

Il racconto di Gunnarus nel Supplementum Historiae Norvagicae di Arngrímur Jónsson.

1. Nel Supplementum Historiae Norvagicae, che, come è noto, si fonda sulla traduzione e sul rifacimento delle fonti islandesi, la sezione dedicata al regno di Óláfr Tryggvason e intitolata appunto Olaus Tryggonis rex Norvegiae optimus occupa oltre quaranta pagine nella edizione di Jakob Benediktsson presso la "Bibliotheca Arnarnagaeana", IX. Il capitolo quinto di questa sezione è dedicato alla politica religiosa di Óláfr, al quale il testo attribuisce una fervida fede cristiana e l'impegno a propagarla nel regno di Norvegia, come appunto dal titolo Olaus Tryggonis regnum adiit; ipsius in propaganda religione conatus et interim quoque aliarum virtutum documenta. Ben diverso era stato invece il giudizio di Adamo di Brema, che scrive solo settanta anni dopo la morte del re nella battaglia di Svold, per il quale ^{il re} Ysi era dedicato quasi esclusivamente a pratiche magiche. In realtà, come è stato chiaramente esposto da Gwyn Jones, il rapporto tra storia e leggenda per quanto riguarda la biografia di Óláfr Tryggvason appare completamente squilibrato a favore di questa ultima e quindi non farà meraviglia che un erudito come il Jónsson, seguace scrupoloso delle tradizioni della saga storiografica, abbia fatto del sovrano di Norvegia - e anche questa affermazione è discutibile dal punto di vista storico - un indefesso e pugnace sostenitore del cristianesimo; non è d'altro lato neppure il compito di un filologo classico quale è il sottoscritto ^{in estense} affrontare un siffatto argomento.

Nel tratteggiare il personaggio di Óláfr Tryggvason il Jónsson ce lo mostra come una figura in certa qual misura eccezionale, nella quale si assommano non solo le virtù del comandante militare, alle

quali era stata dedicata un'altra parte, ma, per quanto riguarda la sua vita togata, la pietas del fedele e le virtù regiae e heroicae per far sì che il cristianesimo possa prevalere in Norvegia; queste ultime paiono rinnovare la tradizione classica di Plutarco e di Valerio Massimo: magnanimitas, fortitudo, prudentia, summa humanitas, patientia, admiranda modestia. Al momento di tratteggiare questo ritratto non sembra che il Jónsson sia stato sfiorato dal dubbio di una possibile sovrapposizione di elementi leggendari sul dato storico; pur tuttavia l'erudito islandese sente la necessità di una precisazione che, almeno a noi, appare come il riconoscimento implicito della presenza di tali elementi: ut autem haec quae iam dico haud obscure appareant, veniam dabit benignus lector, quod quaedam levioris momenti - sui non regiarum virtutum respectu - occurrant seu assumantur. Le cose più leggere delle quali parla il Jónsson sono infatti quei materiali narrativi, che non esiterei a definire novellistici, che non fanno certo difetto in questa parte del Supplementum: in due episodi, quelli di Halfredus Islandus e di Kiartanus Islandus, il re cercherà in un primo momento di non farsi riconoscere secondo un paradigma novellistico piuttosto comune, quello della regalità sotto mentite (o incognite) spoglie; parimenti spunti novellistici si riscontrano nel modo di procedere del re in tutta quella che potremmo definire 'la questione religiosa': in questo caso la consueta prudentia giunge fino alla calliditas della quale dà prova costringendo i viri Trandhemi al battesimo e in seguito uccidendo Jarnskiegus, principale rappresentante del partito pagano, e riuscendo a distruggere il santuario di Landamaere.

Subito dopo il Jónsson racconta una storia che definisce iocosa; siamo in presenza di uno di quei rari momenti in cui l'austero ret-

tore di Hóler concede a sé e al lettore una pausa di lepidezza, che consiste nella novella di Gunnarus; le sue parole sono l'indizio tipico del trapasso dalla narrazione storica a questo altro genere letterario.

2.

Acta hæc subscitæ annuæ Christi 999 vel paulò post, secundò vel tertio annò regni Olai Tryggonis, ex quibus et aliis pluribus (quæ non a recensere nimis hoc longum foret) de hereticis ipsius virtutibus et maximo pietatis zelo iudicium facere licet. Sed tamen jocosam et aliqua ex parte notabilem hujus anni historiam ad-jere libet.

