

Lavinia Scolari

Home is behind.

L'esilio, il viaggio e il ritorno tra Tolkien e Virgilio

Abstract

Il contributo mira a esaminare le relazioni vigenti tra le opere tolkieniane e l'*Eneide* di Virgilio, con particolare riferimento al motivo mitico del viaggio. Dal confronto ragionato tra l'*epos* latino e la mitopoiesi di Tolkien si intende sviluppare un'analisi dei temi principali riguardanti i motivi del viaggio e dell'esilio: il fardello del potere e dell'eletto del fato (Enea *fato profugus* e Aragorn Re Ramingo), con attenzione a Enea, spossato dai *labores* e asservito al volere dei *fata*, e al ritorno di Aragorn come Re. Ciò si lega direttamente al tema dell'esilio e del ritorno: Virgilio rappresenta i Troiani giunti nel Lazio come eredi dell'italico Dardano tornati a casa; in Tolkien, il modulo del ritorno non riguarda solo il re di Gondor, ma anche il Portatore dell'Anello e gli Elfi. Il tema del viaggio costituisce così una direttrice essenziale dei due *corpora*, sul piano formale e su quello narrativo.

The paper aims to examine the relations between the works of Tolkien and Virgil's *Aeneid*, with particular reference to the mythical motif of the journey. By a reasoned comparison between the Latin *epos* and Tolkien's mythopoiesis, we intend to develop an analysis of the main topics involving the motives of journey and exile: the burden of power and the elect of fate (Aeneas *fato profugus* and Aragorn King Ranger), with a specific focus on Aeneas, exhausted by *labores* and subservient to the will of the *fata*, and the return of Aragorn as King. This is directly linked to the themes of exile and return: Virgil represents the Trojans arrived in Latium as heirs of italic Dardanus come back home; in Tolkien, the pattern of return doesn't concern only the king of Gondor, but also the Bearer and the Elves. Thus, the motif of the journey appears as an essential guideline in both of the *corpora*, in the concept of formal and narrative level.

1. *L'epos di Virgilio e la sub-creazione mitopoietica di Tolkien*

Parlare di miti non è un'operazione semplice. Significa affrontare l'annosa e complessa questione della loro definizione: chiedersi cioè cosa intendessero gli antichi col termine "mito" e che cosa esso significhi oggi per noi, quali racconti ricadano sotto questa categoria e quali no.

Per gli antichi Romani, ad esempio, quelli che noi chiamiamo "miti", le loro *fabulae*, erano racconti autorevoli ed efficaci, che si inserivano nel solco della tradizione e che avevano una loro specifica significatività¹. Ma non erano immobili o intoccabili.

¹ Cfr. BETTINI (2014, 89-94; 2010, VII-IX), il quale, oltre a fornire una breve rassegna degli studi interpretativi sul mito, individua come pertinente alla *fabula* una modalità autorevole ed efficace del dire (*fari*).

Quando Virgilio, per raccontare la storia di Enea e celebrare la *gens Iulia* di Augusto, sceglie un genere letterario il cui codice consiste nella rappresentazione dei valori condivisi, non si limita a registrare per iscritto il racconto della tradizione, un mito precostituito e immutabile, ma lo riscrive inserendolo nel quadro sociale e culturale del suo tempo. In altre parole, gli assegna nuove significatività. L'operazione compiuta da Virgilio, quindi, si muove tra recupero della memoria collettiva – e del suo autorevole significato – e innovazione poetica.

Antico e nuovo, memoria e innovazione: era quello che, quasi duemila anni dopo, aveva colpito l'attenzione di J.R.R. Tolkien e ne avrebbe contraddistinto l'ispirazione letteraria: «Peccato per le conoscenze perdute, per gli annali e gli antichi poeti che Virgilio conosceva e che furono usati solamente per scrivere qualcosa di nuovo!», osservava Tolkien in tutta serietà; tuttavia egli desiderava anche che tutti capissero che quel «qualcosa di nuovo» valeva più della «sapienza perduta»².

Era il 1936 e Tolkien, in qualità di Professore di Anglosassone e di Lingua e Letteratura Inglese alla Oxford University, era stato invitato a una conferenza organizzata dalla British Academy. È in questa occasione che il nostro mette in luce, forse per la prima volta, il filo rosso che lo lega al poeta di Mantova: l'intenzione letteraria e, per certi versi, mitopoietica, che aveva spinto entrambi a scrivere «qualcosa di nuovo» a partire da forme diverse di «sapienza perduta». Se Virgilio aveva dato alla Roma di Augusto un eroe fondatore fissando la sua storia nella forma dell'*epos* e riconfigurando il patrimonio di storie autorevoli e antiche che aveva a disposizione³, Tolkien aveva composto una “sub-creazione” mitologica, o meglio, mitopoietica⁴. Lo stesso Professore riconosceva la natura di “mito” alla sua opera letteraria⁵ e individuava nello scrittore che vi aveva dato vita un creatore di secondo livello (o sub-creatore), il demiurgo di un “Mondo Secondario” che coniugava memoria e invenzione e che sorgeva dalle pagine dei suoi racconti attraverso un procedimento di reinterpretazione della realtà mediante le categorie culturali del suo tempo. A muoverlo era l'esigenza di innovare le forme e i motivi mitici che conosceva con il filtro della sua invenzione letteraria. Come afferma Carpenter nella biografia di Tolkien:

Tolkien forgiò la sua mitologia in questa forma perché voleva che fosse diversa e originale, ma che allo stesso tempo *non fosse una menzogna*. Voleva che le storie

Per una definizione di mito, nella sterminata mole di bibliografia al riguardo, utili i contributi di BURKERT (1993) e CALAME (1996, 15 ss.).

² SHIPPEY (2003, 323-24).

³ In Omero, Enea è solo uno degli eroi della guerra di Troia, destinato sì a fondare una città, ma nella Troade, dove avrebbe regnato sui superstiti Troiani. Il primo a registrare il viaggio di Enea verso l'Italia e a fare di Enea il fondatore di Roma fu Ellanico nel V sec. a.C. Virgilio recuperò questa versione del mito e la consacrò nel suo poema, innovandola. Al riguardo, cfr. BETTINI – LENTANO (2013, 51-64).

⁴ Per un approfondimento del concetto della sub-creazione mitologica tolkieniana, cfr. CARPENTER (1977, 245-46).

