

Capitolo secondo

Computo del tempo e rune: la diffusione del calendario perpetuo nel Nord

Il modello formale cui i calendari runici aderiscono risulta sostanzialmente il calendario perpetuo strutturato sull'anno giuliano e sulla ricorrenza ciclica o sul calcolo delle feste liturgiche e dei santi. Dunque non vi è dubbio che esso sia un prodotto dell'acculturazione – sia detto in senso lato – latino-cristiana. Tuttavia, alcuni elementi costitutivi della partitura annuale e mensile di tali calendari riposano su una strutturazione antica, in ultima analisi su permanenze ancora vitali di una scansione del tempo arcaica e “locale”, ovvero specificamente nordica, fondata soprattutto sul *misseri*, sulla unità ebdomadica e sul mese lunare. Allo stesso tempo, naturalmente, concorrono a definire il quadro di una variegata e peculiare realtà regionale scandinava anche tutti quei tratti antropocentrici caratteristici della misura del tempo ciclico in ogni civiltà, costituiti ad esempio dalle occorrenze di festività legate alla natura e alle attività socio-economiche, cui si affiancano in una sintesi tipicamente medievale le indicazioni relative ad un culto dei santi assorbito o eventualmente rivisitato in chiave localistica.

In sostanza, tre sono i piani analitici attraverso cui valutare la specificità nordica di questa produzione, che nasce, come si è detto, sul modello del calendario perpetuo di impianto – e fine – liturgico, ma manifesta anche evidenti tratti di originalità. Questi tre livelli riguardano rispettivamente il dato grafico, il dato strutturale e computistico, e il dato antropologico-culturale.

Partiamo da quest'ultimo. Esso coinvolge in verità una serie di presupposti e nozioni evidentemente condivisi ovunque nel mondo cristiano medievale, riconducibili essenzialmente alla dimensione “locale” sia del culto dei santi sia delle festività determinate dal ciclo naturale, dalla vita dei campi, dall'allevamento: nel primo caso il calendario mostrerà di uniformarsi alle indicazioni ecclesiastiche, talvolta della singola diocesi, mentre nel secondo seguirà le differenze di latitudine e di clima. Cosicché, per questo aspetto, le particolarità dei calendari perpetui prodotti in Scandinavia non sono tipologicamente diverse in via di principio rispetto alle peculiarità che si registrano nei calendari in ogni altra regione dell'Europa medievale, ognuna delle quali ha i suoi santi e le sue feste agresti e/o naturali.

Questo tratto localistico gioca naturalmente, per i ricercatori della storia del calendario medievale, su elementi più o meno sfuggenti. Nel caso della Scandinavia – comoda iperonimia per una realtà che presenta invece, per l'appunto, molteplici differenze geografico-documentali – si colloca ad esempio fra gli elementi meno sfuggenti l'occorrenza insistente e iterata nel calendario di alcune figure di santi di conclamata venerazione nordica. Nessun dubbio generano, in questo senso, le feste riconosciute di alcuni re santi, esponenti di quel momento di aggregazione scandinava (norvegese, danese e svedese) al modello trainante di una monarchia cristiana occidentale, fino almeno al XII secolo sostenuto dalla stessa Chiesa di Roma, ovvero s. Olaf di Norvegia († 1030), s. Canuto di Danimarca († 1086) e s. Erik di Svezia († 1160)¹; oppure di alcuni santi missionari e martiri le cui vicende appaiono riferite specificamente alle regioni nordiche, come s. Botvid, apostolo del Södermanland († 1120 ca.), s. Brynolf Algotsson, vescovo di Skara († 1317) etc.: tutti provano saldamente l'origine geografica nordica dei calendari in cui compaiono e, prospettiva solo apparentemente ridondante, in realtà di utile rilevanza in questa sede, la loro assenza fra i santi commemorati su un dato calendario qualifica questo immediatamente come un prodotto estraneo alla zona scandinava.

Un altro elemento certo e immediatamente evidente della origine eventualmente nordica dei calendari ricade poi, ad esempio, nell'annotazione di scadenze fondamentali del ciclo agricolo; per il fatto che il ciclo naturale risente ovviamente della diversa latitudine e, poniamo, la fienagione viene prevista in luglio sugli almanacchi scandinavi e in genere delle regioni continentali nord-europee, mentre va anticipata almeno di un mese nelle economie – e dunque sui calendari – dell'Europa che guarda il Mediterraneo.

La pagina di luglio di un noto almanacco illustrato (*bildkalendarium*) svedese, connesso alla diocesi di Linköping e preservato in un manoscritto pergameneo contenente le leggi cittadine e regionali di Magnus Eriksson, datato 1469 (MS Linköping, Lands- och stiftsbibliotek J 79)², fornisce un buon esempio della possibile combinazione di entrambi gli ordini degli elementi "locali" che abbiamo delineato, i quali segnalano appunto l'origine certamente scandinava del calendario. Al giorno 10 compare la raffigurazione della festa di s. Canuto (iscriz.: «*Beatus rex Knut*»), affidata ad una testa coronata e

¹ La canonizzazione di principi e sovrani, assassinati o caduti in battaglia, continuò per la Scandinavia in verità fino al Duecento avanzato: a parte i re santi già menzionati, si considerino ad esempio i danesi Knud Lavard († 1131), Niels di Aarhus († 1180) ed Erik Plovpenning († 1258). Cfr. Vauchez, *La santità* cit., pp. 117-118, e nota 19; 120, e nota 28.

² Cfr. anche Carla Cucina, *Il calendario runico di Bologna, in Il mondo dei Vichinghi: ambiente, storia, cultura ed arte*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Genova 18-20 settembre 1991, Genova, Sagep, 1992, pp. 206-207, e 218, fig. 7; e inoltre Oloph Odenius, *Bildkalender*, in *Kulturbistorisk Leksikon for Nordisk Middelalder fra vikingetid til reformationstid*, København, Rosenkilde og Bagger, 1956-1978, rist. fotogr. 1981 (abbr. KLNLM), vol. 1, coll. 532-534.

un nodo (sved. *knut*), che viene affiancata ad una falce, consueto simbolo calendariale per l'inizio del periodo della mietitura. Più avanti, al giorno 28, un pesce marca la memoria di s. Botvido, missionario e martire della Svezia meridionale, propriamente del Södermanland, come uno dei segni legati alla sua leggenda (iscriz.: «botwidus»). Al giorno 29, si trova un'altra testa coronata associata ad un'ascia, a marcare la festa di s. Olaf (iscriz.: «Olauus rex»); e infine, al giorno 31, viene ricordata s. Elena di Skövde, vedova e martire della regione svedese del Västergötland (iscriz.: «elena vestgota»). Compaiono poi in questo almanacco le altre festività di più generale diffusione della Visitazione di Maria il 2 (iscriz.: «Visitatio marie»), di s. Margherita il 20 (iscriz.: «margareta»), di Maria Maddalena il 22 (iscriz.: «maria magdalena»), di s. Giacomo maggiore il 25 (iscriz.: «iacob»). Si rileverà dunque che con tale *bildkalendarium*, interessante per l'impostazione relativamente arcaica delle pagine dei mesi e ricco soprattutto di informazioni computistiche e astronomiche³, siamo ancora ben lontani dalla indicazione sistematica di tutte o quasi le feste dei santi che diverrà a breve prassi corrente dei calendari a stampa⁴: solo le ricorrenze e le feste principali vi appaiono annotate – con simboli, figure ma anche puntuali segnalazioni linguistiche –, e fra queste, come si è visto, alcune indubitabilmente riconducibili ad una provenienza nordica e/o locale.

Si vorrà notare per altro, anche a conferma di quanto si diceva della possibile stratificazione documentale relativa a “incidenze” locali ma non necessariamente esclusive delle singole aree della Scandinavia, come la pagina dell'almanacco di Linköping ricordi qui figure sia di re santi “nazionali” il cui culto si potrebbe definire facilmente pan-scandinavo, tanto esso risulta diffuso in tutte le zone di influenza nordica, sia di missionari e martiri apparentemente “locali” come Botvido e Elena di Skövde. Il primo caso, assai evidente quando si tratti della straordinaria propulsione centrifuga del culto di Óláfr «il santo» Haraldsson di Norvegia⁵, risulta comunque ben rappresentato anche da Knud «il santo» Svensson di Danimarca, la cui venerazione ha più tardi ugualmente interessato tutte le principali diocesi di area scandinava; sicché, allo scadere del medioevo, i due sovrani compariranno fra le solennità del mese di luglio entro tutte le principali fonti liturgiche del Nord: «Olavus martyr

³ Si veda anche *infra*, § 5.1, a proposito dell'apparato computistico del calendario di Bologna.

⁴ Il primo calendario a proporre una tavola delle commemorazioni cristiane di un anno quasi completo risale in verità probabilmente al IX secolo ed è il cosiddetto “Calendario marmoreo di Napoli”, un calendario liturgico inciso su due grandi lastre di marmo, di grande interesse soprattutto per lo studio dell'origine del culto di santi e martiri locali; ma l'uso non diverrà comune che molto più tardi, quando il calendario perpetuo verrà appunto sostituito dall'almanacco annuale con tiratura a stampa. Cfr. Lajoux, *Origines et avatars du calendrier chrétien*, cit., pp. 74-75 e fig. 3; sul calendario napoletano si veda soprattutto Domenico Mallardo, *Il Calendario Marmoreo di Napoli*, Bibliotheca Ephemerides Liturgicae 18, Roma 1947, su cui cfr. anche Antonio Ferrua, *Antichità cristiane. Il Calendario Marmoreo di Napoli*, «La Civiltà Cattolica», 99, 1948, I, pp. 53-61.

⁵ Cfr. anche *supra*, § 1, nota 90.

rex» nel *Missale Nidrosiense* (1519), *Missale Upsalense novum* (1513), *Missale Aboense* (1488) e *Missale Lundense* (1514), mentre «Canutus martyr rex» nel *Missale Lundense* (1514), nel *Breviarium Nidrosiense* (1519), e nei *Breviarii Lincopense* (1493) e *Arosiense* (1513) della Diocesi di Uppsala⁶. Nel secondo caso, si dovrà considerare che, ad esempio, un santo tipicamente “locale” come s. Botvido del Södermanland, il quale dedicò la sua nuova vita di cristiano alla diffusione della fede nelle regioni svedesi del Västmanland e del Norrland, vedrà il suo culto fiorire, oltre che più ampiamente in Svezia, anche in Finlandia, come attestano, in particolare, le testimonianze del *Missale Upsalense* (1513) e del *Missale Aboense* (1488)⁷. Le stesse fonti concordano poi ugualmente sulla festività solenne di Elena del Västergötland (*Helene vidue de Vesgotia*), per la quale si aggiunge – a riprova della capacità di “espansione” dei culti locali su un piano scandinavo sovraregionale – l’ulteriore testimonianza del *Breviarium Scareense* (1498) e di altri calendari danesi, i quali possono eventualmente anticiparla di un giorno (30 luglio)⁸.

Un dato che bisogna tenere presente, sia in relazione a questo ordine di fattori, sia in rapporto alle questioni grafiche e computistiche che ora valuteremo, risulta poi la fitta circolazione – medievale e post-medievale – di “modelli” calendariali, che investono i contenuti tecnici, grafici e iconici, compromettendo la linearità dei rapporti etno-geografici entro la documentazione acquisita o tuttora in fase di catalogazione. Sicché possono darsi casi di realizzazioni nordiche ispirate a modelli extra-scandinavi, come si osserva ad esempio in relazione a un noto, tardo almanacco manoscritto norvegese, del tipo pieghevole e illustrato, proveniente da Ulvdal, ora nella Collezione Schøyen (MS 2913), che manifesta una derivazione da fortunatissima composizione di origine inglese assai più remota⁹. Ma anche si possono rintracciare “percorsi” documentali inversi, con produzioni di ispirazione nordica – per tratto grafico e strutturale – le quali tuttavia si sviluppano al di fuori dei confini della Scandinavia, il più sovente lungo direttrici d’espansione coerenti con la fitta mappa dei contatti socio-economici intessuti fra gli Svedesi, soprattutto, e gli altri popoli dell’area baltica; ai quali può però aggiungersi anche l’occasionale

⁶ Cfr. Lilli Gjerløw, *Sammenlignende kalendarium for Norden ca. 1500*, in *Kalendarium II*, in *KLNM*, 8, coll. 134-147 (per il mese di luglio, coll. 139-141). Per una introduzione bibliografica rimanendo alle varie sezioni entro la stessa voce *Kalendarium II*, ivi, coll. 93-134. Segnalo qui solamente che il *Missale Aboense*, primo libro a stampa e unico incunabolo della tradizione letteraria finlandese, prodotto su pergamena e carta a Lubecca per la Diocesi di Turku, risulta ora consultabile online all’indirizzo <<http://www.doria.fi/handle/10024/67149>>, gennaio 2013.