Øgmundus quidam Islandus assumptò habitu rufusdam aulici regii Hallvariani, nobilem virum, summum Regis amicum, veterem injuriam *ulciscens* terrò incantum *necavit*; nomen aulici, cujus habitò Øgmundus assumpserat, *Georgius*. Quòcirca is aulior cædis creditus ac a Rege ad supplicium postulatò ad *Opplandos* clam aufugit.

Erant adhuc Opplandi ethnicismo adeò deliti, ut illi hunc quòddam coherent præ cæteris, nomine Freyr (hic fuit in litore Uppsalæ, quæ olim fuit Sveciæ caput), ac diabolus, per illud responsa daret. Quòd cum animadversum ab iis esset, huic Deo præ aliis sermonem et ut illi putabant rationem propriam esse, illi non solum cibaria, quin etiam concubinam, quæ perpetuò illi à latere esset, ministrabant. Contigit autem profugum hunc aulicum Gunnarum itinere et fugâ defessum ad hujus Dei lararium pervenire; quò aulità tantâ divinitatis famâ rogavit idoli concubinam (ministram illi appellavère), ut à numine suo nomine impetraret, liceret sibi ibidem aliquot mensium spatiò delitescere. Quæ consultò idolo? Revera, ait, iratum tibi habes Deum nostrum. Torvis enim est te intuitus oculis, innuens aliquid sceleris abs te perpetratum esse. Nihilò minus tam est propitius, ut liceat tibi aliquantisper sub ipsius tutela latere.

Fuit autem tanta perditissimi vulgi amentia, ut idolum hoc suum etiam ad convivia vocaret, ac simul aurum et ingentia donaria conferret.

Igitur paucis ante lapsis diebus, cum inde ad distantiam aliquot miliarium Deo suo convivium opiparum fecissent, hic Freyr cum sua ministra traham à destinatis ad hoc famulis ducentam ascendunt. Domo abeunt per montana ac sylvestria pergentes in nives et tempestatum frequentes grandines incidunt; fatigantur comites, Deum et traham relinquunt, ut ingruentibus cum tempestate calidiorè tenebris vitæ propriæ imprimis consulant. Solus remansit Gunnarus, qui et ipse trahendo fatigatus substitit. At Deus iratus curru prosiliens in Gunnarum irruit, quem tamen Gunnarus post diurnam collocationem, fugiente qui simulacrum movebat demone, subactum confregit; mox ad idolo concubinam versus obtinuit, ut ea illum pro Deo Freyr, is eam pro concubina haberet. Pergunt igitur et passim convivii excepti oblationes omnes nisi aurum et argentum respuunt, hocque pacto magnam pecuniæ viam corradiunt seseque non multo citius ditant. Tempore autem procedente animadvertunt pessimi idololatræ Dei sui ministram uterum gerere. Crevit hoc modò immensum maledicta hominum superstitio, ut nihil esset quòd tanto suo Deo non tributum vellent. Is rumor cum ad regias (Olai Tryggonis) aures pervenisset, mox verâ conjecturâ ductus, quid rei tam inauditæ dementia subesset, prædicti Gunnari fratrem Sigvardum, quem secum habebat, amandavit, ut Gunnarum proposito regii favoris præmiò Nidrosiam revocaret; cui nuncio cum se Gunnarus obsequentem præberet, Opplandi vel Sveci potius illi demum sibi illud intellexerunt.

Il testo del Supplementum qui riportato corrisponde ai capitoli 276-278 della Flateyjarbók, Þáttur af Ögmundi dytt ok Gunnari helming; in particolare il Jónsson ha tenuto presenti i capitoli 277-278 relativi alla fuga di Gunnarus in Svezia, come ho potuto riscontrare sulla base di una traduzione dal testo islandese per me cortesemente fatta dal collega Diego Poli. Il racconto di Gunnarus compare con lievi differenze in un'altra opera di Arngrímur Jónsson, la Crymogæa, con la giustificazione che la lepidà historiola pur non essendo svolta in Islanda, è stata comunque determinata dall'audax facinus Islandi cuiusdam. La ripetizione dimostra che la storia era piaciuta all'erudito islandese; le piccole variazioni servono innanzitutto a precisare meglio i fatti, sicché nella ^{dalla Crymogæa} versione Jónsson aggiunge il particolare evemeristico di Freyr, Odini filius, post fata in idolo adoratus e la notazione ovvia ut eum scilicet valde bearent relativa alla presenza costante al fianco dell'idolo di una concubina. Il motivo del diavolo che, penetrato e impadronitosi della statua di un antico re, se ne serve per dare responsi e oracoli ai pagani corrisponde a quella classica interpretazione evemeristica della mitologia germanica, che Anne Holtsmark, in un suo lavoro sul presunto evemerismo di Snorri, ha mostrato essersi diffusa nel mondo scandinavo al tempo delle missioni e della quale abbiamo testimonianza in una predica De falsis diis (Um hvaðan ótrú hófst) nella Hauksbók; in tal modo ci si opponeva all'adorazione degli idoli, senza per questo essere costretti a destituire di verità gli eventuali fenomeni magici e iniziatici, che si incontrano tanto spesso nel culto degli dei germanici. Anche il XVII secolo, di Jón Magnússon e della sua Píslarsaga credette fervidamente nelle epifanie diaboliche;