⁵ Cfr. la lettera 211 a Rhona Beare: *Lettere* (2001, 319) e la lettera 154 a Naomi Mitchison: *Lettere* (2001, 224). Sul rapporto tra Tolkien e mito, cfr. *Introduzione*, 6-13.

mitologiche e leggendarie esprimessero la sua visione morale dell'universo [...]»⁶.

In altre parole, desiderava che i suoi racconti (Tolkien usava di rado il termine “romanzi” per designare le sue opere) fossero “autorevoli ed efficaci”, che avessero significatività e che, allo stesso tempo, dessero l'impressione di affondare le loro radici in antiche forme di sapienza e di storia: fossero dunque legati a una “tradizione”⁷. Tutti questi elementi non possono che confermare la natura dell'operazione compositiva a cui Tolkien stava lavorando, e alla quale non smise mai di lavorare: una mitopoiesi contemporanea che, però, sul modello dei miti nordici, greci e romani, desse quell'«impressione di profondità» che lo aveva così intensamente rapito nel corso dei suoi studi, quell'«effetto di antichità» e «illusione di verità e di prospettiva storica» che aveva trovato nel *Beowulf* e nell'*Eneide*, così come nel *Macbeth*, nel *Sir Orfeo* e nelle *Fiabe dei fratelli Grimm*⁸.

Uno dei temi mitici portanti dell'epica virgiliana e del *corpus* tolkieniano è quello del viaggio, che si configura come asse narrativo principale. Esso si sviluppa in almeno due motivi mitico-letterari⁹: quello dell'esilio e quello del ritorno. Il presente contributo si propone di indagare queste articolazioni del tema del viaggio operando un confronto ragionato tra la riscrittura epica di Virgilio e la composizione mitopoietica di Tolkien, in modo da individuare il peso avuto dall'*Eneide* nell'ispirazione tolkieniana. Lungi da operare una comparazione meccanica e probabilmente sterile fra due opere così lontane nel tempo e così formalmente e culturalmente distanti, si tenterà al contrario di esaminare i motivi mitici comuni, al fine di valorizzare le differenze vigenti tra le due opere sul piano degli esiti compositivi e contenutistici¹⁰.

2. Fato profugus: il cammino di Enea

Nella sua *Morfologia della Fiaba*, un testo un po' datato ma ancora essenziale, Propp individua come prima funzione dei racconti fiabeschi quella dell'“allontanamento”¹¹. Nelle storie del folklore e nelle fiabe, infatti, la partenza (effettiva o figurata) è generalmente connessa al perturbamento dell'ordine iniziale. Anche nel racconto virgiliano di Enea, alla base del viaggio che l'eroe è costretto a intraprendere c'è un perturbamento dell'ordine:

⁶ CARPENTER (1977, 132).

⁷ Come osserva BETTINI (2014, 94), nella definizione di mito, la categoria della tradizione è duttile: essa può rivelarsi antica o recente, originale o ricostruita, o addirittura manipolata. Ciò che fa di una storia un mito è il modo in cui il racconto viene presentato, «come se fosse un racconto “tradizionale” e [...] significativo per la comunità a cui si riferisce».

⁸ SHIPPEY (2003, 324 ss.).

⁹ In campo formalista, i “motivi” sono le diverse situazioni presenti nel tema di una fiaba o di un racconto, e che, combinati tra loro, danno vita al suo intreccio. Come sottolinea PROPP (1928, 19) il motivo è primario, mentre l'intreccio è secondario ed è già prodotto di creazione e di combinazione.

¹⁰ Per un esame dei rapporti tra le opere tolkieniane e Virgilio come modello letterario non esplicito, cfr. SCOLARI 2015.

¹¹ PROPP (1928, 32). Per funzione si intende «l'operato di un personaggio determinato dal punto di vista del suo significato per lo svolgimento della vicenda» (*Id.*, 27).

la presa di Troia a opera dell'esercito acheo. La distruzione della città d'origine produce un vuoto spaziale e identitario che spinge Enea ad allontanarsi dalla patria ormai perduta. E così, l'identità dell'eroe viene riscritta nel segno dell'esilio: Enea è *fato profugus* (*Aen.* I 2), un "esule per volere del fato". Pertanto, Virgilio delinea subito nel poema il motivo portante del viaggio come un esilio stabilito da un ineluttabile disegno divino. Scacciati dal regno (*pulsi regnis*, *Aen.* VII 217), Enea e i suoi compagni lasciano la Troade dopo aver ricevuto precisi ordini dall'ombra di Ettore (*Aen.* II 289-297), apparsa in sogno al figlio della dea¹². Questi invita Enea a lasciare la città, ormai caduta, portando con sé i Penati e i sacri arredi:

*sacra suosque tibi commendat Troia penatis;
hos cape fatorum comites, his moenia quaere
magna pererrato statuas quae denique ponto.*

Troia ti affida gli oggetti di culto e i suoi Penati;
prendili come compagni del fato,
con questi cerca le grandi mura che stabilirai infine,
dopo aver molto errato per il mare¹³.

L'asse narrativo del viaggio, dunque, non è solo "fuga" dalla patria distrutta, ma è anche "ricerca" (cfr. *quaere*, in forte aggettivo¹⁴) di una nuova sede dove stabilirsi dopo i lunghi *errores*. *Longa exsilia*, infatti, attendono Enea, come premonitogli dal *simulacrum* di Creusa (*Aen.* II 780), che segnala la natura divina dell'allontanamento cui l'eroe è chiamato (*non haec sine numine divuum / eveniunt*, «queste cose non accadono senza un assenso degli dèi», *Aen.* II 776-777)¹⁵. A conferma di ciò, Enea e Anchise hanno già ricevuto due segni divini: il *mirabile monstrum* della fiamma innocua che circonda il capo di Iulo (*Aen.* II 681-684)¹⁶ e l'*augurium* di una stella cadente che indica la via da seguire (*signans vias*, *Aen.* II 697).

Nell'impalcatura narrativa virgiliana, quindi, l'esilio mostra una duplice fisionomia: da un lato è strumento di salvezza, un "allontanamento" necessario che si delinea come fuga dalla distruzione della città d'origine; dall'altro, è un vettore che si qualifica come tensione provvidenziale verso la nuova sede indicata dagli dèi. La sua ricerca è una

¹² Per un'analisi del sogno virgiliano dell'ombra di Ettore, cfr. CLARK (1998, 836). Su Enea come erede di Ettore e sul rapporto col modello omerico, cfr. TRAINA (1989, 553 ss.) e BARCHIESI (1984, 94 ss.).