⁷ Cfr. Gjerløw, *Sammenlignende kalendarium* cit., col. 141. Il giorno di *Botvidus martyr* è ovunque indicato come festa solenne.

⁸ Cfr. *ibidem*.

⁹ Cfr. Carla Cucina, *Traces of Runic Lore in Italy: The Wooden Calendar “Book” in Bologna and Its Medieval Connections*, «Classiconorroena», 29, 2011, p. 100 e tav. 2 (disponibile online all’indirizzo <<http://classiconorroena.unina.it>>).

rivisitazione “spuria” del sistema del *runstav* in zone non altrettanto direttamente interessate da influssi culturali scandinavi. In questo senso, mentre non destano particolare perplessità – e sono anzi ben noti agli studiosi – quei casi di reiterazione del modello base (epigrafico, tascabile e su lamelle di legno) di *runbok* o «libro runico del computo» svedese fino a un’età molto recente nella regione estone¹⁰, oppure lo sviluppo straordinario di questa stessa tipologia di calendario portatile nella zona lappone¹¹, invece proprio la varietà di libri runici del computo che costituisce l’oggetto del nostro interesse in questa sede incarna un legame più sorprendente, se così si può dire, con il modello computistico e grafico svedese, cui evidentemente appare ispirarsi più “da lontano”, esprimendo ampi margini di originalità formale¹².

In verità, il segno distintivo fondamentale – e anche il marchio più evidente – della tradizione calendariale scandinava riguarda il piano puramente grafico, risultando nella intromissione delle rune entro il sistema alfa-numerico cui era affidato il computo cristiano. Tale apparato si affidava nella tradizione latina ai primi sette caratteri dell’alfabeto dalla A alla G quale indicazione delle cosiddette *litterae Dominicae* o *dominicales* «lettere domenicali» in relazione al ciclo solare, e ai numeri da I a XIX per l’espressione dell’*aureus numerus* «numero aureo» in relazione al ciclo lunare¹³.

Per meglio comprendere quanto seguirà in questo libro, conviene riassumere brevemente il sistema del calendario ecclesiastico, con le regole del computo per la definizione delle domeniche e, in particolare, delle feste mobili. Tale sistema ha fornito la base del calcolo del tempo ciclico ovunque nell’occidente cristiano medievale, e su di esso si fonda il modello di calendario perpetuo corrente, sostanzialmente ripreso anche nel Nord. La natura laica o civile di tale calendario – che pure vedremo essere una caratteristica della sua distribuzione e fruizione sociale nelle aree di pertinenza Scandinava – non scardina evidentemente questo legame genetico con il modello ecclesiastico, né modifica le forme di adesione ai modi consueti di procedere nella determinazione di una data e nella individuazione delle feste più rimarchevoli dell’anno; è vero, semmai, che è stata possibilmente la centralità di alcune ricorrenze dell’anno “civile” – tipicamente i giorni dei mercati stagionali, ad esempio – a

¹⁰ Sul tipo di calendario perpetuo portatile definito in sved. *rimbok*, e sulla sua variante runica chiamata *runbok*, si veda *infra*, § 3, *passim*. La fortuna di tale modello calendariale presso le regioni orientali del Baltico, in zone di immigrazione svedese, fino al XVIII secolo, viene discussa ivi, contesto relativo a note 52-61.

¹¹ Cfr. *infra*, § 3, particolarmente note 62-63 e contesto.

¹² Cfr. *infra*, *passim* entro i §§ 4 (per il sistema grafico) e 5 (per l’organizzazione degli elementi calendariali).

¹³ Sulla circolazione europea – continentale e insulare – di sistemi grafici diversi e concorrenti, nonché sulla loro occasionale contaminazione, reciproca o con la serie calendariale runica, si veda *infra*, § 4.

rendere alcune festività o memorie di santi più solenni, e dunque meglio e più regolarmente segnalate, sui calendari di una certa, più o meno ampia regione nordica.

Intanto, la prima e più evidente conseguenza documentale della diffusione medievale del calendario ecclesiastico risulta proprio la prassi di indicare una data entro il cerchio dell'anno facendo appunto ricorso al santo del giorno ovvero al santo di celebrata importanza che a quel giorno è più prossimo. Il sistema, come si vede, slitta dalla posizione relativa del *dies* romano rispetto alla unità mensile (con l'impalcatura delle scadenze fisse delle *calendae*, *nonae* e *idus*) alla identificazione di "punti" del calendario in rapporto ad un ciclo compiutamente annuale che ha nelle celebrazioni della liturgia o in senso lato nei ritmi della vita monastico-ecclesiale il proprio fondamento. L'uso "diplomatico" di datare il giorno secondo il nome del santo appare di fatto assai frequente nel medioevo europeo, segnatamente in Francia, in Svizzera e, dopo il sec. XIII, anche in Germania¹⁴; nel Nord scandinavo il riferimento alla lista annuale dei santi per collocare i giorni si diffonde ugualmente, come testimoniano fonti sia letterarie (ad esempio le saghe islandesi) sia archeologiche (ad esempio le iscrizioni runiche prodotte nella penisola scandinava nell'età medievale o al limite di questa). Le stesse leggi regionali confermano del resto la ufficialità di elenchi delle feste dei santi da onorare, normati e ordinati per grado di solennità secondo le indicazioni dei vescovi, dunque delle singole diocesi¹⁵.

Alcuni esempi di datazione dei giorni sulla base del calendario dei santi e delle feste liturgiche si sono già potuti isolare entro il *corpus* della prosa islandese antica, e in particolare, nel caso della produzione letteraria, si è fatto qui riferimento a saghe storiche o dei vescovi¹⁶. Ma il dato è rintracciabile anche nelle stesse *Íslendinga sögur*, le «saghe degli Islandesi», rispondenti a un canone narrativo ben definito e tuttavia fedelmente rappresentative della realtà socio-culturale dell'isola circa due secoli dopo la sua colonizzazione. Ora, se la scansione temporale degli eventi viene di solito affidata in tali narrazioni ad una sostanziale indeterminatezza, fondata sulla relazione prima/dopo, ed eventualmente sulla contemporaneità garantita da continui spostamenti della scena d'azione; e se appena più precise indicazioni si limitano di solito all'alternanza dei *misseri* (es. inizio dell'estate, fine dell'inverno, due mesi prima dell'inizio dell'inverno etc.) ed eventualmente ai raduni dell'*alþing*, come fattori di limpida rilevanza narrativa nella gestione dei conflitti¹⁷, si deve tuttavia

¹⁴ Cfr. Adriano Cappelli, *Cronologia, cronografia e calendario perpetuo dal principio dell'era cristiana ai nostri giorni*, Sesta edizione aggiornata, Milano, Hoepli, 1988, p. 26.

¹⁵ Cfr. Lithberg, *Computus* cit., p. 13.

¹⁶ Cfr. *supra*, la parte finale del § 1.

¹⁷ La casistica tipologica dei riferimenti temporali nelle saghe cui qui si accenna non è naturalmente

segnalare che possono comparire anche indicazioni più circostanziate tratte dal calendario ecclesiastico. Intanto, il periodo invernale appare spesso segmentato sulla base della ricorrenza del Natale, e il periodo della Quaresima con la celebrazione della Pasqua risultano ugualmente menzionati, talvolta con implicazioni simbolico-allegoriche nel quadro di narrazioni fortemente connotate in senso cristiano, come è il caso ad esempio della sezione finale della *Laxdœla saga*¹⁸ oppure del racconto edificante di Auðunn e del suo orso polare, una delle più note narrazioni brevi (*þáttir*) della tradizione islandese (*Auðunar þáttir vestfirzka*)¹⁹; ma – e questo ci interessa qui più direttamente – quando l'autore voglia identificare con certezza una data, allora compare il calendario dei santi, inserito in un sistema “misto” di cronologia assoluta, in parte tipicamente nordico. Così si legge ad esempio nella *Orkneyinga saga* o «Saga degli uomini delle Orcadi» (primo sec. XIII) che lo *jarl* Magnús morì due giorni dopo la festa di s. Tiburzio, la quale cade il 14 aprile e risulta, come si è visto, una solennità riconosciuta anche nel calendario “civile” come data d'inizio del *misseri* estivo²⁰:

Andlátsdagr Magnúss jarls er tveim náttum eptir Tíbúrcíúsmessu. Þá hafði hann jarl verit yfir Orkneyjum sjau vetr ok þeir Hákon báðir saman. Þá var liðit frá falli Óláfs konungs fjórir vetr ins átta tigar; þá vátu konungar yfir Nóregi Sigurðr ok Eysteinn ok Óláfr; þá var liðit frá burði Krists þúsund ok níu tigar ok einn vetr.

«Il giorno della morte [*lett. resa dello spirito*] dello jarl Magnús fu due notti dopo la celebrazione di Tiburzio. Allora era stato jarl delle Orcadi per sette inverni, insieme ad Hákon. Allora erano trascorsi quattro inverni nell'ottava decina [*intendi: 74 anni*] dalla caduta in battaglia di re Óláfr; erano sovrani di Norvegia Sigurðr e Eysteinn e Óláfr; ed erano trascorsi dalla nascita di Cristo 1091 inverni»²¹.

completa, ed è in particolare pensata sulla base della *Njála*, una delle opere di narrativa più attentamente strutturate del medioevo islandese.

¹⁸ Si veda l'analisi proposta in Carla Cucina, En kjölrinn jarteinir trú rétta. *Incidenza di tropi classici e cristiani sulle tradizioni anglosassone e scandinava*, «Rivista Italiana di Linguistica e Dialettologia», 12, 2010, pp. 46-50.

¹⁹ Auðunn, giovane contadino islandese dei fiordi occidentali che visita la corte dei re di Norvegia e di Danimarca, lega la propria sorte all'acquisto di un orso polare che intende donare a quest'ultimo, ma in realtà costruisce la propria fortuna sulla lealtà, sulla fede cristiana disinteressata, sulla piena adesione alla migliore etica tradizionale germanica e sul limpido comportamento di fronte alle insidie della politica. Il suo ritorno da un pellegrinaggio devozionale a Roma avviene il giorno di Pasqua e il sovrano danese Sveinn Úlfsson (Sven II Estridsen, 1047-1074) gli donerà, fra le molte altre cose che poi seguiranno, i propri panni regali indossati durante la Quaresima. Cfr. *Auðunar þáttir vestfirzka*, in *Vestfirðinga sögur*, útg. Björn K. Þórolfsson og Guðni Jónsson, Íslenzk fornrit 6, Reykjavík, Hið íslenska fornritafélag, 1943, soprattutto le pp. 364-366; per una disamina degli aspetti cristiani del «Racconto di Auðunn», nonché per una selezione e discussione della bibliografia relativa, rimando a Cucina, *Il pellegrinaggio nelle saghe* cit., pp. 90-94.

²⁰ Cfr. *supra*, § 1, contesto relativo a note 23-24.

²¹ Testo citato secondo *Orkneyinga saga*, útg. Finnbogi Guðmundsson, Íslenzk fornrit 34, Reykjavík, Hið íslenska fornritafélag, 1965, p. 111.