Snsson non fa infatti affiorare tra le righe del suo testo alcunché che possa sembrare dettato da scetticismo o anche da cautela.

Come è stato unanimemente rilevato dai filologi, la storia di Gunnarur presenta non pochi tratti affini con altri due racconti del medioevo scandinavo, anche essi strettamente collegati e interdipendenti. Nella Ynglinga saga quando Snorri al capitolo X tratta del regno di Freyr, caratterizzato da ricchezza, abbondanza e pace in tutto il territorio degli Svíar, dopo aver accennato alla costruzione di un grande santuario a Uppsalar, ci informa, infine, del particolare accorgimento adottato dagli uomini della sua cerchia quando Freyr, giunto alla fine della vita, si ammalò; questi non consentono se non a pochissimi di accostarsi al re ammalato e nel frattempo fanno costruire un gran tumulo con una porta e tre aperture, dove, al momento del trapasso, Freyr viene trasportato. La notizia del decesso è tenuta nascosta e si fa credere che Freyr viva ora nel tumulo, dove vengono versati i tributi, oro, argento e rame, rispettivamente attraverso le tre aperture; in tal modo vengono conservate nel regno la prosperità e la pace, che non vennero meno neppure quando, tre anni dopo, tutti gli Svíar seppero che Freyr era morto, perché convinti che ciò si verificasse finché il corpo di Freyr rimaneva in Svíþjóð.

Il secondo testo da tener presente è quello di Saxo Grammaticus; lo scrittore danese conclude il quinto libro della sua Historia Danorum dedicato al regno di Frotho III con un accenno alla morte di questo sovrano; ^{nel testo} sia le precauzioni dei capi che l'inganno dei sudditi, come per altro il nome stesso del sovrano e il suo regno caratterizzato da grande prosperità, evocano nel lettore evidenti rassomiglianze e palesi concordanze con il racconto di Snorri. Nel caso di Frotho III il corpo è posto sotto sale dopo lo svuotamento delle

viscere in modo tale da consentire una rudimentale imbalsamatura, quindi i capi lo portano in giro per tra anni come se fosse ancora vivo temendo la secessione delle provincie se la notizia della morte si fosse diffusa - deportabatur itaque ab eis exanimus corpus, ut iam non funebri lecto, sed regali vehiculo gestari videretur, tamquam invalido seni nec satis virium compoti id muneris a milite deberetur - e continuano a riscuotere il consueto tributo. Quando infine la putredine ha ragione del cadavere rendendo impossibile un'ulteriore prosecuzione del sotterfugio, i proceres provvedono alla tumulazione in prossimità di un ponte, affirmentes Frothonem eo loci mortis ac busti copiam exoptasse, ubi regni eius praestantissima haberetur provincia.

Kurt Schier in seguito all'attenta analisi dei due testi è giunto alla conclusione che il racconto di Snorri e quello di Saxo, nonostante alcune notevoli differenze strutturali, come ad esempio l'assenza di qualsiasi gestatio del cadavere nello scrittore islandese, vanno considerati 'membra disiecta einer als Ganzes nicht mehr erhaltenen Vorstellung'; a giudizio dello studioso è addirittura possibile ricostruire in qualche modo un archetipo di rito funebre, consistente dapprima nella gestatio del cadavere per le provincie e successivamente nella tumulazione in una delle più importanti tra queste; cadrebbe quindi l'ipotesi di Rudolf Much per un parallelo tra il racconto di Snorri e quello di Erodoto 4, 94-96 relativo al dio trace Zalmoxis, che dalla dimora sotterranea dove abita si mostra al popolo dopo un ciclo di tre anni, e di conseguenza anche la possibilità di interpretare i due racconti sulla base di un comune archetipo mitico, quello del dio della vegetazione che muore e rinasce, perché nella Ynglinga saga - e a fortiori in Saxo - manca ogni accenno alla resurrezione di Freyr. All'archetipo di rito funebre individuato da