¹³ *Aen.* II 293-295. Le traduzioni dell'*Eneide* sono a opera dell'autrice del presente contributo.

¹⁴ Sull'uso di *quaerere* per designare la ricerca di Enea della nuova patria stabilita dagli dèi, cfr. *Aen.* I 380: *Italiam quaero patriam*, e *Aen.* III 4-5: *diversa exsilia et desertas quaerere terras / auguriis agimur divum*; *Aen.* IV 350: *et nos fas extera quaerere regna*; *Aen.* X 58: *dum Latium Teucrici recidivaque Pergama quaerunt?*

¹⁵ Come nel caso di Ettore, anche Creusa svolge un ruolo esortativo e consolatorio nei confronti di Enea. Al riguardo, cfr. KHAN (2001, 908 ss.).

¹⁶ Sul prodigio della fiamma e sui rapporti con altri episodi simili, come quello di Servio in Livio (I 39) e di Lavinia (*Aen.* VII 71-77), cfr. BETTINI – LENTANO (2013, 127-28) e FRATANTUONO (2008, 44).

componente essenziale del viaggio del *profugus Aeneas*, e in genere degli eroi fondatori, come lo è la tribolazione che ne deriva.

Enea è costantemente descritto come «molto travagliato per terra e per mare dalla potenza degli dèi superi» (*multum [...] iactatus et alto / vi superum, Aen. I 3-4*), e così i suoi compagni (*super iactatos aequore toto*, «travagliati per tutta la distesa del mare» *Aen. I 29*). Alla corte di Didone, l'eroe non esita a delineare di sé il ritratto dell'esule spossato e privo di risorse: *ipse ignotus, egens, Libyae deserta peragro, / Europa atque Asia pulsus*, «io stesso, ignoto, bisognoso, vago per le deserte regioni di Libia, respinto dall'Europa e dall'Asia» (*Aen. I 384-385*). Ma all'origine dei *labores* di Enea c'è l'ostilità di una dea, Giunone, avversa ai Troiani. È a causa della sua ira (*Iunonis ob iram, Aen. I 4*) che i Frigi sono tenuti lontani dalla meta prefissata:

*arcebat longe Latio, multosque per annos
errabant acti fati maria omnia circum.
tantae molis erat Romanam condere gentem.*

Li teneva lontani dal Lazio,
e da molti anni essi erravano, spinti dai fati,
in giro per tutti i mari¹⁷.

Nonostante gli anni di *errores* per terra e per mare, Enea non vacilla. Spetta a lui incoraggiare i compagni, perché confidino negli dèi e scaccino dal loro animo paura e tristezza¹⁸. Ma anche l'eroe della *pietas* è preda di angustie e dubbi:

*Talia voce refert curisque ingentibus aeger
spem voltu simulat, premit altum corde dolorem.*

Queste cose dice a parole e finge speranza sul volto,
benché afflitto da grandi preoccupazioni,
ma nel cuore soffoca un profondo tormento¹⁹.

La responsabilità del compito di cui Enea è investito lo rende solo. Il figlio della dea è costretto a dissimulare le *curae* e il *dolor* che lo affliggono. Anche davanti alla prova più insidiosa, quella che Didone rappresenta per lui, Enea sceglie di seguire il volere degli dèi e abbandonare la donna che ama:

¹⁷ *Aen. I 31-32.*

¹⁸ *Aen. I 202-207: revocate animos maestumque timorem / mittite; forsan et haec olim meminisse iuvabit / per varios casus, per tot discrimina rerum / tendimus in Latium, sedes ubi fata quietas / ostendunt; illic fas regna resurgere Troiae. / durate et vosmet rebus servate secundis*, «Rinfrancate gli animi e abbandonate il mesto timore; forse anche queste cose un giorno vi piacerà ricordare. Attraverso vari casi e tanti pericoli ci dirigiamo nel Lazio, dove il fato ci mostra sedi tranquille; là è volontà divina che il regno di Troia risorga. Resistete e conservatevi per eventi favorevoli».

¹⁹ *Aen. I 208-209.*

*me si fata meis paterentur ducere vitam
 auspiciis et sponte mea componere curas,
 urbem Troianam primum dulcisque meorum
 reliquias colerem, Priami tecta alta manerent,
 et recidiva manu posuissem Pergama victis.
 [...]
 desine meque tuis incendere teque querelis;
 Italiam non sponte sequor.*

Se i fati mi permettessero di condurre la vita secondo i miei auspici
 e di risolvere le mie affezioni di mia volontà,
 per prima cosa abiterei la città di Troia
 e venererei le dolci reliquie dei miei cari,
 si ergerebbero gli alti tetti di Priamo
 e avrei costruito di mia mano la nuova Pergamo per i vinti [...].
 Smetti di tormentare me e te coi tuoi lamenti.
 Non per mia volontà mi dirigo in Italia²⁰.

È *fas* che i Troiani ricerchino le terre d'Italia per ricostruire dalle basi i nuovi *regna* (*nos fas extera quaerere regna*, *Aen.* IV 350). E se non bastasse la ferma disposizione dei *fata* a spronare l'eroe alla partenza, ecco che sopraggiungono il venerando ricordo del padre Anchise e il pensiero costante del figlio Ascanio ad ammonire Enea a riprendere il viaggio (*Aen.* IV 351-355). Come ha osservato Gian Biagio Conte, l'Enea virgiliano rivela un «doppio statuto letterario»²¹, che lo rende una figura scissa tra l'umanità del personaggio e l'eroismo dell'eletto dei *fata*, portatore del compito assegnatogli.

Leggendo i versi virgiliani appena citati, è difficile per un lettore di Tolkien non ricordarsi delle parole di Aragorn a Éowyn (*SdA, RR, I, II, 942-943*):

“Aragorn”, disse, “perché vuoi prendere quel sentiero micidiale?”. “Perché devo”, fu la risposta. “Solo così potrò eseguire il compito che mi è stato assegnato nella guerra contro Sauron. Non sono stato io a scegliere sentieri pericolosi, Éowyn. Se seguissi la voce del mio cuore, in questo momento starei passeggiando su nel lontano Nord nella bella valle di Gran Burrone”²².

Anche Aragorn, come Enea rivela un doppio statuto eroico: il personaggio si scinde tra decisione e rimpianto e di lui emerge un'interiorità combattuta e sofferente. La com-

²⁰ *Aen.* IV 340-344; 360-361.