Dunque s. Magnús morì il 16 aprile, data certa e ricordata infatti su tutti i principali calendari dell'area islando-norvegese²², sebbene la cronologia della saga, rapportata per eccesso all'anno della caduta di Óláfr il santo a Stiklastaðir (1030) – che risulta punto di riferimento cronologico tradizionale della documentazione norrena – appaia in verità sia incoerente per il doppio computo offerto sia errata sul piano assoluto, poiché non del 1104 si tratterebbe (cfr. 1030 + 74), né del 1091 calcolato direttamente sull'era cristiana, bensì del 1115 o del 1116 o forse del 1117, quando si rettifichi sulla base di lezioni varianti dell'annalistica islandese la tradizione manoscritta dei numeri romani entro la saga, evidentemente corrotta²³.

E ancora, poco più avanti nella stessa *Orkneyinga saga*, un accenno alla prassi vincolante di rispettare le festività solenni del calendario della diocesi conferma e anzi rafforza l'idea che per l'appunto il computo ecclesiastico avesse nella vita quotidiana del medioevo nordico una grande rilevanza:

Þórðr hét maðr, er kallaðr var drekaskoltr; hann var leigumaðr Bergfinns af Hjaltlandi; hann barði korn af hálmi í bygghúsi inn næsta dag fyrir Magnúsmessu ok Lúciú. En at þóðrum lit dags þá gekk Bergfinnr búandi út þangat í húsit ok bað hann hætta verkinu. Þórðr segir: “Þat er sjaldnast, at þér þykki ek of lengi vinna.” Bergfinnr mælti: “Magnúsmessa er á morgin, er vér eigum at halda með slíkri dýrð allri sem vér kunnum bazzt.” Þá gekk Bergfinnr í brot, en Þórðr vann þá allra sýsligast. En er skammt var frá liðit, þá fór Bergfinnr í annat sinn ok mælti við Þórð af reiði mikilli: “Fjáðskapr þykki mér í því, er þú vinnr nú á helgum tíðum, ok lát nú af þegar!”

«Vi era un certo Þórðr, che era chiamato “fauci-di-drago”; era un fittavolo di Bergfinnr a Hjaltland [i.e. Shetland]. Stava trebbiando il grano in un magazzino per le sementi la vigilia della festa di s. Magnús [prop. *Translatio Magni*] e s. Lucia [13 dicembre]. Si era quasi al tramonto quando Bergfinnr, il proprietario della fattoria, andò al capanno e gli ordinò di interrompere il lavoro. Þórðr dice: “Non capita spesso che tu pensi che io lavori troppo a lungo”. Bergfinnr sentenziò: “Domani è la festa di s. Magnús, e noi dobbiamo osservarla con tutto il rispetto e meglio che possiamo”. Poi Bergfinnr se ne andò, ma Þórðr riprese a lavorare ancor più di lena. Poco dopo Bergfinnr ritornò e apostrofò Þórðr in preda a una grande rabbia: “Mi sembra una grave offesa se tu ora lavori in giorni consacrati, e smettila subito!”»²⁴.

²² Cfr. Cormack, *The Saints in Iceland* cit., pp. 119-121, e Gjerløw, *Sammenlignende kalendarium* cit., col. 137.

²³ Cfr. *Magnúss saga lengri*, Formáli, in *Orkneyinga saga*, cit., pp. CXXXIV-CXXXVI.

²⁴ Cfr. *Orkneyinga saga*, cit., p. 126. Il 13 dicembre, festa di s. Lucia vergine e martire e della Traslazione di s. Magnus, risulta giorno di celebrazione solenne nell'area occidentale della Scandinavia. La festa della *Translatio Magni* è ricordata in Islanda come obbligatoria in due manoscritti della *Grágás* datati ca. 1260 e poi ovunque dopo il 1326 (cfr. Cormack, *The Saints in Iceland* cit., p. 119). La annota anche il *Missale Nidrosiense* (1519) come *Translatio Magni martyris comitis Orchadensis* (cfr. Gjerløw, *Sammenlignende kalendarium* cit., col. 147). La celebrazione di s. Lucia compare su tutti i calendari nordici come festività solenne.

Il contadino Þórðr pagherà naturalmente, con inspiegabili eccessi nervosi, il proprio atteggiamento irrispettoso verso i santi del calendario, in particolare verso s. Magnús, essendo l'episodio inserito nella memoria dei miracoli che segue convenzionalmente il racconto del martirio "politico" dello *jarl* Magnús delle Orcadi entro la saga. Ma l'importanza di una scansione del tempo del lavoro – dunque se si vuole relativa alla sfera civile ed "egocentrica" della società rurale scandinava – articolata sul ciclo annuale liturgico risulta facilmente comprovata da molti altri luoghi della letteratura norrena. Con tale indicazione concorda del resto anche l'annotazione con cui, già molti anni fa, Beckman apriva la sua fondamentale riflessione sull'incidenza del calendario ecclesiastico entro la tradizione letteraria e computistica islandese antica, a proposito della *Valla-Ljóts saga* o «Saga di Ljótr da Vellir», nella quale motore della vicenda conflittuale apparirebbe proprio l'inadempienza del giorno del riposo dal lavoro per la festa di s. Michele il 29 settembre²⁵.

L'identificazione del giorno tramite la festa del santo appare testimoniata poi da fonti epigrafiche scandinave. Assai interessante e relativamente precoce risulta la testimonianza di una perduta iscrizione runica dall'antica chiesa di legno (*stavkirke*) di Klepp, Rogaland, Norvegia, demolita alla fine del sec. XVII o all'inizio del secolo seguente. Pur nella difficoltà posta dalla ricostruzione testuale sulla base di un solo disegno in non perfette condizioni, il contenuto dell'incisione è tuttavia chiaro e la testimonianza senz'altro attendibile. Fu tracciato, probabilmente nel corso del sec. XII²⁶, su una tavola della galleria nord dell'edificio, ovvero in un corridoio coperto lungo il muro esterno della chiesa, certamente un luogo di passaggio per molti fedeli. Il testo, che qui si rende in trascrizione normalizzata in islandese antico, annotava:

Ártíð er Ingibjargar Káradóttur þrim nóttum eptir Krossmessu um várit. Hverr sá maðr rúnar þessar sér, þá syngi Pater noster fyrir sál hennar. Hjalpi Guð þeim er svá gerir.

«Il giorno dell'anniversario di Ingibjörg Káradóttir è tre notti dopo la celebrazione della Croce che cade in primavera [*intendi*: la festa della *Inventio crucis*, 3 maggio]. Canti ogni uomo che vede queste rune il Pater noster per la sua anima. Dio aiuti coloro che così faranno»²⁷.

²⁵ Cfr. N. Beckman in *Alfraði íslenzk* 2, p. II. Per l'edizione della *Valla-Ljóts saga* si veda *Eyfirðinga sögur*, útg. Jónas Kristjánsson, Íslenzk fornrit 9, Reykjavík, Hið íslenzka fornritafélag, 1956. Sulla struttura della saga come essenzialmente determinata dall'andamento di realtà conflittuali fra individui o clan, cui qui si è più di una volta accennato, si rimanda all'analisi ormai classica di Theodore M. Andersson, *The Icelandic Family Saga. An Analytic Reading*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1967.

²⁶ A giudicare dalle forme delle rune; ma la datazione risulta, comprensibilmente, assai incerta.

²⁷ Cfr. Michael P. Barnes, *Runes. A Handbook*, Woodbridge, The Boydell Press, 2012, p. 102. L'iscrizione è pubblicata nel corpus epigrafico norvegese, precisamente in *Norges innskrifter med de yngre runer*, udg. Magnus Olsen et al., Oslo 1941- (abbr. NlyR), III, con il numero 227. Si trova ugualmente selezionata nel repertorio aggiornato e completo delle iscrizioni runiche di Norvegia interamente o parzialmente redatte in latino offerto da James E. Knirk, *Runic Inscriptions Containing Latin in*

Testimonianze epigrafiche utili provengono poi dalla zona scandinava orientale, in particolare dall'isola di Gotland, dove alcune iscrizioni runiche prodotte fra Quattro- e Cinquecento aderiscono anche, più ampiamente, al sistema del computo ecclesiastico per la definizione del tempo "lineare" ovvero della data annuale. Si prenda ad esempio il caso curioso della epigrafe di Urgude, pieve di Sponge (G 70), ora nel Gotlands Fornsal di Visby, tracciata in origine sulla copertura ornamentale di una stufa, di cui si indica committenza e data di realizzazione:

Pétar Yfir-Guðarfa/Urgude hann lét gera þenna múr ok stofuna, ok bæði sendr lyktað á þórsdeginum fyrir Katrínumessu. Þá var f sunnudagr ok l prim í fjórtándu raðu í taflunni

«Peter di Urgude ha fatto realizzare questa pietra di copertura e (questa) stufa, ed entrambe furono finite il giovedì precedente la celebrazione di Caterina. Allora la *f* era la lettera domenicale e la *l* il *primstaf* [i.e. il numero aureo] nel 14° rigo sulla tavola (pasquale)»²⁸.

L'anno, secondo il calcolo sulla *tabula* o *tabella paschalis* – sul quale torneremo fra breve – risulta essere il 1514. Poiché la festa di s. Caterina, 25 novembre, quell'anno cadeva di sabato, il giovedì precedente deve intendersi due giorni prima del 25, ovvero il 23. Sicché la data che interessava annotare ai residenti di Urgude era in sostanza il 23 novembre 1514²⁹.

Oppure si consideri il testo di una incisione muraria rinvenuta all'interno della chiesa di Vänge (G 124)³⁰, dedicata alla preghiera per un defunto Jakob di Nickarve, del quale le rune riferiscono la data precisa della morte: *Hann dó fimm daga fyrir sankti Lafranz dag. Þá var f sunnudagr ok m primst[a]fr í fimtánd[a] rað[u]* «Egli morì cinque giorni prima del giorno di san Lorenzo. Allora la runa *f* era la lettera domenicale e la runa *m* il *primstaf* [i.e. numero aureo] nel 15° rigo»³¹. Combinando nuovamente i dati del computo pasquale con il calendario annuale delle feste dei santi, risulta dunque che Jakob sia

Norway, in *Runeninschriften als Quellen interdisziplinärer Forschung*, hrsg. Klaus Düwel, in Zusammenarbeit mit Sean Nowak, Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 15, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1998, pp. 476-507 (qui p. 496).

²⁸ Cfr. *Gotlands runinskrifter*, granskade och tolkade av Sven B.F. Jansson och Elias Wessén, I, Sveriges Runinskrifter XI, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1962, 1. Text, pp. 98-101; 2. Planscher, Tav. 30. La traslitterazione alfabetica del testo dell'epigrafe è data qui di seguito in grassetto, con indicazione dei righi di scrittura ma senza segnalazione delle rune non interamente conservate né delle legature; le parentesi quadre isolano in questo caso integrazioni secondo più antiche letture: + betar : [y]fir : guðarfa : han : l lit : gerra : tissan : mur : ok : l s|tuvona : l ok : pape : sendr : lyftaþ : a : tos : dahinom : fy l : katrino : mes[o] : tauar : f : sunudahr : ok : l : brim l : i : fiurtando : rado : i tafone. Il testo normalizzato in islandese antico è tratto dall'archivio e database runico *Samnordisk runtextdatabas*, Uppsala Universitet, <<http://www.nordiska.uu.se/forskn/samnord.htm>>, s.v. G 70.

²⁹ Cfr. *Gotlands runinskrifter*, I: 1, pp. 100-101.

³⁰ Cfr. *Gotlands runinskrifter*, I: 1, pp. 244-245; I: 2, Tav. 75.

³¹ La traslitterazione alfabetica viene data qui di seguito in grassetto, con indicazione dei righi di scrittura ma senza segnalazione delle rune non interamente conservate: han · do · fæm · daha | fyri · sante · lafranz · dag | ta · uar · f · sundahr · ok · m · | primst-fu-r · i · fimtand- | rat... La trascrizione

passato a miglior vita il 5 agosto 1553, cinque giorni prima della celebrazione solenne di s. Lorenzo, che appunto cade il 10.