Schier fanno difetto riscontri con la tradizione germanico-scandinava, e lo studioso ritiene sia possibile superare tale ostacolo facendo ricorso ad un altro parallelo con Erodoto, laddove lo storico greco dà notizia di un rituale funebre attestato in area scitica (4, 73); questo infatti prescrive che alla sua morte il re venga collocato su un carro e portato presso i suoi amici che lo accolgono ospitalmente offrendogli simbolicamente ogni sorta di vivande finché dopo quaranta giorni si procede al funerale.

Il parallelo con gli Sciti proposto da Schier ha senza dubbio il vantaggio di offrire al dato narrativo il supporto di una testimonianza etnologica, anche se mi pare resti aperto il problema sul come mai i Germani abbiano avuto conoscenza di tale rito funebre e lo abbiano riportato nella loro produzione letteraria, senza che si abbia per altro notizia di una sua applicazione concreta presso questo popolo. Sembra inoltre difficile non tener conto del fatto che una gestatio rituale è attestata anche per il mondo germanico, e al più alto grado di autorevolezza, provenendo addirittura da Tacito che descrive in erm. 40, 2-4 la processione che accompagna la traslazione - vectam ... tubus feminis - della dea Nerthus, corrispondente a Njörðr.

Il racconto di Gunnarus è rimasto un po' nell'ombra nel prosieguo di questa digressione, nonostante esso presenti non pochi tratti in comune con quelli di Snorri e di Saxo, e non il solo particolare della 'perambulation of the king in a wagon'. In primo luogo la rottura dell'idolo e il travestimento di Gunnarus possono essere in qualche modo confrontati con la morte di Freyr e Frotho, che i cortigiani si affrettano a tener nascosta; in particolare pare assai significativa l'analogia nei tre racconti del motivo 'rimedio' / 'sostituzione', così come il sotterfugio del quale sono vittime sudditi e fedeli.

Se ci è consentito, quindi, riassumere in breve la 'fabula' dei tre racconti, possiamo rilevare che mediante un 'sotterfugio', che presuppone la 'sostituzione', le cose continuano a procedere così come erano procedute prima che si verificasse un evento (la morte del re, la distruzione dell'idolo) suscettibile di alterare uno status di consenso sociale nel quale il popolo si trova immerso e che è raffigurato con i connotati dell'abbondanza dei raccolti - il termine ár^{è significativo} - e di pace. Il racconto di Gunnarus ha quindi tutto l'aspetto di dipendere dallo stesso archetipo narrativo dal quale i racconti di Snorri e di Saxo, essendo per altro comune il contesto storico - leggendario nel quale i tre testi sono inseriti; nel Supplementum, come nella Flateyrbók, rinveniamo anche, ad inquadrare ulteriormente il racconto, il contrasto tra paganesimo e cristianesimo; diremo anzi che tale antitesi è funzionale alla genesi della novella stessa, perché lo spunto lepido della credulità degli Cplandi serve a configurare la stoltezza dei riti pagani confrontati con l'astuzia del cortigiano di re Óláfr.

4. Il racconto di Gunnarus affonda quindi le sue radici in quello stesso terreno da dove Snorri e Saxo hanno tratto la tradizione relativa alla morte di Freyr e alle gestatio di Frotho III; a una migliore determinazione di tale archetipo narrativo contribuirà forse il confronto con altra novella, di ben altro tenore e argomento, che pur tuttavia presenta forti affinità nel suo impianto narrativo. Come è stato ampiamente trattato da E. Grisebach nel suo lavoro sulla peregrinazione della novella della vedova infedele nella letteratura mondiale, la storia della vedova inconsolabile, che nella versione più raffinata dal punto di vista letterario, vale a dire la Matrona di Efeso del Satiricon di Petronio, finisce per cedere alle profferte

di un soldato e che propone addirittura successivamente di mettere il cadavere del marito sulla croce, pur di salvare la vita del suo amante, ha avuto enorme fortuna e straordinaria diffusione, anche perché, come è stato esattamente rilevato da Luigi Pepe, essa può ben considerarsi 'un concentrato di elementi strutturali paradigmatici che costituiscono appunto lo specifico della novella'.