²¹ CONTE (1984, 92 ss.).

²² «“Aragorn,” she said, “why will you go on this deadly road?” “Because I must,” he said. “Only so can I see any hope of doing my part in the war against Sauron. I do not choose paths of peril, Éowyn. Were I to go where my heart dwells, far in the North I would now be wandering in the fair valley of Rivendell”» (*LoR, RK, 766*).

plessità di queste figure eroiche sembra risiedere nella costruzione letteraria di personaggi che si muovono tra due livelli, quello della superiore volontà divina e quello umano, subalterno al primo.

3. Esilio e personaggi straordinari nell'Eneide

Enea e i suoi compagni non sono gli unici esuli di cui si racconta nell'*Eneide*. Le vicende mitiche degli eroi che Enea incontra nel suo cammino sono spesso segnate dall'esilio e dalla fuga e, talvolta, anche da nuove fondazioni. Questo è il caso di Didone e del re arcade Evandro.

La prima, fondatrice e regina di Cartagine, è un'esule, spinta alla fuga (cfr. *Aen.* I 367 e 360) dalla ferocia del fratello Pigmalione (cfr. *germanum fugiens*, *Aen.* I 341). Questi è descritto come un tiranno *impius*, avido (*auri caecus amore*, «cieco per la bramosia dell'oro», *Aen.* I 349) e preda del *furor* (cfr. *Aen.* I 348). Desideroso di possedere i tesori del cognato Sicheo, lo uccide davanti agli altari col *ferrum*, strumento sacrificale per eccellenza. Ma l'ombra di Sicheo appare in sogno a Didone e la incita a radunare i sudditi disposti a seguirla e a fuggire (*Aen.* I 353 ss.). La storia della regina ha dunque notevoli punti di contatto con quella di Enea: entrambi in fuga dalla patria, entrambi a capo di una spedizione di esuli, entrambi avvertiti in sogno dall'ombra di un caro defunto, ed entrambi eroi fondatori²³. Ma se Didone ha già gettato le basi della rocca di Cartagine, Enea è ancora in cammino verso la nuova fondazione cui è destinato. La regina sembra l'ospite più adatta ad accoglierlo, poiché in grado di comprendere i travagli dell'esilio e di un tribolato viaggio:

*me quoque per multos similis fortuna labores
iactatam hac demum voluit consistere terra;
non ignara mali miseris succurrere disco.*

Una simile sorte volle che anch'io,
travagliata da molte fatiche,
mi fermassi appunto in questa terra;
non ignara di mali imparo a prestare soccorso agli sventurati²⁴.

Didone non è la sola a prestare aiuto e ospitalità ai Troiani. Nel libro VIII, Enea viene accolto dal re arcade Evandro, con cui Anchise deteneva antichi vincoli di ospitalità (cfr. *Aen.* VIII 154-171). Questi è il fondatore della rocca romana (*Romanae conditor arcis*, *Aen.* VIII 313): è a lui che si deve l'edificazione del Pallanteo sul Palatino. Un fondatore, dunque, e, ancora una volta, un esule:

²³ Per un approfondimento sul mito di Didone, cfr. BETTINI – LENTANO (2013, 101-12), MACRÌ (2008, 89-90) e BONO (1998).

²⁴ *Aen.* I 628-630.

*me pulsum patria pelagique extrema sequentem
Fortuna omnipotens et ineluctabile fatum
his posuere locis, matrisque egere tremenda
Carmentis nymphae monita et deus auctor Apollo.*

Scacciato dalla patria e intraprese le remote vie del mare,
la Fortuna onnipotente e l'ineluttabile fato
mi posero in questi luoghi, e mi spinsero i tremendi moniti della madre,
la ninfa Carmenta, e come garante il dio Apollo²⁵.

Il Lazio sembra dunque rappresentare un regno destinato ai sovrani raminghi sospinti dai *fata*, dove trovare ristoro e tregua dai *labores*. Modello primigenio di queste figure di esuli straordinari è un dio: Saturno, civilizzatore del Lazio primitivo.

*Primus ab aethereo venit Saturnus Olympo
arma Iovis fugiens et regnis exsul adeptis.
is genus indocile ac dispersum montibus altis
composuit legesque dedit, Latiumque vocari
maluit, his quoniam latuisset tutus in oris.*

Per primo dal celeste Olimpo venne Saturno,
fuggendo le armi di Giove,
esule dopo che gli fu sottratto il potere.
Radunò questa schiatta rozza e dispersa fra gli alti monti
e le diede delle leggi,
scelse che si chiamasse Lazio,
poiché in questi lidi si era nascosto al sicuro²⁶.

Evandro mette in risalto il primato del dio Saturno (*primus*, in *incipit* di verso) come esule straordinario, scacciato dal regno sottrattogli da Giove (*regnis exsul adeptis*). Anche il dio, come Didone, Enea ed Evandro stesso, è un fuggitivo (cfr. *arma Iovis fugiens*, che richiama il *germanum fugiens* di *Aen.* I 341) destinato ad assegnare al *genus indocile* del Lazio primigenio *mos* e *cultus* (cfr. *Aen.* VIII 316) e a regnare sugli *aurea saecula in placida pace* (cfr. *Aen.* VIII 324-325)²⁷. Al tema mitologico dell'esilio, pertanto, si ricon-

²⁵ *Aen.* VIII 333-336.

²⁶ *Aen.* VIII 319-323.

²⁷ L'*archeologia* di Evandro è volta a inserire il suo stesso popolo nel solco di un'origine antica e pura, senza colpa ed empietà, addirittura divina. Questa esigenza di ricercare una purezza originaria e mitica deriva da Virgilio, per BOLLÓK (1985, 237), dalla necessità di presentare i popoli che cooperarono alla nascita della stirpe di Roma come genti senza macchia di contaminazione: «Vergil mußte darauf achten – und er hat auch ganz genau darauf geachtet – daß unter diesen Völkern in moralisch-ethischer Hinsicht keine Unterschiede bestehen». Per un esame della rappresentazione dei *Saturnia regna* in Virgilio e per l'identificazione del Lazio primitivo con la *Saturnia tellus*, sede dell'*aurea aetas*, cfr. PICONE (1992, 201). Lo studioso

ducono le origini più antiche del popolo del Lazio e le figure nodali della sua storia, ma anche di alcuni personaggi minori, come Metabo, padre di Camilla, e il tiranno Mezenzio.