Oltre alla consuetudine di far conto della memoria dei santi per isolare i giorni entro il ciclo dell'anno, proprio il sistema di datazione impiegato in queste iscrizioni runiche, come su alcune più eleganti lapidi funerarie e monumentali rinvenute sempre nel Gotland³², rimanda al fondamento metodologico stesso del computo ecclesiastico, costruito sull'incrocio dei dati relativi al ciclo solare e a quello lunare sulla tavola del grande ciclo pasquale, così chiamata perché il fine ultimo del calcolo risultava per l'appunto la individuazione della data della Pasqua e quindi delle feste mobili che da questa dipendono entro l'anno liturgico.

Secondo il canone niceano (325 d.C.), la Pasqua deve cadere nella prima domenica dopo la luna piena successiva all'equinozio di primavera, allora fissato al 21 marzo. Legati alle fasi della luna e più in generale al ciclo lunare completo erano dunque gli *aurei numeri*, che esprimevano infatti le date dei noviluni di ciascun anno, ovvero in altri termini la posizione di quell'anno entro il ciclo pasquale; i numeri d'oro vanno da I a XIX – oppure si affidano, in sistemi alternativi all'uso romano diffusi nel medioevo, ai primi 19 caratteri dell'alfabeto – poiché per l'appunto il ciclo lunare metonico dura 19 anni, periodo entro il quale il sole e la luna ritrovano la stessa posizione. Nella tradizione scandinava del computo, e nelle varianti tipologiche di calendario prodotte nel Nord, la serie del numero aureo, che gli Islandesi chiamavano *prímstafr* e gli Svedesi *primstav*, viene espressa dall'intero *fupark* scandinavo di 16 rune, cui si aggiunsero tre segni supplementari creati all'occorrenza sulla base di consueti tratti grafici e grafematici runici, quali rispettivamente la legatura (𐌱 *árlaug* = 𐌱 *ár* + 𐌱 *laug*), e la specularità (𐌶 *tvímaðr* = duplicazione speculare alto/basso di 𐌶 *maðr*; 𐌸 *belgþorn* = duplicazione speculare destra/sinistra di 𐌸 *þorn*). La serie così ottenuta, la quale per la prima volta si incontra in contesto archeologico ecclesiale sul fonte battesimale della chiesa di Bårse, nella zona danese (1250-1275 ca.)³³, proponeva dunque, nell'ordine non alfabetico fissato all'origine per il *fupark*, caratteri in sequenza fissa con valore numerico progressivo da 1 a 19.

normalizzata in islandese antico è tratta da *Samnordisk runtextdatabas*, cit., s.v. G 124 (le parentesi quadre includono qui, secondo l'uso ecdotico in runologia, le integrazioni congetturali).

³² Sulle quali si veda ampiamente Cucina, *Il computo del tempo* cit., note 55-66 e relativo contesto.

³³ Cfr. ivi, note 51-52 e relativo contesto.

Þ	Ń	ᛠ	ᛦ	ᚱ	ᚢ	ᚦ	ᚨ	ᚨ	ᚨ	ᚨ	ᚨ	ᚨ	ᚨ	ᚨ	ᚨ	ᚨ	ᚨ	ᚨ	ᚨ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	

Tabella 1. Le rune calendariali

Regola pratica del calcolo per conoscere il numero aureo di un certo anno consisteva nell'aumentare la data annuale di 1 e dividere il numero così ottenuto per 19; il resto esprimeva il numero d'oro, e qualora fosse pari a zero, l'anno doveva considerarsi l'ultimo del ciclo lunare e dunque il numero aureo risultava 19. L'aumento di una unità rispetto alla cifra dell'anno secondo l'era cristiana si rendeva necessario per il fatto che la nascita di Cristo cadesse il 25 dicembre dell'anno 1, che corrispondeva ad un novilunio; di conseguenza, l'anno seguente, cioè l'anno 2 d.C., cominciava con il primo numero aureo soltanto il 23 gennaio. Esito pratico e circostanza facilmente applicabile ai vari metodi mnemonici di computo – ad esempio secondo il modello circolare oppure secondo lo schema dorso-palmare (chirometrico) – era infatti che il numero d'oro risultasse ogni anno incrementato di una unità.

Nei calendari tardo- o subito post-medievali, particolarmente negli almanacchi illustrati su pergamena o carta, si può trovare l'indicazione supplementare di una serie “corretta” del numero aureo (*aureus numerus correctus*). La necessità della rettifica derivava dal riallineamento del ciclo decennovenale al reale ciclo dei noviluni, che anticipava leggermente; cosicché, in ultima analisi, ogni 308 anni il numero d'oro “canonico” configurava un ritardo di un giorno. La questione della correzione del *primstav* non interessa in generale la produzione dei bastoni runici per il computo di area scandinava, i quali per la maggior parte, sebbene prodotti in un'epoca relativamente recente, si uniformano al numero aureo canonico, replicando dunque un modello che fu usato correntemente per tutto il periodo medievale³⁴. Essa riguarda però la peculiare classe di calendari che qui specialmente interessano, e dunque appare di qualche rilevanza in questa sede; sebbene si debba subito riscontrare come ponga in realtà alcuni problemi quando sia esaminata nelle sue occasionali realizzazioni appunto entro la produzione svedese dei *runstavar*, per esempio riguardo ad alcune anomalie nella disposizione dei segni che si osservano sulle tavole calendariali di legno della regione svedese del Dalarna³⁵. D'altronde, se

³⁴ Cfr. Nils Lithberg, *Rimstavar med rättade gyllental före år 1600*, «Fataburen», 1920, p. 5.

³⁵ Cfr. Sam Owen Jansson, *Runkalendarium*, in *KLNM*, 14, col. 495.

è vero che, come ormai appare dato acquisito della ricerca runologica applicata agli usi calendariali, l'importazione del calendario ecclesiastico entro un impianto grafico runico risale al pieno medioevo nordico³⁶, e dunque non è fenomeno recentissimo nonostante la seriorità della più vasta documentazione, è possibile che tali anomalie, riscontrate talvolta nella disposizione relativa dei segni per il numero aureo, siano riconducibili alla fase originaria della elaborazione del modello del *runstav* sul calendario perpetuo di matrice latina, con l'applicazione di una variante della serie del numero d'oro più arcaica di quella canonica, ovvero forse con l'adattamento del calendario runico all'anno tradizionale di 364 giorni in uso nel Nord³⁷.

Il sistema del calendario ecclesiastico puntava poi decisamente ad isolare, nel tempo "ciclico" annuale, le domeniche. Il fine era anche in questo caso la determinazione di tutte le feste mobili del ciclo liturgico, agganciate naturalmente alla ricorrenza della Pasqua. Per identificare le domeniche, dunque, il modello calendariale cristiano corrente impiegava le prime sette lettere capitali romane nel loro ordine standard, dalla A alla G, chiamate in tale contesto *litterae Dominicae* o *dominicales*. Ad ogni "lettera domenicale", che gli Islandesi chiamavano semplicemente *sunnudagr* «domenica» e gli Svedesi *sunnodagher* o, con specifico calco sul medio-latino, *sunnodags bokstaver*, corrispondeva un giorno della settimana. Nella tradizione nordica, secondo il sistema di adattamento dei segni grafici già attuato per il numero aureo, le rune sostituiscono i caratteri latini nell'ordine e nelle forme peculiari del *fupark* più recente, ovvero tramite la sequenza iniziale $\mathfrak{P} \mathfrak{N} \mathfrak{þ} \mathfrak{A} \mathfrak{R} \mathfrak{V} \mathfrak{*}$ intesa come corrispondente alla serie alfabetica latina A B C D E F G.

Tali lettere domenicali permettevano di definire i giorni delle settimane di ciascun anno, in dipendenza dal ciclo solare. Poiché questo ha una durata di 28 anni, la pratica computistica prevedeva che si dovesse dividere per 28 la cifra di un certo anno aumentata di 9: il resto di tale operazione aritmetica indicava la posizione di quell'anno entro il ciclo solare, e questo numero corrispondeva quindi alla lettera domenicale per quello stesso anno. Qualora il resto fosse pari a zero, l'anno doveva considerarsi l'ultimo del ciclo solare e dunque valeva il numero 28, cui ugualmente si associava la lettera domenicale per quell'anno. L'incremento di 9 unità della data annuale secondo l'era cristiana si rendeva necessario poiché al Concilio di Nicea fu stabilito che il ciclo solare dovesse ricominciare nel 328, così che il primo anno del primo

³⁶ Cfr. quanto si dirà più avanti, a proposito della fondamentale testimonianza del bastone runico di Nyköping.

³⁷ Cfr. Jansson, *Runkalendarium*, cit., coll. 495-496, ma anche, più in particolare, Nils Lithberg, *Kalendariska hjälpmedel*, in *Tideräkningen*, cit., pp. 77-93, e soprattutto Id., *Computus* cit., pp. 83-97. Le posizioni di Nils Lithberg sul problema delle incongruità rilevate sui calendari runici a proposito del posizionamento del numero aureo, anche in relazione alla questione dell'origine stessa dei *runstavar*, costituiscono poi l'oggetto specifico di Sam Owen Jansson, *Runstavsproblem*, «Rig», 30, 1947, pp. 168-181.

ciclo solare a cavallo dell'era cristiana risultò cadere in realtà il 9 a.C. Gli anni bisestili avevano due lettere domenicali, una per il periodo precedente al 24 febbraio e l'altra, successiva nella sequenza, per il resto dell'anno.

Si vorrà considerare, ad ogni modo, su un piano più generale, che il presupposto ecclesiastico modifica in modo radicale l'impostazione antropologica stessa del calendario: in sostanza i giorni non sono e non vengono percepiti come tutti uguali, e le domeniche con altre eventuali festività solennemente celebrate nella liturgia risultano spiccare nella serie dei giorni tra loro indistinti e socialmente irrilevanti che costituiscono l'anno dell'uomo medievale. La valenza e la fruizione dei calendari perpetui, anche nelle loro varianti nordiche e nella eventuale tipicità runica, rimarranno saldamente ancorate a questa prospettiva funzionale, che si potrebbe definire come "prevalenza delle messe": il computo puntava, cioè, ad individuare soprattutto i giorni di precetto, regolando su tali date tutte le altre scadenze socio-economiche in base alle quali si articolava la vita lavorativa e familiare della comunità.