Prima però di accedere all'analisi comparata dei motivi dei due racconti, che è in grado di confermare tale affermazione, varrà la pena soffermarci ancora un po' sulla struttura narratologica della storia di Gunnarus; questa si evidenzia non solo all'inizio nel motivo dello scambio di persona tra Gunnarus e Øgmundus, ma anche nell'equilibrio tematico tra prologo e epilogo. La storia che nella sua désis aveva avuto inizio con uno scambio di persona funzionale a un omicidio, vede al momento della lýsis il suo primo elemento in un nuovo scambio di persona, se così si può chiamare quello di Gunnarus con l'idolo, dal quale prenderà poi origine il concepimento della concubina; a puntualizzare tale equilibrio contribuiscono altresì l'errore iniziale di re Ólaf, che ritiene Gunnarus autore dell'omicidio, e l'intuizione finale del sovrano che prelude all'agnizione; il racconto, che era iniziato con la fuga, si conclude quindi con il ritorno del protagonista.

Acclarato anche per questa via lo statuto novellistico della storia di Gunnarus, possiamo rilevare come in ambedue i racconti la 'fabula' della novella presupponga la constatazione di un éthos, sia esso rito o costume, sul quale sussiste come è ovvio il più alto grado di consenso sociale; in altre parole l'opportunità della casta vedovanza presso la società di Efeso e il culto di Freyr presso gli Oplandi sono pratiche sulle quali si è fondamentalmente tutti d'accordo;

Ed è proprio tale consenso a determinare nel testo quella 'caratterizzazione iperbolica' dell'ethos impersonato dal personaggio chiave o da un popolo, da una società, alla quale il Pepe fa riferimento come vero e proprio segnale di partenza del racconto: la matrona di Efeso è la più pudica di tutte, così come gli Oplandi sono tanto corrivi nei confronti del culto di Freyr da ritenere che non solo l'idolo parli e ragioni - e qui il Jónsson introduce sulle orme della Flateyarábók la spiegazione evemeristica del diavolo che ha preso dimora nella scultura - ma che abbisogni addirittura di cibo e di una concubina.

A questo punto l'ethos, che è stato fino adesso soltanto predicato, necessita di una verifica che trascorra dal livello sociale a quello dell'individuo; tale momento nel racconto di Gunnarus è percepibile soltanto quando il protagonista, stanco e fuggiasco, giunge al santuario, mentre in Petronio il racconto rimane sempre al livello dei personaggi, nella fattispecie della matrona e del soldato. Tale verifica si attua in ambedue i testi in due tempi: Gunnarus dapprima è accolto nel santuario, solo per trovarvi un nascondiglio e solo in seguito prenderà il posto dell'idolo, così come, solo dopo aver accettato il cibo offertole in un primo momento dal militare, la matrona sarà indotta a rinunciare alla sua tanto celebrata pudicizia. L'infrazione dell'ethos che costituisce il punto nodale dei due racconti è tuttavia articolata al contesto in modo differente: in Jónsson è determinata da un'occasione imprevista, la tempesta di neve che fa il vuoto intorno a Gunnarus e gli consente di aver ragione dell'idolo, mentre in Petronio proprio l'occulto concubinaggio della matrona e del soldato - e quindi l'abbandono del posto di guardia da parte del militare - determina la circostanza imprevista: i parenti, approfittando della violata consegna, sottraggono dalla croce il cadavere del giustiziato.

La conseguenza dell'infrazione dell''ethos' non manca di proporsi in tutta la sua carica potenzialmente eversiva sul piano sociale, allorquando gli Oplandi potrebbero indagare su cosa sia successo del loro idolo e i cittadini di Efeso sul cadavere scomparso; appare quindi necessario e non dilazionabile un rimedio che consenta alle cose di continuare a procedere come se nulla fosse successo, come se la nuova situazione fosse la stessa di quella di partenza. Il rimedio prenderà la forma di una sostituzione, Gunnarus va al posto dell'idolo, il corpo del marito morto sale sulla croce al posto di quello del giustiziato; a questo punto il testo del Jónsson presenta un ulteriore sviluppo narrativo rispetto a quello di Petronio, prima di giungere alla nuova situazione che si cerca di ripristinare - senza efficacia, come vedremo -: la concubina di Freyr rimane incinta; questa circostanza tuttavia non pare turbare la coscienza degli Oplandi che aumentano addirittura i tributi al loro dio visto che praeter morem etiam liberos gigneret; re Óláfr tuttavia capisce cosa ci sia sotto.