Si tratta di due figure sovrapponibili e contrastive: se Mezenzio è un re empio e dis-sacratore che subisce il bando dal suo stesso popolo, stanco delle sue vessazioni, Metabo viene esiliato (*pulsus regno*, *Aen.* XI 539) a opera dei suoi nemici interni, ai quali Virgilio attribuisce il tratto dell'*invidia* e della *superbia* (*Aen.* XI 539). Se il primo riceve l'ospitalità e la protezione dei Rutuli (*Aen.* VIII 492-493), al secondo le *urbes* negano asilo (cfr. *Aen.* XI 568 ss.):

*non illum tectis ullae, non moenibus urbes
acceperere (neque ipse manus feritate dedisset),
pastorum et solis exegit montibus aevum.
hic natam in dumis interque horrentia lustra
armentalis equae mammis et lacte ferino
nutribat teneris immulgens ubera labris.*

Non lo accolse nessuna città con i suoi tetti né con le mura
(né lui si sarebbe arreso per fierezza),
ed egli trascorse la vita sui monti solitari dei pastori.
Qui, tra i roveti e gli irti covi, nutriva la figlia
con il latte ferino delle mammelle d'una cavalla d'armento,
mungendo il seno sulle tenere labbra²⁸.

Come segnala l'epanalessi della negazione *non* al v. 567, il bando e il forzato allontanamento dalla comunità si tramutano in uno stato di esclusione e di marginalità per il re dei Volsci e la figlia, sua compagna nell'esilio (*exsilio comes*, *Aen.* XI 542). I boschi e la vita selvaggia diventano unica alternativa cui aderire, unico altrove dove poter trovare rifugio: soltanto Diana apre il suo regno a Metabo e a Camilla, che la dea ha accolto come sua (cfr. *Aen.* XI 559-560). Camilla cresce così in un altrove ferino, costituito dall'asprezza del *modus vivendi* e dalla lontananza dalla dimensione civilizzata della città.

La rappresentazione della giovane è marcata sin dall'infanzia dal tratto della *feritas*: allevata tra i rovi e gli irti cespugli, nutrita con latte ferino (*lac ferinum*, *Aen.* XI 571), educata alla caccia e all'arte dell'arco, Camilla *bellatrix* è sprezzante delle nozze e fedele solo a Diana. Il suo è un ritratto costruito in negativo rispetto ai modelli di rappresentazione positiva della donna romana, un ritratto che culminerà, come per Didone, con la morte, espressione del fallimento, per certi versi necessario, di queste figure femminili fuori dall'ordinario.

osserva inoltre come l'epoca di Saturno segni una «radicale modificazione della condizione ferina di una umanità primitiva: spetta al dio esule sulla terra il compito di radunare un *genus dispersum* cui dar legge e assicurare la pace, prefigurando nel ruolo di pacificatore e legislatore Enea e lo stesso Ottaviano» (*ibid.*).

²⁸ *Aen.* XI 567-572.

4. Revocato a sanguine Teucro: *il ritorno dei Dardanidi*

Fin qui abbiamo cercato di evidenziare come nell'*epos* virgiliano il motivo del viaggio si sovrapponga spesso a quello dell'esilio. Ma se questo vale per molti degli eroi del poema, solo nel caso dei Troiani guidati da Enea il viaggio degli esuli si configura come un ritorno. Lo chiarisce già Venere nel suo dialogo con Giove in *Aen.* I 234-237:

*certe hinc Romanos olim volventibus annis,
hinc fore ductores, revocato a sanguine Teucri,
qui mare, qui terras omnis dicione tenerent,
pollicitus – quae te, genitor, sententia vertit?*

Hai promesso per certo che un giorno, col volgersi degli anni,
da qui, dal sangue di Teucro richiamato indietro,
sarebbero venuti condottieri Romani a tenere il mare
e tutte le terre sotto il loro comando.
Quale intenzione ti volge altrove?

Perché Enea possa fondare la stirpe da cui un giorno sorgeranno i condottieri Romani, il sangue di Teucro sarà *revocatus*, “richiamato indietro”. Ma dove?

Se agli antichi lettori dell'*Eneide* era chiaro che la meta di questa *revocatio* era l'Italia, ciò non è altrettanto evidente per i profughi Troiani, che necessitano di essere guidati da segni divini e oracoli sempre più espliciti.

Dopo il primo *error* di Tracia, Enea e i suoi approdano nell'isola di Andro. Qui, Enea prega Febo di concedere ai Frigi il suo *augurium* (*Aen.* III 89) e di indicare loro la via da seguire (*Aen.* III 84-89). Così, un grave mormorio scuote le mura del tempio e il dio si manifesta:

*Dardanidae duri, quae vos a stirpe parentum
prima tulit tellus, eadem vos ubere laeto
accipiet reduces. antiquam exquirite matrem.
hic domus Aeneae cunctis dominabitur oris
et nati natorum et qui nascentur ab illis.*

Duri Dardanidi,
la terra che per prima vi generò dal ceppo dei padri,
quella vi accoglierà reduci nel suo rigoglioso grembo.
Ricercate l'antica madre.
Qui dominerà su tutte le regioni la casa di Enea,
e i figli dei figli e coloro che da essi nasceranno²⁹.

²⁹ *Aen.* III 94-98.

L'enigmatico vaticinio di Apollo ha in realtà in se stesso la chiave della sua soluzione: Febo chiama i Troiani con l'appellativo di *Dardanidae*: è Dardano l'antenato di cui ricercare i natali³⁰. Ma i Dardanidi sono davvero *duri* (*Aen.* III 94), difficili da piegare verso la direzione che gli dèi vogliono loro imprimere. Febo li esorta ancora una volta a ricercare l'*antiqua mater*, ovvero la patria del loro progenitore Dardano, descritta secondo la metafora della madre che li ha generati e ne attende il ritorno (cfr. *reduces*, *Aen.* III 96) per nutrirli riccamente col suo prospero seno (cfr. *ubere laeto*, *Aen.* III 95). Ma Anchise scioglie l'enigma del dio in modo diverso, certo che l'antica madre sia Creta, *gentis cunabula* (*Aen.* III 105), l'isola di cui era originario Teucro, primo mitico re della Troade³¹.