Sia la scansione temporale fondata sul ciclo solare e affidata al sistema delle lettere domenicali sia la considerazione delle fasi lunari attraverso la serie del numero aureo concorrevano infatti, nella Scandinavia medievale, a individuare sul calendario naturalmente tutti i principali momenti delle attività agricole – come nel resto dell'Europa, d'altronde –, ma in verità soprattutto le importantissime date dei mercati e delle fiere locali, significativamente agganciate a solenni celebrazioni dell'anno cristiano. Lo slittamento funzionale nella fruizione dei calendari perpetui da strumento geneticamente e prevalentemente ecclesiastico a strumento fondamentalmente invece laico e civile, che anticipa la grande diffusione degli almanacchi a stampa anche del tipo "idioticum" per un pubblico sempre più vasto e illetterato, si coglie anzi molto bene proprio nella ritenuta centralità antropologica e rilevanza pubblica di tali date nel ciclo annuale. In particolare, si noterà da un confronto fra gli almanacchi delle varie zone svedesi, che la seconda parte dell'anno, dopo la festa di mezza-estate (*miðsumar*), certifica una ricorrenza di tali fiere in date fisse, ad esempio in coincidenza dello stesso *miðsumar*, o di s. Michele (29 settembre), di s. Tommaso (21 dicembre) etc. Ma la prima parte dell'anno, al contrario, documenta un notevole numero di fiere agganciate alle feste mobili del calendario ecclesiastico (Quaresima, Pasqua, Pentecoste) e dunque in ultima analisi alle fasi della luna: così si incontrano ad esempio il grande mercato invernale di Strängnäs, il cosiddetto Samtingen, alla prima domenica di Quaresima; il mercato di primavera di Hälsingborg al quarto mercoledì di Quaresima; il grande mercato di Sigtuna al giovedì che precede la Quaresima, quello di Lund al giorno dell'Ascensione di Cristo, quello di Vadstena al giovedì dopo la Pentecoste e così via. In altri termini, poiché la settimana di Pasqua cade sempre in corrispondenza del plenilunio, il maggior numero delle

feste di mercato dipendeva dai mutamenti lunari; come risulta anche il caso del Disting (a.sved. *Disåþing*) di Uppsala, che si teneva il secondo plenilunio dopo Jul (a.isl. *Jól*), sicuramente secondo una tradizione che affonda le proprie radici nel calendario pre-cristiano³⁸. Si comprende allora come fosse in realtà utile ed anzi necessario conoscere il computo legato al ciclo metonico (riallineamento della luna ogni diciannovesimo anno sulla stessa posizione rispetto all'anno tropico) ovvero, nella pratica, identificare correttamente il numero aureo dell'anno in corso. D'altro canto, anche in questo, gli almanacchi a stampa replicheranno nel Nord il modello del *runstav* ben dopo la fine del medioevo, perpetuando una tipicità computistica e più generalmente formale anche a scapito di sistemi di individuazione dei giorni cruciali del calendario più semplici (almanacchi degli agricoltori di uscita periodica annuale, con date e ricorrenze già calcolate) o più corretti (numero aureo rettificato sul posizionamento astrologico).

La cosiddetta *tabula paschalis* «tavola pasquale», annotata anche nel noto calendario gutnico del 1328 ed ivi erroneamente titolata da Olaus Wormius nella sua copia manoscritta come *tabella epactarum* «tabella delle epatte»³⁹, secondo la quale appaiono datate le iscrizioni runiche che abbiamo visto in precedenza⁴⁰, costituiva il più comodo strumento per applicare con velocità il metodo del computo ecclesiastico. La *tabula* prevedeva in sostanza una griglia in cui fossero inseriti i dati relativi al grande ciclo solare di 28 anni, e quelli relativi al ciclo decennovenale della luna. Su un asse (verticale) ve-

³⁸ Cfr. Nils Lithberg, *Runstaven, en ursvensk rådgivare åt Sveriges bönder*, «Fataburen», 1932, pp. 118-119. Sul Disting di Uppsala si veda anche *infra*, § 3, nota 79 e contesto. L'antico *disatinget*, assemblea generale degli Svedesi stabilita in base al ciclo sinodico e in corrispondenza della festa pagana del *disablot* (a.isl. *disablót*), che si teneva a Gamla Uppsala, cadeva in origine fra la fine di febbraio e l'inizio di marzo; dopo la cristianizzazione questa riunione pubblica fu fissata all'inizio di febbraio, prendendo il nome di *kyndelsting* (a.sved. *kyndilþing*) per la connessione con la festa della Candelora. Il grande mercato di Uppsala, chiamato appunto *distingen*, si teneva in questa occasione. Cfr. *Nordisk familjebok. Konversationslexikon och realencyclopædi*, Ny, reviderad och riktt illustrerad upplaga, red. Th. Westrin *et al.*, sjätte bandet, Stockholm, Nordisk familjeboks förlags aktiebolag, 1907, col. 500, s.vv. *Disatinget*, *Disablot* (anche online all'indirizzo web <<http://runeberg.org/nfbf/0272.html>>, febbraio 2013).

³⁹ In realtà, la definizione non sarebbe infatti propriamente corretta, poiché l'epatta corrisponde alla differenza che separa l'anno tropico (o solare) di 365 giorni dall'anno sinodico (o lunare) di 354 giorni. Tale differenza ammonta dunque a 11 giorni, il che equivale a dire che l'anno successivo al primo nel nuovo ciclo presenta i noviluni in ritardo di 11 giorni. Tale ritardo si ridefinisce ogni volta che i giorni superano il numero di 30 (lunazione embolismica), numero che quindi si sottrae: ad esempio il terzo anno presenterà un ritardo dei noviluni di 3 giorni, come esito dell'operazione aritmetica $11 \times 3 = 33 - 30 = 3$. A ben vedere, la tabella trasmessa da Ole Worm presenta invece semplicemente l'incrocio del ciclo completo (28 anni) delle lettere domenicali (colonna verticale a sinistra) con le serie del numero aureo (anch'esse complete in base 19) ripartite sulle corrispondenti assi orizzontali.

⁴⁰ Si voglia considerare, anzi, che nel caso delle epigrafi del Gotland di cui si è parlato (cfr. *supra*, note 28-31 e contesto) la tavola pasquale di riferimento risulta essere proprio quella registrata nel calendario gutnico del 1328, la quale copriva gli anni 1140-1671. Si veda anche qui avanti, a proposito della organizzazione di queste tabelle del computo riferite al cosiddetto «grande ciclo pasquale» di 532 anni (19 cicli solari di 28 anni).

nivano dunque indicate le lettere domenicali relative ad un ciclo completo di 28 anni, dove naturalmente ogni quattro anni si prevedeva una doppia lettera domenicale, prima e dopo la integrazione del giorno “bisesto”; sull’altro asse (orizzontale) comparivano invece i numeri aurei ordinati in base a determinati torni di anni esprimenti 19 cicli solari successivi, mentre rispetto all’asse verticale le serie del numero d’oro si susseguivano naturalmente regolari, nel loro ordine progressivo. Ogni anno, in sostanza, vedeva l’incremento di una unità numerica nella serie “aurea” e parallelamente il decremento di una lettera domenicale (o due, dopo gli anni bisestili) nella colonna del grande ciclo solare. Incrociando sulla tabella una data lettera domenicale (o due negli anni bisestili) con un dato numero aureo, in corrispondenza di un certo rigo relativo al periodo di anni (sull’asse orizzontale), numerato anch’esso progressivamente, si può identificare l’anno secondo l’era cristiana. Il sistema, per noi inutilmente complesso, risultava al contrario piuttosto semplice, sostanzialmente solo applicativo grazie a uno strumento già predisposto e di consultazione meccanica. Lo schema manuale riferito al calendario (*schema chiometricum*), poi, in uso correntemente come ausilio mnemonico per tutte le operazioni di computo e di facile accesso per l’ovvio assunto che le mani sono sempre a disposizione, consentiva di tradurre i dati della *tabula paschalis* individuando ad esempio il giorno della Pasqua di un certo anno⁴¹.

Anche il dato strutturale e computistico dei *runstavar* svedesi, e in senso più ampio dei *rimstavar* di area scandinava, si rivela esprimere una commistione di elementi comuni alla produzione calendariale corrente nel medioevo occidentale ed elementi peculiari invece fondati sulla tradizione nordica del computo del tempo.

L’organizzazione del modello standard del «bastone del computo», sia esso runico o no, prevede intanto che l’anno sia ripartito fondamentalmente in due metà. Ora, questa bipartizione può avvenire secondo il calendario giuliano, ovvero risultare stabilita a sei mesi in base allo stile detto della “circoncisione” (con inizio il 1° gennaio); oppure può avvenire secondo i *misseri*, ovvero ricorrere alla divisione tradizionale fra inverno ed estate, in base cioè all’alternanza bipolare antica formalizzata in particolare dall’ambiente islandese. Un esame della documentazione scandinava mostra che di regola i calendari epigrafici svedesi, in prevalenza runici, tendono a dividere l’anno secondo il calendario giuliano, così che un lato del “bastone” riguardi

⁴¹ Per il procedimento, che si trova illustrato anche con disegni dello stesso Ole Worm replicati dall’originale perduto del calendario gutmico, si veda la puntuale e chiara esposizione ad opera di Nils Lithberg, contenuta in Lithberg, Wessén, *Den götlandska runkalendern 1328*, cit., pp. 65-66. Ivi, p. 64, si trova inoltre una riproduzione ragionata della *tabella epactarum* (intendi: *paschalis*) di Ole Worm, con trasposizione alfa-numerica delle rune calendariali e correzione delle eventuali inesattezze. Informazioni generali sul computo manuale e sulla sua diffusione nel medioevo, assai utili al lettore italiano, si possono trovare anche in Maiello, *Storia del calendario* cit., pp. 87-96.

il periodo 1 gen. – 1 luglio, e l'altro il periodo 2 luglio – 31 dic.; in questo caso, la eventuale divisione in quattro parti, che pure ricorre per alcune tipologie formali di *stavar*, risponderà alla segmentazione 1 gen. – 1 aprile, 2 aprile – 1 luglio, 2 luglio – 30 sett. e 1 ott. – 31 dic. I calendari norvegesi, invece, di regola si uniformano alla divisione nordica dei *misseri* invernale ed estivo, dunque con le date stabilite come 14 ott. – 13 aprile e 14 aprile – 13 ott., e inoltre con la quatripartizione 14 ott. – 13 gen., 14 gen. – 13 aprile, 14 aprile – 13 luglio e 14 luglio – 13 ott.⁴² Si incontrano nella documentazione naturalmente alcune eccezioni: così ad esempio un paio di *stavar* del Dalarna svedese presentano una particolare realizzazione dello schema tradizionale nordico, con lo slittamento dell'inizio del *misseri* invernale al 13 (anziché al 14) ottobre; così come una decina di bastoni calendariali “a tavola”⁴³ mostrano una divisione in quattro parti a cominciare però dal 1° ottobre (anziché dal 1° gennaio), ed un altro calendario dello stesso tipo⁴⁴ rivela una diversa divisione ancora (1 gen. – 14 aprile, 15 aprile – 28 luglio, 29 luglio – 13 ott., 14 ott. – 31 dic.), che risulta un evidente compromesso fra la quadripartizione tradizionale nordica e quella secondo l'anno giuliano, a testimonianza dello slittamento progressivo dell'antico tipo scandinavo verso il nuovo schema del computo⁴⁵.

L'esistenza di un lato A, sostanzialmente invernale, e un lato B, sostanzialmente estivo, si rivela comunque un tratto comune a tutti gli *stavar*: solo la varietà del *rimbok* o «libro del computo», cioè dei calendari tascabili costituiti da tavolette legate fra loro in forma di libro, deroga a questa norma, ripartendo la durata dell'anno nei diversi mesi del calendario giuliano, occasionalmente in combinazione – “incongrua” sul piano computistico e rischiosa su quello propriamente ecclesiastico – con le unità ebdomadiche.

Proprio questo dato della possibile segmentazione della serie dei giorni dell'anno in settimane piene costituisce poi il secondo punto caratteristico della strutturazione formale dei *rimstavar*: anche in questo caso, l'elemento

⁴² Cfr. Lithberg, *Computus* cit., p. 90.

⁴³ Costituiti cioè da un'asse di legno, più o meno allungata, e dotata di manico. In questi casi, il lato “invernale” e quello “estivo” risultano ripartiti sulle due facce della tavola. Sui calendari della Dalecarlia, sovente, ogni lato presenta inoltre la serie dei giorni ripartita su due sezioni sovrapposte, a rendere per l'appunto la divisione annuale in quattro parti. Cfr., ad esempio, i reperti mostrati in Lithberg, *Computus* cit., p. 81, figg. 25-29; particolarmente rilevante nel nostro caso risulta il bastone a tavola illustrato ivi, fig. 27, proveniente da Sollerön e datato 1628 (Stockholm, Nordiska Museet inv. nr 12684), il quale presenta infatti divisione nei due *misseri*, invernale (1 ott. – 1 aprile) ed estivo (2 aprile – 30 sett.).

⁴⁴ Si tratta di Stockholm, Nord. museet inv. nr 30611, datato 1623 (ivi, p. 90).

