina þar til hon leið upp í loptit í gegnum þakit, þat ætla ek at hon færi til himins'» ('Mi è sembrato', disse, 'che una fanciulla gentile e ben vestita entrasse nella mia stanza. Il suo abito sembrava quello delle buone sorelle [= monache]. Ella teneva in ciascuna mano un cero acceso. Si è avvicinata al mio letto e poi è ascesa verso il soffitto e attraverso il tetto e credo quindi verso il cielo').

**51** *Söguþáttur af Jóni biskupi* 4. (Guðrun Ása Grímsdóttir 1998, 456): «Eigi er ek þess viss um, en ef svá væri eigi sem ek má hræddr um vera at sála mí væri þyngð stórum syndum, þætti mér eigi úlíklígt at hennar mynd hefði mér verit sýnd ok þa[n]gat væri hennar vegr sem hon fór fyrir» (Non sono sicuro, ma se la mia anima – come temo – non fosse gravata da grandi peccati, allora non riterrei improbabile che l'immagine di questa fanciulla mi sia apparsa per condurmi là dove ella mia ha preceduto).

Quale che sia il carattere religioso della saga e l'appartenenza dell'autore all'ambiente ecclesiastico, ritengo tuttavia che anche la *Dámusta saga* si possa definire, come gli altri testi del genere, «a veritable summa of the tools of fictional composition, from encyclopedic learning to oral tradition» e che il suo autore si dimostri «learned, playful, and artistically self-conscious» (Barnes 2000, 272-3). Nonostante la sua centralità, infatti, è evidente che l'interesse dell'autore non si limiti unicamente al messaggio religioso della saga. Il fatto che questo venga veicolato dalla struttura stessa della saga e dai motivi narrativi del genere cavalleresco ne influenza la comunicazione: la componente didattica viene trasmessa e spiegata in modo drammatico, cioè attraverso la narrazione delle azioni dell'eroe, e non in modo analitico, tramite spiegazioni dirette, magari di carattere omiletico.<sup>52</sup> L'autore è inoltre conscio della struttura narrativa e degli elementi tradizionali della saga, che a sua volta ricombina in modo nuovo. Da un lato, ad esempio, egli introduce i protagonisti con quelle descrizioni tipiche che servono a suggerire al pubblico le loro qualità morali, il loro rango sociale, nonché il ruolo, positivo o negativo, che questi ricopriranno all'interno della narrazione. Dall'altro, egli sperimenta con la struttura della *bridal quest*, suddividendo la saga in tre racconti simultanei, e disattende le aspettative dell'uditorio suggerendo la colpevolezza del protagonista, illusione che mantiene fino al momento delle rivelazioni di Alheimur.<sup>53</sup> Si tratta inoltre di un autore colto, che introduce riferimenti dotti, come la descrizione di Costantinopoli, e che ha familiarità con il patrimonio sapienziale norreno che ha radici nel periodo precristiano.<sup>54</sup> Infine, altro tratto caratteristico di questo autore è l'ironia. Esemplari in questo senso sono le descrizioni fisiche di Dámusti e re Jón, abbastanza elogiative perché il pubblico li riconosca come i protagonisti della storia, ma non completamente perfette: Dámusti è piacente, ma non bellissimo, mentre Jón non è particolarmente alto. Anche altri dettagli, come l'utilizzo dello stesso banchetto preparato per re Jón in occasione del matrimonio di Dámusti e Gratiana, nonché il fatto che tutti i personaggi della saga vengono sepolti in una stessa tomba risultano addirittura – almeno per un lettore moderno – vagamente comici.

**52** Che l'operazione sia un successo è provata dal fatto che il testo non viene percepito come diverso dal punto di vista narrativo, ma coesiste con altri testi del genere e di altri generi entro gli stessi contesti manoscritti durante e oltre il periodo medievale.

**53** Alheimur stesso è un personaggio ambiguo, né totalmente negativo né positivo, secondo quanto riferito dallo stesso Dámusti. Inoltre, nella sua onniscienza e ironia, Alheimur appare quasi ipostasi narrativa dell'autore stesso.

**54** A questo sapere si ascrivono la scelta del porro (*laukr*) invece che della pozione magica o dell'incantesimo e, nella redazione che qui si traduce, l'inserimento di una *kenning*.