Giunti a Creta, però, una pestilenza impedisce a Enea di gettare le fondamenta della nuova città. Incerti sul da farsi, i Troiani decidono di fare nuovamente rotta verso Andro per interrogare ancora l'oracolo, ma nella notte a Enea appaiono in sogno i frigi Penati, che gli forniscono nuove indicazioni sulla rotta da intraprendere:

*mutandae sedes. non haec tibi litora suasit
Delius aut Cretae iussit considerare Apollo.
est locus, Hesperiam Grai cognomine dicunt,
terra antiqua, potens armis atque ubere glaebae;
Oenotri coluere viri; nunc fama minores
Italiam dixisse ducis de nomine gentem.
hae nobis propriae sedes, hinc Dardanus ortus
Iasiusque pater, genus a quo principe nostrum.
surge age et haec laetus longaevo dicta parenti
haud dubitanda refer: Corythum terrasque requirat
Ausonias; Dictaea negat tibi Iuppiter arva.*

Le sedi devono essere cambiate.

Apollo Delio non ti persuase a queste spiagge,
né ti ordinò di fermarti a Creta.

C'è un luogo, i Greci lo chiamano col nome di Esperia,
terra antica, potente per le armi e la fertilità del terreno;
la coltivarono uomini Enotri;
ora vi è fama che i discendenti
abbiano chiamato il popolo Italia dal nome di un capo.

Queste sedi ci sono proprie,
da qui sorse Dardano e il padre Iasio,
dal quale capostipite deriva la nostra stirpe.
Orsù alzati e lieto riferisci al padre longevo
queste parole di cui non si può dubitare.

³⁰ Su Dardano come progenitore dei Troiani e sulle sue origini italiche, cfr. BETTINI (2005, 98), GIARDINA (1997, 70 ss.) e MUSTI (1984).

³¹ Come ricorda Anchise (cfr. *Aen.* III 103-109), Teucro era nato a Creta. Da lì, suo padre Scamandro era giunto in Frigia e alla sua morte il figlio era diventato re della regione.

Ricerchi Corito e le terre d'Ausonia;
Giove ti nega i campi Dittei³².

È Esperia la terra da raggiungere, la patria di Dardano, capostipite (*princeps*) del *genus* troiano. Secondo il mito che Virgilio segue, infatti, Dardano era un italico, fondatore della città etrusca di Corito, l'odierna Cortona; giunto in Frigia, sarebbe stato accolto da Teucro, il già citato re della Troade, e ne avrebbe sposato la figlia, Batieia, costituendo così insolubili legami tra la Troade e l'Italia. Nel Lazio, alla corte di Latino, Ilioneo ribadirà ancora una volta la natura dei comandi divini: i *fata deum* esortano i Teucrici a ricercare (*exquirere*, *Aen.* VII 239) le terre italiche e a farvi ritorno: [...] *hinc Daradanus ortus / huc repetit iussisque ingentibus urget Apollo*, «Da qui nacque Dardano, qui Apollo con ragguardevoli ordini ci richiama e incalza» (*Aen.* VII 240-241).

Dunque, i Troiani sono italici di ritorno. Come ha osservato Picone³³, il viaggio per fondare la stirpe Romana (cfr. *Romanam condere gentem*, *Aen.* I 33) inserisce Enea e i suoi nella figura simbolica del cerchio, espressione del tempo del mito e della salvezza. Questa è infatti una figura ricorrente nel poema. Infatti, Enea compie un micro-*reditus* nel macro viaggio circolare verso l'antica patria quando, dopo aver seppellito Anchise in Sicilia, vi ritorna dopo un anno a celebrarne i giochi funebri. Dopo la pericolosa sosta in Libia presso Didone, l'eroe necessita di ricongiungersi con la memoria del padre e di reinserirsi, anche solo figuratamente, nella dimensione della sacralità e della *pietas*, o meglio «nel mitico tempo della storia provvidenziale»³⁴. La circolarità del ritorno in Sicilia e l'osservazione dei *sacra* in onore di Anchise consentono di ricucire lo strappo e di ricollocare l'eroe nel disegno dei *fata*³⁵. Questo riallineamento di Enea con la missione divina è completato nel libro VI mediante un ulteriore percorso circolare, quello della catabasi. Per ricongiungersi con l'ombra di Anchise e assistere alla *herosopia*, imprescindibile tappa conoscitiva, la discesa nell'Averno è inevitabile. La Sibilla la descrive così:

*sate sanguine divum,
Tros Anchisiade, facilis descensus Averno:
noctes atque dies patet atri ianua Ditis;
sed revocare gradum superasque evadere ad auras,
hoc opus, hic labor est. Pauci, quos aequus amavit
Iuppiter aut ardens evexit ad aethera virtus,
dis geniti potuere.*

O nato da sangue divino,
troiano figlio d'Anchise,
facile è la discesa nell'Averno:

³² *Aen.* III 161-171.

³³ PICONE (1993; 1989, 39 ss.; 1992, 199 ss.).

³⁴ PICONE (1989, 40).

³⁵ Cfr. MONACO (1957, 34 ss., 64 ss.).

notte e giorno è schiusa la porta del fosco Dite;
 ma volgere indietro il passo e risalire all'aria supera,
 questa è l'opera, questa è la fatica.
 Ne ebbero facoltà in pochi, che l'equo Giove amò
 o l'ardente valore sollevò alle stelle,
 generati da dèi³⁶.

Il vero *opus* di Enea, il massimo *labor* dell'eroe della *pietas* è dunque il ritorno (*revocare gradum*). L'episodio della discesa agli Inferi, col suo movimento circolare, precluso in genere ai mortali, si fa mimesi dell'intero viaggio dell'eletto del fato e si rivela una delle chiavi interpretative dell'opera virgiliana. L'introduzione del divino nella sfera umana è accentuata nel libro VIII, quando Enea, giunto ormai nel Lazio, attraverso un nuovo movimento a ritroso, risale con la sua flotta la corrente del Tevere per incontrare Evandro e accedere alla storia sacra del Lazio primitivo³⁷. È ancora attraverso un movimento *à rebours* che l'eroe si ricongiunge, ormai definitivamente, alla dimensione divina. È infatti da Evandro che Enea apprende la storia di Saturno, signore del Lazio arcaico e fondatore degli *aurea saecula* (*Aen.* VIII 319-327), della cui opera Augusto è prosecutore. Il figlio della dea si fa così anello di congiunzione tra il dio e il *princeps*: il legame di continuità tra questi ultimi è esplicitamente dichiarato da Anchise, che nel libro VI presenta Ottaviano come nuovo Saturno, rifondatore degli *aurea saecula*³⁸:

*Augustus Caesar, divi genus, aurea condet
 saecula qui rursus Latium regnata per arva
 Saturno quondam.*

Augusto Cesare, figlio del Divo,
 che fonderà di nuovo le generazioni auree nel Lazio,
 per i campi sui quali un tempo regnava Saturno³⁹.