⁴⁵ *Ibidem*.

dipende in ultima analisi dalla tradizionale organizzazione dell'anno nordico, che prevedeva, come si è visto, 364 giorni ripartiti in 52 settimane, e dunque il ritorno delle date del ciclo annuale in corrispondenza degli stessi giorni della settimana. Non tutti i calendari runici, naturalmente, presentano tale computo annuale, e anzi la documentazione rilevante in questo senso si limita per lo più ad alcune zone soltanto. Ma, dato l'elevato grado di standardizzazione dei calendari perpetui in uso nell'occidente cristiano, il tratto risulta decisamente interessante, e marca la produzione nordica come elemento di unicità e testimonianza di sincretismo culturale. La possibile occorrenza dell'anno ebdomadico sui calendari runici, e in genere sui *rimstavar*, che si deve considerare di per sé esito di un adattamento del modello calendariale scandinavo più corrente strutturato su una sequenza di 52 settimane più un giorno ($364 + 1 = 365$), risulta del resto circostanza comprovata da varie testimonianze, e dunque dato ormai acquisito della critica⁴⁶.

La prova più evidente della "tentazione" degli Scandinavi di rimodulare il calendario annuale sulla base dell'anno ebdomadico, in particolare proprio nel caso della divisione bipartita dei *misseri* tradizionali, si trova nell'*escamotage* di marcare con soli sei segni fra due domeniche successive anche l'ultima settimana dell'anno giuliano, senza dunque prevedere un segno in più per il 365° giorno. Ciò si riscontra sugli *stavar* norvegesi, dove di regola i giorni dell'anno venivano indicati non tramite le lettere (o rune) domenicali, come accadeva su quelli svedesi, bensì semplicemente attraverso tacche per i giorni comuni e croci o simili inseriti ogni settimo segno per le domeniche. Ma anche sui calendari runici della Svezia si può osservare che, quando il 31 dicembre e il 1° gennaio, collocati in sequenza ininterrotta sulla base dell'unità del *misseri* invernale, entrambi dovrebbero essere contrassegnati dalla runa $\mathfrak{P}$, questa invece non viene duplicata⁴⁷; e, caso ancora più interessante a riprova di una persistenza forte della tradizione, nonostante l'evidente incoerenza del risultato computistico, molti *runstavar* della diocesi di Uppsala condividono questo tratto, sebbene presentino la divisione nei due lati secondo il nuovo sistema giuliano: cosicché la prima metà esprime il periodo 1 gen. – 1 luglio, la seconda il periodo 2 luglio – 30 dic., per arrivare a 364 giorni, mentre del 31 dicembre, come si vede, non vi è traccia⁴⁸.

⁴⁶ Cfr. ad esempio Jansson, *Runkalendarium*, cit., col. 496.

⁴⁷ Si potrebbe per altro incidentalmente rilevare che tale soluzione si accordava con la prassi epigrafica runica tradizionale, dove l'abbreviatura per "crasi" – ovvero l'indicazione di una sola runa se questa occorreva in fine di parola e all'inizio della parola seguente – risultava uno dei punti più saldi dell'uso grafico dell'età vichinga e medievale. Con il risultato – determinante sul piano visuale – che una stessa runa non compariva mai scritta due volte di seguito.

⁴⁸ Cfr. Lithberg, *Computus* cit., p. 90.

Tale organizzazione su base settimanale “pura” si incontra anche nei calendari runici lapponi, dove risulta pressoché la norma, rimanendo la tradizione di quella regione stabilmente uniformata all’anno di 52 settimane anche sul piano computistico generale. Ma essa permane fino a relativamente tardi anche nella Svezia occidentale e meridionale⁴⁹. L’aggiustamento procede di solito, in questi casi, con il far iniziare l’anno, 8 giorni dopo la celebrazione del Natale, non il 1° gennaio, ma il 2 gennaio: come si incontra ad esempio in una tavola runica del Dalarna, proveniente da Sollerön⁵⁰, dove la parte finale dell’anno termina con il 31 dicembre e dove la festa della Circoncisione ovvero l’Ottava di Natale (1 gen.) viene marcata al 2 gennaio come primo giorno della sequenza successiva sull’altro lato della tavola⁵¹. Oppure, al contrario, può mancare la runa per l’indicazione del 31 dicembre, come si osserva ad esempio su una tavola proveniente con ogni probabilità da un’altra regione della Svezia, lo Jämtland, la quale presenta la runa di apertura e chiusura del ciclo ƿ una sola volta, segnalata come festiva per il 1° gennaio⁵².

Il rischio di una tale contrazione del numero dei giorni del calendario giuliano investiva poi naturalmente, come già si accennava, anche il piano ecclesiastico; poiché, quando il 1° gennaio cadeva di fatto il 2 per la eliminazione del 365° giorno, si determinava la necessità ad esempio di “ricollocare” l’epifania al 5° giorno dopo la festa della Circoncisione, come dimostrano alcune realizzazioni norvegesi di *primstaf*⁵³. Ora, lo slittamento del calendario delle festività liturgiche o dei santi risulta un dato di enorme portata nel processo, evidentemente faticoso, di adeguamento del Nord al computo ecclesiastico: se una tale “dislocazione” delle feste è stata possibile, certo non è sorprendente che anche le altre componenti “tecniche” del calendario, non solo le lettere domenicali ma anche i numeri aurei, subiscano la stessa sorte, ingenerando ambiguità e complicando talvolta la lettura dei bastoni del computo.

Rilevante poi sul piano dell’organizzazione strutturale dei *rimstavar* risulta anche la disposizione stessa delle informazioni computistiche sul materiale di supporto. Al di là delle varie tipologie formali, rispetto sia ai documenti (a bastone, *in forma gladii*, a tavola, a libro etc.) sia ai tratti grafici (tacche, rune, cifre continentali o inglesi etc.)⁵⁴ sia ai simboli per le feste (croci, figure stilizzate, figure realistiche etc.), tutti i calendari portatili su legno prodotti nel Nord condividono sostanzialmente la medesima ripartizione dello spazio a disposizione, almeno per quanto attiene all’ordine relativo dei

⁴⁹ Cfr. Nilsson, *Primitive Time-Reckoning*, cit., pp. 78 ss.; Id., *Folkelig tideräkning*, cit., pp. 109-110; Nils Lithberg, *Mänkalender och veckoräkning*, «Rig», 1944, pp. 149 ss.

⁵⁰ Si tratta di Stockholm, Nord. museet inv. nr 17309; datazione 1674.

⁵¹ Cfr. Lithberg, *Computus* cit., p. 91 e fig. 32.

⁵² Si tratta di Stockholm, Nord. museet inv. nr 174997; non datato (cfr. ivi, fig. 33).

⁵³ Cfr. ivi, p. 91.

⁵⁴ Per un esame di queste varietà formali di *rimstavar*, si veda *infra*, §§ 3 e 4.

segni. Con occhio qui particolarmente rivolto alla variante runica, troviamo disposti su righe paralleli e contigui rispettivamente i simboli delle festività, la sequenza ripetuta delle lettere domenicali, la serie del numero aureo, eventualmente quella del numero aureo corretto, e possibilmente, a seguire, in casi particolari, altri dati computistici come ad esempio il ciclo tropico della luna (vale a dire la posizione della luna rispetto alle varie costellazioni dello zodiaco in una certa data) oppure le ore del giorno in cui cadevano i pleniluni per il calcolo delle maree⁵⁵.

Le indicazioni delle feste risultano naturalmente agganciate alle singole lettere domenicali, le quali corrispondono ai giorni dell'anno; di solito solo le ricorrenze e celebrazioni più importanti appaiono marcate, ed è in questa connessione che si evidenziano massimamente le caratteristiche "locali" di cui si è a lungo parlato in precedenza. I simboli più correnti nella produzione standard relativa in particolare ai tipi runici "a bastone", "a spada" e più corto "a tavola" si rivelano una croce ✚ per le festività solenni del calendario ecclesiastico, una mezza croce (priva cioè di uno dei bracci laterali) per quelle meno solenni, una croce cerchiata per le feste mariane ⊕, e una ƿ f per le *vigiliae* delle celebrazioni più importanti, a marcare il digiuno (a.sved., a.isl. *fasta*). In corrispondenza di alcune particolari festività e in connessione a santi i cui attributi di vita o di martirio risultavano pressoché universalmente riconosciuti (ad esempio una chiave per s. Pietro, una spada per s. Paolo, una ruota per s. Caterina d'Alessandria, un drago per s. Margherita etc.) si possono spesso trovare realizzazioni stilizzate di simboli diversi dalle varie rese della croce.

La stessa mezza croce, oppure la semplice asta verticale della croce potevano poi segnalare anche giorni importanti per la comunità laica e rurale, sebbene non espressamente indicati come celebrativi dalla diocesi. Tali giorni venivano dunque scelti in corrispondenza di momenti dell'anno significativi per gli agricoltori, per esempio l'equinozio di primavera, le fiere stagionali, il tempo della fienagione e della mietitura; in quest'ultimo caso, spesso – ma forse si dovrebbe dire di norma – compariva anche il disegno di una falce.

⁵⁵ È questo il caso del calendario di Bologna, e su tale questione dunque si tornerà più avanti, soprattutto in relazione all'influsso dei modelli manoscritti degli almanacchi illustrati (sved. *bildkalendrar*) sulla produzione di *stavar* tardo- o post-medievale. La strutturazione dei bastoni del computo risulta l'oggetto di una serie cospicua di contributi, di grande interesse descrittivo, i quali attingono utili esempi e forniscono considerazioni tipologiche e funzionali rispetto ad una produzione specificamente nordica che risulta vastissima. In aggiunta ai lavori già citati nelle note precedenti, fra tali contributi menziono qui, in particolare, Niels-Knud Liebgott, *Kalendere. Folkelig tidsregning i Norden*, København, Nationalmuseet, 1973, particolarmente pp. 21-32 (§§ "Primstaven", "Runstaven"); Sven-Göran Hallonquist, *Primstaven. En runalmanacka*, in *Runmärkt. Från brev til klotter. Runorna under medeltiden*, red. Solbritt Benneth et al., Stockholm, Carlssons, 1994, pp. 177-193. Si veda inoltre diffusamente *infra*, § 3, *passim*, con la bibliografia ivi citata e discussa.

Come già si è detto, la collocazione di tali simboli sul rigo dei giorni del calendario frequentemente slitta in relazione all'epoca e al luogo di produzione. Anche nel caso della bipartizione dell'anno nei due *misseri* tradizionali, che si incontra come si è visto con alcune varianti cronologiche in varie regioni della Scandinavia, può ricorrere sui *runstavar* un simbolo agreste particolare, ovvero un albero stilizzato con i rami rivolti verso il basso ad indicare la prima notte d'inverno, verso l'alto ad indicare il primo giorno d'estate.

In corrispondenza dello spazio compreso fra le lettere domenicali e i giorni di festa, potevano poi comparire altri segni – generalmente a forma di chiodo, ma sostanzialmente tacche incise con maggior pressione iniziale, secondo il *ductus* ovvero lo stile epigrafico caratteristico di questa produzione su legno –, i quali annotavano i giorni nefasti o di malaugurio. Quella dei *dies egyptiaci*, *mali*, *egri* oppure *atri* era un'antica tradizione del calendario romano, che prosegue largamente diffusa per tutto il medioevo, quando si riteneva che fosse opportuno in questi giorni stare particolarmente in guardia ed eventualmente limitare le proprie attività. Tale indicazione tende comunque a diminuire nella produzione calendariale successiva alla fine dell'età di mezzo.