Il rimedio è stato ovviamente fittizio, meramente formale, ma è altresì riuscito a svelare al lettore l'intrinseca fragilità di una norma, di un costume, di un culto; si coglie in esso quel senso di 'gaja relatività' che Michail Bachtin ha collocato alle fondamenta della satira menippea e quindi della tradizione della novella e che trova il suo corrispettivo nelle parole di scettica ironia degli abitanti di Efeso sconcertati dal fatto che un morto isset in crucem.

5. Tale riferimento al pensiero del critico russo pare infatti particolarmente pertinente se si tien conto di quanto ha scritto in merito al tema del serio-comico (lo spoudogeloion) da lui inteso come uno degli elementi costitutivi dell'insieme di generi letterari spaziente dal romanzo alla novella, ^{fino} ad alcune forme letterarie minori.

Non è questa la sede per una lunga informazione su tali temi; basterà ricordare come alla base di tale indirizzo stia sempre un atteggiamento critico nei confronti della tradizione, l'ethos appunto, al quale si è fatto sopra accenno; i modi con i quali la critica è espressa toccano ovviamente tutta la vasta gamma delle composizioni narrative, ma sono generalmente contraddistinti dal carattere sperimentale con il quale si vuole mettere alla prova la tradizione, l'ethos, in una parola la verità. Più che pensare al racconto di Gunnarus come ad una semplice satira antipagana, la lezione di Bachtin ci consente tramite il concetto di letteratura carnevalesca il recupero, al di sotto della dimensione sarcastica, di una meno angusta lettura di questo: la sostituzione e il rimedio sono infatti le funzioni portanti di quel complesso senso carnevalesco del mondo nel quale si rinnova il ciclo di vita e morte che il mito ha tratta dalla cultura della agricoltura. Il confronto tra il racconto della matrona di Efeso e quello di Gunnarus appare quindi legittimo non certo dal punto di vista genetico, quasi fosse possibile ipotizzare che il primo sia fonte del secondo, per l'evidente e palese difformità dell'argomento e dei materiali narrativi, bensì sul versante, che ho già rilevato, dell'affinità strutturale. Opportunamente è stato notato come il racconto di Petronio rappresenti il prevalere nell'uomo delle esigenze della vita sulla morte che incombe; fin nella tomba, nella quale la casta matrona si è chiusa per piangere il marito scomparso, penetrano tali esigenze vitali rappresentate prima dal cibo e poi dall'amplesso del soldato, sicché sarà il morto ad essere espulso dal ménage e a finire, stumento di salvezza suo malgrado, sulla croce; nel racconto di Gunnarus la gravidanza della concubina rafforza l'autorevolezza e la potenza di un dio che invece questa circostanza dovrebbe mettere in dubbio; qui la satira contro la superstizione ^{dei} pagani lascia traspa-

rire dietro la profanazione l'emergere della vita e colloca in risal-
to il processo generativo legato alla forza produttiva della terra,
che si adatta bene alla natura del dio stesso, Freyr, per il quale
si riconosce predominante la valenza produttiva e generativa.

Ed è altresì possibile rileggando gli altri due racconti di Snorri
di Saxo scoprire anche in questi il motivo della vita che continua
dopo la morte non nel senso mitico-religioso ed epico della resurre-
zione del morto, ma piuttosto in quello folklorico e novellistico del
rimedio e della sostituzione. Il ciclo vita/morte non è infatti visto
nel mondo carnevalesco come processo in cui avviene la meccanica reinte-
grazione di quanto è andato perduto, ma piuttosto come il complesso
tentativo di espedienti che cercano di rimediare sostituendo: si rime-
dia alla morte di Freyr, a quella di Frotho III, alla rottura del
simulacro di Freyr; da ciò prendono forma gli inganni, le astuzie,
le *mésalliances* carnevalesche, che introducono il momento del riso
e della lepidezza nella narrazione e denotano la natura specifica
del genere novella.

Carlo Santini

Istituto di Filologia Classica

Università di Macerata