Nell'*Eneide*, dunque, la circolarità del ritorno compiuto da Enea non è solo un motivo contenutistico, ma è una struttura di pensiero, un modulo culturale e compositivo utile al poeta per inserire la storia della *gens Romana* e del suo "fondatore" nella dimensione sacra del mito.

³⁶ *Aen.* VI 125-131.

³⁷ Per questo passaggio, per il tema virgiliano del ritorno e dell'inveramento del sacro nella storia, e per molto altro all'interno del presente contributo, devo ringraziare alcune utili e suggestive conversazioni intrattenute con il Prof. Giusto Picone, che mi ha segnalato nel movimento di risalita del Tevere da parte di Enea un percorso a ritroso che avvicina l'eroe alla dimensione sacra di Saturno.

³⁸ Cfr. PICONE (1992, 201).

³⁹ *Aen.* VI 792-794.

5. L'esilio e il ritorno in Tolkien

Le strade del viaggio e dell'esilio delineate nelle opere di Tolkien risultano disomogenee nella loro struttura e nei significati che assumono sul piano della tessitura compositiva. Le vicende si snodano per lo più sull'asse narrativo del viaggio: alcuni spostamenti sono momentanei, frutto di libera scelta o di necessità, altri assumono la forma di fughe e lunghi esili, altre ancora rappresentano percorsi circolari di allontanamento e ritorno. Nei miti nordici, però (e in fondo anche in quelli cosiddetti "classici"), l'essenza dell'esilio, come quella del viaggio, non risiede nello spostamento, bensì nell'allontanamento da un luogo (la patria, in genere)⁴⁰ e nell'esclusione (umana e sociale) che ne deriva. Un distacco, quindi, doloroso e spesso nostalgico, come quello esperito dagli Elfi ne *La Compagnia dell'Anello* (*SdA, CA, I, II, 74*):

Molti Elfi, i quali prima non si recavano che molto di rado nella Contea, traversavano ogni sera i boschi diretti ad ovest: passavano ma non tornavano mai indietro; abbandonavano la Terra di Mezzo, disinteressandosi per sempre dei suoi problemi⁴¹.

L'abbandono della Terra di Mezzo da parte degli Elfi sancisce la fine della loro era e il passaggio all'età degli Uomini. Il loro è un lento esilio, ma non il primo che sono costretti a subire. Lo racconta brevemente Gildor, un Elfo luminoso, nel suo incontro con Frodo e gli altri Hobbit (*SdA, CA, I, III, 119*):

“Io sono Gildor”, rispose il capo, l'Elfo che aveva salutato per primo. “Gildor Inglorion della casa di Finrod. Siamo Esuli e la maggior parte dei nostri parenti è partita da tempo immemorabile; anche noi ormai ci tratterremo poco e presto torneremo nella nostra terra, al di là del Grande Mare”⁴².

Gli Elfi del *Signore degli Anelli* che salpano per Valinor sono dunque esuli di ritorno: le Terre Immortali rappresentano la loro antica patria, dove videro le stelle per la prima volta⁴³. Gli Elfi della Terra di Mezzo, infatti, sono per larga parte eredi dei Noldor, di cui Tolkien racconta la storia nel *Silmarillion*. Quando Fëanor fabbricò i *Silmaril*, le antiche e potenti gemme elfiche, per il loro possesso sorse una disputa che annebbiò la mente dei Noldor. Fëanor minacciò con la spada suo fratello Fingolfin, e quest'azione

⁴⁰ Cfr. CHIESA ISNARDI (2008, 639), che definisce il viaggio come «un periodo naturale di assenza, di esperienza, di rigenerazione» e ancora «occasione di prova iniziatica nel contatto con una realtà diversa e imprevedibile».

⁴¹ «Elves, who seldom walked in the Shire, could now be seen passing westward through the woods in the evening, passing and not returning; but they were leaving Middle-earth and were no longer concerned with its troubles» (*LoR, FR, 42*).

⁴² «“I am Gildor,” answered their leader, the Elf who had first hailed him. “Gildor Inglorion of the House of Finrod. We are Exiles, and most of our kindred have long ago departed and we too are now only tarrying here a while, ere we return over the Great Sea”» (*LoR, FR, 79*).

⁴³ Si tratta dell'episodio mitico con cui Tolkien descrive la nascita degli Elfi nel *Silmarillion*.

delittuosa costò a lui e alla sua stirpe l'esilio: venne espulso da Valinor a opera dei Valar, gli dèi tolkieniani (*IS*, 81):

E questo tuo atto è stato contro la legge, in Aman come altrove. Ragion per cui, questo è il verdetto: per dodici anni te ne andrai da Tirion dove la tua minaccia è stata pronunciata. In questo periodo consigliati con te stesso, e rammentati chi e che cosa sei⁴⁴.

L'infrazione del legame fra consanguinei implica per Fëanor la condanna all'esilio. Il bando è dunque il castigo che gli dèi tolkieniani assegnano a chi imbratta con l'empietà il suolo del loro regno. E così, scacciati dalla patria, gli Elfi Noldor attraversano il mare e giungono nella Terra di Mezzo. Ma se quest'ultima, nel *Silmarillion*, è la sede del loro primo esilio, la partenza verso le Terre Immortali che gli Elfi preparano nel *Signore degli Anelli* è un ritorno in patria, irrinunciabile rimedio contro la contaminazione che promana da Mordor, dimora dell'Oscuro Signore (*SdA, CA, I, II, 74*):

Sembrava che le forze del male, un tempo insediate nel Bosco Atro e poi cacciate via dal Bianco Consiglio, riapparissero ora centuplicate nelle vecchie fortezze di Mordor. La Torre Oscura pareva fosse stata ricostruita: da lì le forze si diramavano in tutte le direzioni, tanto che all'estremo est e giù a sud c'erano guerre, ed il panico cresceva⁴⁵.

All'origine della seconda partenza degli Elfi, pertanto, c'è la contaminazione della Terra che li ha ospitati durante il primo esilio. Dopo un lungo soggiorno, i discendenti di Fëanor non possono più restare: il Nemico è tornato e corrompe con le sue esalazioni la Terra di Mezzo. L'unica soluzione è salpare verso ovest, per raggiungere Valinor, l'antica madre. Anche in Tolkien, pertanto, il movimento circolare del ritorno rivela una forte valenza salvifica. La partenza verso la casa di un tempo, tuttavia, è una scelta dolorosa per gli Elfi, e intrisa di malinconia, una soluzione obbligata per sfuggire al male che si leva dalla Torre Oscura e assicurarsi la purezza e la longevità che pertiene alla loro natura.