Da Mora in Dalecarlia, regione svedese di grande persistenza della tradizione nordica runica e calendariale, proviene ad esempio un bastone runico del tipo più corto “a tavola” che può essere utile come rappresentazione di una tipologia comune sia nella organizzazione sia nell'apparato dei segni; vi sono contenute informazioni calendariali relativamente alle festività, al ciclo solare (rune per le lettere domenicali) e a quello lunare (rune per il numero aureo)⁵⁶. Si dà qui di seguito un elenco dei simboli impiegati per i giorni festivi che vanno dal 1° gennaio al 1° luglio, notando *en passant* che la metà dell'anno (il lato opposto dell'asse raffigura il periodo 2 luglio – 31 dic.) viene ripartita nello spazio sulla tavola in due sezioni sovrapposte (qui la partitura risulta in lato A, rigo 1: 1 gen. – 1 apr.; lato A, rigo 2: 2 apr. – 1 luglio; lato B, rigo 1: 2 luglio – 30 set.; lato B, rigo 2: 1 ott. – 31 dic.), a marcare i quarti annuali come è comune sui *runstavar* del Dalarna⁵⁷:

⁵⁶ Si tratta di Stockholm, Nord. museet inv. nr 43612 (datato 1565 e 1594). Si veda l'archivio digitale di Nordiska museet alla pagina web <<http://digitaltmuseum.se/things/runstav/S-NM/NM.0043612?pos=12>>, febbraio 2013. Sulla disposizione delle rune per il numero d'oro proposta da questa variante di calendario, si veda diffusamente Lithberg, *Computus* cit., pp. 87-89 e tav. 15. In sostanza, un buon numero di *runstavar* di questo tipo e ugualmente provenienti dalla Dalecarlia mostrano la runa þ, che di norma indica il numero aureo III, in corrispondenza non del 1° bensì del 2 gennaio, così che di conseguenza la disposizione dell'intera serie differisce da quella convenzionale o, se si vuole, ufficiale.

⁵⁷ Cfr. anche *supra*, nota 43. Le identificazioni delle festività religiose sono qui proposte nella variante latina tardo-medievale corrente nelle fonti liturgiche scandinave selezionate da Lilli Gjerløw in *Sammenlignende kalendarium* cit., *passim*.

Vediamo dunque alcuni particolari dell'apparato iconico di questa *runbok* (Stockholm, Nord. museet inv. nr 175015)⁷⁰, la quale proviene dalla regione svedese dell'Östergötland, in particolare dalla diocesi di Linköping. Consta di otto tavolette forate per essere tenute insieme da una cordicella, incise su entrambi i lati; sulla prima lamella compaiono su lati opposti sia il ciclo solare sia la serie del numero aureo. I sei “fogli” interni, per un totale di 12 “pagine”, prevedono una disposizione del calendario sui tre righe consueti delle indicazioni delle festività, delle rune per le lettere domenicali e delle rune per il numero d'oro; la direzione di lettura procede da destra verso sinistra, e il calendario si sfoglia in avanti. La ripartizione dei giorni sulle tavolette risulta interessante per la non ricercata corrispondenza con l'unità mensile secondo il calendario giuliano, anche questo un tratto non insolito nella produzione nordica di calendari tascabili a libretto di ogni tipologia su legno, pergamena o carta⁷¹.

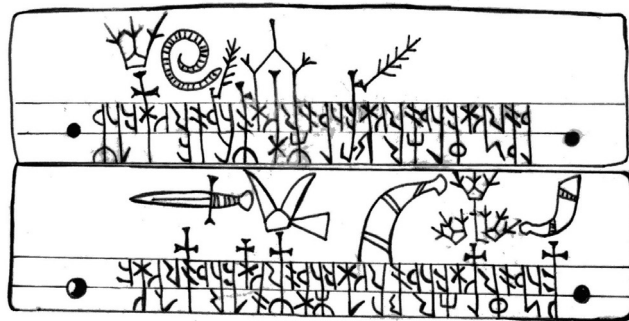


Figura 1. *Runbok* dall'Östergötland (Stockholm, Nord. museet 175015). Tavolette relative ai periodi 1/1-29/1 (sotto) e 28/2-28/3 (sopra)

⁷⁰ Non data; datazione stimata fra 1640 e 1720. Dati esterni e descrizione essenziale entro l'archivio digitale di Nordiska museet alla pagina web <<http://digitaltmuseum.se/things/runkalender/S-NM/NM.0175015>>. Discussione di alcune parti e valutazione su un piano analitico e funzionale sia in Lithberg, *Runstaven, en ursvensk rådgivare åt Sveriges bönder*, cit., pp. 117, 121-124 e figg. 1, 4-5, sia in Id., *Runstavens uppkomst*, «Fataburen», 1921, pp. 24 e 26, fig. 35.

⁷¹ La ripartizione risulta la seguente (con pagina si intende il lato della lamella di legno, e la numerazione è progressiva da pag. 3 a pag. 14): pag. 3 da 1/1 a 29/1; pag. 4 da 30/1 a 27/2; pag. 5 da 28/2 a 28/3; pag. 6 da 29/3 a 26/4; pag. 7 da 27/4 a 25/5; pag. 8 da 26/5 a 23/6; pag. 9 da 24/6 a 23/7; pag. 10 da 24/7 a 24/8; pag. 11 da 25/8 a 24/9; pag. 12 da 25/9 a 25/10; pag. 13 da 26/10 a 30/11; pag. 14 da 1/12 a 31/12.

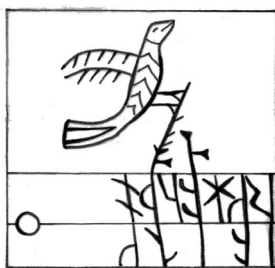


Figura 2. *Runbok* dall'Östergötland (Stockholm, Nord. museet 175015). Particolare della festa di s. Marco (25 aprile)



Figura 3. *Runbok* dall'Östergötland (Stockholm, Nord. museet 175015). Tavoletta relativa al periodo 24/6 - 23/7



Figura 4. *Runbok* dall'Östergötland (Stockholm, Nord. museet 175015). Particolare della *Korsmässa* d'autunno (14/9) e di s. Mattia (21/9)



Figura 5. *Runbok* dall'Östergötland (Stockholm, Nord. museet 175015). Tavoletta relativa al periodo 26/10 - 30/11

La migliore qualità rappresentativa dei simboli delle feste dei santi in questa tipologia di *runkalendarium* si coglie molto bene ad esempio sulla tavoletta per il periodo ottobre-novembre raffigurata nella figura 5. Vi appaiono marcati (da destra) i giorni 28 ottobre (croce, preceduta da *vigilia*: ss. Simone e Giuda apostoli, *Simons och Judas' mäsä*); 1° novembre (croce + corona cruciformata, preceduta da *vigilia*: Ognissanti, *Helgonamäsä*); 11 novembre (croce + oca: s. Martino vescovo e confessore, *Mårtensmäsä*); 23 novembre (croce + àncora: s. Clemente papa, *Klemensmäsä*); 25 novembre (croce + ruota dentata: s. Caterina d'Alessandria vergine e martire, *Katrinamäsä*); 30 novembre (croce + croce di sant'Andrea, preceduta da *vigilia*: s. Andrea apostolo, *Andersmäsä*). Gli attributi dei santi risultano ben riconoscibili, rispondendo in questi casi alla comune tradizione iconografica medievale: il grado maggiore di stilizzazione si riconosce al simbolo per la festa di Ognissanti, che in verità moltiplica le croci innestandole sul segno convenzionale della corona, ricorrente per molte altre festività, sia mariane sia relative a santi regali. Una nota relativamente originale rispetto alla iconografia europea convenzionale offre infine l'annotazione della festa di s. Martino, affidata ad un'oca: ora, l'attributo di Martino, vescovo di Tours, veniva di solito piuttosto riferito all'episodio della sua *Vita* in cui divide il proprio mantello per coprire un povero quasi nudo, mentre l'oca, che pure ha a che fare con tarde varianti della leggenda del santo relativamente al suo iniziale rifuggire la dignità episcopale⁷², veniva più spesso impiegata sui calendari del Nord, in particolare su quelli epigrafici di legno. Ciò dipende certamente dalla migliore possibilità di resa stilizzata e dalla più facile realizzazione del simbolo sui *primstavar* norvegesi e sui *runstavar* svedesi; ma dipende in buona misura anche dall'associazione con l'uso popolare che in tale giorno si dovesse sia mangiare quest'animale da cortile – o, se ciò non fosse possibile, in alternativa anche il maiale – sia più in generale, e soprattutto, macellare gli animali che non si intendeva nutrire durante l'inverno per metterli sotto sale⁷³.

Questo stretto rapporto con la vita rurale si coglie poi molto bene in relazione alla scelta di alcuni particolari simboli che nulla hanno a che fare con gli attributi tradizionali dei santi, e che rimandano invece di nuovo, e in questo caso esclusivamente, alle attività stagionali degli agricoltori o degli allevatori nelle fattorie della Scandinavia medievale e post-medievale. Il caso forse più

⁷² Si narra che Martino, per non farsi trovare da chi veniva ad annunciargli la sua elezione a vescovo di Tours, si fosse nascosto appunto fra le oche, le quali tuttavia attirarono invece l'attenzione su di lui schiamazzando con vigore. Cfr. Duchet-Suchaux, Pastoureaux, *La Bible et les saints. Guide iconographique*, cit., p. 241.

⁷³ La festa di s. Martino era in verità uno dei momenti cruciali del calendario rurale un po' ovunque nell'Europa medievale, essendo legata all'arrivo dell'inverno. L'associazione privilegiata nella tradizione calendariale con l'oca si giustifica anche con il fatto che in questo giorno di grandi libagioni e fuochi si dovessero di norma pagare i debiti, i canoni d'affitto e i vari tributi o i *libelli*, e che la forma di pagamento più corrente consistesse per l'appunto in pollame (cfr. *ibidem*).

eclatante, poiché coinvolge la festa di uno degli evangelisti, è quello che riguarda il simbolo per il giorno di s. Marco (25 aprile, *Markusmässan*). Sebbene s. Marco sia convenzionalmente rappresentato nell'arte e sui calendari medievali attraverso o accanto al simbolo del leone, si trova attestata nel Nord una tradizione calendariale che associa invece alla festa dell'evangelista un uccello, ovvero un cuculo, come marca del mutamento stagionale che avviene in questo tempo dell'anno, e più precisamente in relazione al detto che «Marco viene con il cuculo» («Markus med göken»; fig. 2: cuculo su rametto, che si innalza da una mezza croce)⁷⁴; anche se, come si è visto, altri luoghi documentali possono mostrare una tradizione diversa, che rimanda l'arrivo del cuculo – e dunque l'inizio della buona stagione – al 1° maggio⁷⁵. Così, ugualmente, la festa di un altro evangelista, s. Matteo (21 settembre, *Matteusmässan*, *Mattsmässan*), viene indicata con un capro (fig. 4), poiché per quella data si dovevano contare i maschi del gregge di ovini e cominciava la stagione degli accoppiamenti⁷⁶. Ma altri esempi dello stesso tenore ricorrono numerosi, come ad esempio in relazione alla festa di s. Benedetto (21 marzo, *Bengtsmässan*), che viene rappresentato sui *runstavar* svedesi sia tramite un aratro, a segnalare l'inizio dell'aratura primaverile (particolarmente nell'Uppland) sia attraverso un serpente, di solito avvolto a spirale (fig. 1), ad indicare che le serpi strisciano fuori dalle tane invernali⁷⁷. Il principio naturalmente non è diverso da quello che si registra altrove: si pensi a come, per la stessa festa di s. Benedetto, un noto detto popolare italiano rimandi ugualmente ad un fenomeno che riguarda il ciclo della natura, in questo caso la migrazione stagionale delle rondini. Ma l'incidenza di tale “slittamento” dal piano agiografico al piano antropologico risulta sui calendari scandinavi relativamente molto alta, e gli esempi si moltiplicano: la festa di s. Giovanni Battista (24 giugno, *Jonsmässan*) prevede sulla tavoletta della nostra *runbok*, come anche frequentemente sui *primstavar* norvegesi, il simbolo del sole (fig. 3), quale indicazione del vicino solstizio d'estate e dunque in conveniente corrispondenza della più prossima celebrazione religiosa solenne; la festa di s. Canuto (10 luglio, *Knutsmässan*) viene segnalata qui, e pressoché in tutti i calendari del Nord che ricordano in questa data il giorno della morte del sovrano di Danimarca, da una falce (fig. 3), a segnalare l'inizio del tempo della fienagione⁷⁸. La stessa festa del

⁷⁴ Cfr. Lithberg, *Runstaven, en ursvensk rådgivare åt Sveriges bönder*, cit., p. 122.

⁷⁵ Cfr. *supra*, contesto relativo a note 63-64.

⁷⁶ Cfr. Lithberg, *Runstaven, en ursvensk rådgivare åt Sveriges bönder*, cit., p. 122; Sigfrid Svensson, *Bondens år. Kalender och märkesdagar, hushållsregler och väderleksmärken*, Stockholm, LTs förlag, 1945, p. 46.

⁷⁷ Non saranno tuttavia ancora velenosi fino alla festa di s. Tiburzio, inizio del *misseri* estivo (14 aprile). Cfr. Lithberg, *Runstaven, en ursvensk rådgivare åt Sveriges bönder*, cit., p. 122.

⁷⁸ Cfr. anche il calendario illustrato su pergamena proveniente dalla stessa diocesi östgötlandese di Linköping, descritto *supra*, contesto relativo a nota 2, proprio in relazione alla pagina del mese di luglio.

Natale, con la successione dei giorni seguenti nel tempo di Jól (*Juletid*), viene marcata da uno o più corni potori, ritti verso l'alto, ad indicare che vi è abbondanza di libagioni, mentre al 20° giorno dopo Natale (sved. *Tjugondag*) un corno capovolto (*scil.* vuoto) mostra di solito che la birra è finita e le celebrazioni con grande disponibilità di cibo sono ormai concluse; come si può osservare anche sulla tavoletta di gennaio del calendarietto dell'Östergötland (fig. 1), dove un corno ancora dritto segnala la festa solenne del 1° giorno del mese (*Circumcisio domini*, ma più spesso a.isl. *Áttandi dagr*, sved. *Åttonde dag*, ovvero *Octava nativitatis domini*) e il 13 (ultimo termine per l'*Octava epiphaniae domini*) viene invece marcato da un grande corno capovolto⁷⁹. Dunque, corni pieni o vuoti sostituiscono i simboli che sui calendari medievali di norma richiamano direttamente le celebrazioni liturgiche (la natività, la circoncisione e il battesimo di Gesù), in questo caso testimoniando uno spostamento dell'attenzione non tanto verso il piano agricolo o naturale, quanto verso quello "egocentrico", ovvero antropologico (momento del massimo consumo dei prodotti della stagione estiva) e segnatamente sociale (banchetti e libagioni come realizzazione di una condivisione etnico-familiare che affonda nella ritualità pre-cristiana). Dei santi Tiburzio (14 aprile) e Callisto (14 ottobre), la cui celebrazione risulta decisamente "potenziata" nel Nord grazie alla divisione annuale dei *misseri*, e della loro rappresentazione simbolica in termini rispettivamente di rigoglio vegetale (albero con i rami verso l'alto) e di riposo della natura (albero con rami verso il basso), si è già detto.

Il dato più interessante che questo calendario testimonia risulta dunque l'accostamento "paritario" sul piano visuale da una parte di rappresentazioni stilizzate degli attributi dei santi e dei simboli delle principali feste dell'anno liturgico, dall'altra di indicazioni figurative delle scadenze agresti o dei punti di partitura dell'anno astronomico ovvero naturale. Inoltre esso mostra occasionalmente – ma significativamente – la sostituzione di simboli per le feste

⁷⁹ Per comodità del lettore si dà qui di seguito l'identificazione delle feste marcate sulla *runbok* che è servita da spunto alla nostra analisi, per le sezioni rappresentate nelle figg. 1 e 3. Si tenga presente che la direzione di lettura delle tavolette procede da destra verso sinistra. Fig. 1 [sotto]: 1/1 croce con corno potorio dritto: Ottava di Natale; 6/1 croce con tre corone: Epifania; 13/1 corno potorio capovolto (termine Ottava di Epifania); 19/1 croce con mitra vescovile: s. Henrik, vescovo di Uppsala e apostolo della Finlandia; 25/1 croce con spada: s. Paolo; [sopra] 12/3 croce con albero senza foglie: s. Gregorio papa, ma tempo dei primi germogli; 17/3 mezza croce con cappella: s. Gertrude; 19/3 mezza croce: s. Giuseppe; 21/3 mezza croce con ramo (ingresso della primavera) e serpente: s. Benedetto; 25/3 croce con corona: Annunciazione di Maria. Fig. 3: 24/6 croce con sole: s. Giovanni Battista; 29/6 croce con chiave, precedute da *vigilia*: ss. Pietro e Paolo (*Permäska*); 2/7 croce con corona: Visitazione di Maria; 10/7 croce con falce: s. Canuto; 15/7 mezza croce con rastrello: Divisione degli apostoli, ma tempo della raccolta del fieno; 20/7 mezza croce: s. Margherita; 22/7 croce: s. Maria Maddalena. In aggiunta ai contributi fin qui citati, si segnala che una utile rassegna sommaria dei simboli per le festività ricorrenti per i singoli mesi sui *runstavar* svedesi si trova disponibile online alle pagine web <<http://www.hernbloms.se/kallor/egget/januari.htm>> e seguenti, © Hernbloms bokförlag, 2012 (contatto: febbraio 2013).

religiose con marche relative alla divisione dell'anno tropico secondo la tradizione (cuculo per s. Marco, sole per s. Giovanni Battista) oppure relative alla occorrenza di riti antichi (corni potori per il Natale), ovvero la scelta degli attributi tradizionali dei santi indirizzata in base a un processo di “contaminazione” con il costume popolare (oca per s. Martino).

Si deve ad ogni modo sottolineare che, se questa “manipolazione” dei simboli delle date più rilevanti dell'anno risulta certamente la prova più evidente del generale e rapido cambiamento di *status* dei calendari nordici da ecclesiastici a civili, e in particolare della loro grande diffusione presso la classe rurale⁸⁰, essa non è tuttavia l'unica. Infatti, alla intromissione di questo livello di fruizione pesantemente orientato alle attività economiche entro l'apparato iconografico dei *runstavar*, corrispondeva poi anche la possibilità di “leggere” le informazioni calendariali relative alle fasi della luna, ad esempio, non solo in chiave liturgica – ovvero per determinare la data della Pasqua, della Pentecoste etc. – ma anche proprio per regolare il lavoro dei campi. In altre parole non risultava meno importante per i *bönder*⁸¹ poter prevedere quando la luna sarebbe stata crescente o calante, al fine di determinare in particolare i momenti adatti per la semina, oppure per il taglio degli alberi etc.⁸²

E d'altro canto, la stessa pura ricorrenza delle feste dei santi, se proiettata su base “egocentrica”, costituiva di per sé un comodo pro-memoria per tutte le attività da ripartirsi lungo l'arco dell'anno. Così, i tradizionali attributi dei santi potevano essi stessi, senza modifiche formali, subire un procedimento di “rilettura”: ad esempio la festa della Conversione di s. Paolo (*Pålsmässa*, 25 gennaio) era segnalata da una spada (fig. 1), che venne facilmente intesa come segno della “divisione” dell'inverno, dunque a rammentare come si fosse a metà della stagione del freddo e del consumo delle risorse alimentari (sved. *halvfallen snö och halvätet hö* «la neve è caduta per metà e per metà è stato mangiato il fieno», ricorda Nils Lithberg)⁸³. In questa stessa prospettiva si possono ugualmente incontrare nella tradizione svedese alcuni casi di inter-

⁸⁰ Anticipo qui che tale mutamento di *status* del calendario perpetuo nel Nord, seppure verosimilmente precoce, non può considerarsi “genetico”, poiché il più antico *runstav* svedese, ossia il bastone frammentario non *idioticum* di Nyköping, presenta solo festività liturgiche. Sull'origine dei *runstavar* si veda *infra*, § 3, cui anche si rimanda per alcune considerazioni relative alla loro distribuzione geografica e alla descrizione dei loro impieghi funzionali nella prima età moderna.

⁸¹ Il termine a.isl. *bóndi*, a.sved. a.dan. *bondí*, identificava nell'antica società scandinava, almeno fin dall'età vichinga, il libero agricoltore possidente, titolare cioè di una fattoria. Si rammenterà che il territorio d'Islanda e delle regioni scandinave continentali, in buona parte relativamente poco abitato, risultava per lo più parcellizzato in poderi sparsi, mentre la tendenza all'urbanizzazione interessa dalla piena o tarda età vichinga solo aree particolari di interesse commerciale e di collocazione geografica strategica; il *bondí* rappresentava dunque l'ossatura stessa della società nordica vichinga e medievale, che era fondamentalmente una società rurale.

⁸² Cfr. Lithberg, *Runstaven, en ursvensk rådgivare åt Sveriges bönder*, cit., p. 121.

⁸³ Cfr. *ivi*, pp. 121-122.

pretazione popolare dei segni e degli attributi dei santi che risultano molto significativi, come si rileva ad esempio a proposito di una figura di prim'ordine del calendario svedese medievale quale s. Brigida (Brigitta): uno dei suoi possibili attributi sui *runstavar* era un libro su un leggio, ma, per quello che si potrebbe forse definire una “paretimologia” iconica, il simbolo fu scambiato dagli agricoltori evidentemente per lo strumento della cardatura, così che la festa legata alla proclamazione della sua santità (7 ottobre) venne associata all'inizio del periodo della cardatura della lana e si diffuse l'usanza che per s. Brigida si dovesse rimanere in casa alla sera⁸⁴. Un simile processo si incontra anche nel caso della festa di s. Michele (*Mikaelmässan*, 29 settembre), un altro santo di assoluta rilevanza su calendari medievali, non solo del Nord. Sui bastoni del computo, il giorno di s. Michele era indicato con il segno di una bilancia oppure di un corno, raffigurazioni simboliche molto espressamente legate alla funzione dell'arcangelo nell'Apocalisse; eppure, il corno fu erroneamente interpretato e venne trasformato, anche per influenza della stessa bilancia, in una stadera, così che si diffuse la credenza che le donne di casa dovessero in quel giorno pesare tutte le loro provviste raccolte durante l'estate per dosare il lungo consumo invernale⁸⁵.

Così si può in conclusione affermare che seguire il calendario era, nella Scandinavia del medioevo e della prima età moderna, una questione tutt'altro che meramente liturgica e devozionale; e che se i santi continuarono ad avere somma importanza per il computo dei giorni, ad essi tuttavia il modello del *rimstav* assegnò funzioni ben precise sul piano “egocentrico”, nel quadro di una economia fondamentalmente agricola e nell'ambito di un sistema sociale di riferimento più laico che ecclesiastico⁸⁶. Su questo, come si vedrà, concordano già i primi, più remoti tentativi di razionalizzazione etnografica del fenomeno, da Olaus Magnus a Olof Rudbeck, i quali si rapportarono ai *rimstavar* ovvero ai «baculi annales»⁸⁷, soprattutto nella variante runica tipica dell'ambiente svedese, come ad un dato, per altro ancora vitale (Olaio) o non ancora del tutto estinto (Rudbeck), che certificava certo la sorprendente competenza computistica e astrologica da parte dei *bönder* svedesi, ma soprattutto che conveniva valutare proprio nelle sue componenti socio-antropologiche e nei suoi presupposti funzionali.

⁸⁴ Cfr. *ivi*, p. 122.

⁸⁵ Cfr. *ivi*, pp. 122-124.

⁸⁶ Sarà utile ricordare, a proposito di questo slittamento semiotico relativo ai santi del calendario, che la datazione mediamente tarda della produzione dei *runstavar* chiama in causa direttamente il processo della Riforma in Scandinavia e in particolare in Svezia. Su tale aspetto, ovvero sull'incidenza di un rapporto con i santi diversamente percepito dalle genti del Nord e privo di ogni carattere di contrapposizione confessionale quando si tratti di calendari e almanacchi, si veda *infra*, § 3, contesto relativo a note 69-72.

⁸⁷ L'espressione è di Olaio Magno. Cfr. *infra*, § 3, nota 73 e contesto.