Se per gli Elfi il viaggio delinea un percorso orientato verso il ripristino di una situazione di purezza e ordine iniziale, l'esilio subito da Sméagol svolge un ruolo divergente, volto all'espulsione del soggetto contaminatore⁴⁶.

Nel *Signore degli Anelli* la storia di Gollum è raccontata da Gandalf a Frodo, in uno dei capitoli iniziali. Questi, all'inizio, era un Hobbit come i Baggins. Un giorno – cadeva il suo compleanno – mentre faceva una gita in barca col cugino Déagol, questi trovò

⁴⁴ «And this deed was unlawful, whether in Aman or not in Aman. Therefore this doom is now made: for twelve years thou shalt leave Tirion where this threat was uttered. In that time take counsel with thyself, and remember who and what thou art» (*IS*, 73).

⁴⁵ «It seemed that the evil power in Mirkwood had been driven out by the White Council only to reappear in greater strength in the old strongholds of Mordor. The Dark Tower had been rebuilt, it was said. From there the power was spreading far and wide, and away far east and south there were wars and growing fear» (*LoR, FR*, 42-43).

⁴⁶ Sul bando di Sméagol, cfr. NOEL (1977, 64).

l'Anello del Potere, allora disperso. Ma Sméagol, che lo desiderava per sé, pur di averlo, uccise il cugino e a causa di quell'assassinio venne bandito dalla comunità (*SdA, CA, I, II, 87*):

Fu così che lo soprannominarono Gollum, maledicendolo e cacciandolo via; sua nonna, desiderando vivere in pace, lo espulse dalla famiglia e gli ordinò di non mettere mai più piede nella sua caverna⁴⁷.

Nella dimensione dell'esilio, Sméagol perde se stesso: l'altrove in cui viene abbandonato si fa sfondo del suo cambiamento identitario, che sfocia nella deturpazione e nello sdoppiamento, finché Gollum non prende il posto dello Hobbit d'un tempo, e l'Anello ne governa le sorti. Per lui, soggiogato dal *fascinum* dell'arma del Nemico, non esiste ritorno né salvezza.

Ben diverso, invece, il destino del Re in esilio: Aragorn, l'erede al trono. L'allontanamento dell'erede è infatti funzionale alla possibilità di un ritorno salvifico per il suo popolo e per l'intera Terra di Mezzo⁴⁸. Così, il motivo del viaggio come necessario preludio al ritorno può essere letto come ripristino della situazione precedentemente corrotta e come rinascita e rinnovo dell'ordine perturbato⁴⁹. Ma il popolo attende un segnale che gli permetta di riconoscere il suo legittimo sovrano. Questo viene dato nelle Case di Guarigione, quando Aragorn guarisce i compagni feriti dalle lame nere di Morgul (*SdA, RR, I, VIII, 1039*):

E presto si sparse la voce che il re era davvero tornato fra loro, e che dopo la guerra portava la guarigione: la notizia corse per tutta la Città.⁵⁰

Ma prima del vero ritorno al trono, anche Aragorn, come Enea, compie una sorta di "catabasi eroica" lungo il Sentiero dei Morti. Già in Virgilio, il modulo del viaggio è strettamente legato alla discesa nell'Ade. Come l'Averno virgiliano, anche il Cancellone dei Morti è chiuso, «nessun uomo vivo lo può varcare»⁵¹. Ma se la catabasi viene concessa a Enea in quanto figlio di Venere e "sangue di dèi" (*Aen. VI 125*), eletto dal fato per

⁴⁷ «So they called him Gollum, and cursed him, and told him to go far away; and his grandmother, desiring peace, expelled him from the family and turned him out of her hole» (*LoR, FR, 52*).

⁴⁸ Sul motivo del ritorno di Re Aragorn, in confronto con la figura di Odisseo, utile il contributo di TOFFOLETTO (2015).

⁴⁹ Cfr. MONDA (2005, 3).

⁵⁰ «And soon the word had gone out from the House that the king was indeed come among them, and after war he brought healing; and the news ran through the City» (*LoR, RK, 848*). Come segnalano MONDA – SIMONELLI (2002, 178), «Aragorn è l'antico re taumaturgo, che torna per riconquistare il regno perduto, riaffermare il diritto, riportare la pace e la riconciliazione universale». A tal proposito, MORGANTI (2007) pone la figura risanatrice del Re Aragorn in rapporto con la figura epico-letteraria di Re Artù e con quella del Re di Francia del XVIII secolo, che si diceva potesse guarire malattie come la scrofola col solo tocco delle mani. Non va inoltre trascurata l'eredità della mitologia nordica per la rappresentazione della figura sacra del Re, per la quale cfr. CHIESA ISNARDI (2008, 445). Sul potere taumaturgico del re come tratto pertinente di Aragorn, cfr. anche NOEL (1977, 74 ss.) e MATHLOUTHI (2000, 31).

⁵¹ *SdA, RR, I, II, 937*.

fondare la stirpe romana, neppure Aragorn è un semplice mortale. Il tema della nascita straordinaria è un motivo mitico che riguarda anche il re tolkieniano. Aragorn appartiene alla stirpe dei Númenoreani: è il figlio di Gilraen, una discendente dei Dúnedain. In lui si cela l'erede di Isildur, l'unico che abbia il diritto di oltrepassare il cancello dei Morti e ordinare alle ombre di seguirlo. Quella di Aragorn, però, non è una vera e propria catabasi, ma un percorso iniziatico e imprescindibile, e, sul piano formale, una riscrittura letteraria dei modelli epici. Tolkien, infatti, col Sentiero dei Morti, non si limita a ricreare l'Ade virgiliano, ma tenta di «adattare questa eredità al mondo da lui immaginato al quale egli conferisce una dimensione inedita»⁵².

Così, la guerra dell'Anello giunge al termine: l'Unico è ormai distrutto, fagocitato dalle Voragini di Fuoco, Sauron è caduto, la sua torre è crollata, e sire Aragorn fa finalmente il suo ingresso a Minas Tirith, capitale del regno. Il ritorno del re segna l'inizio di una nuova era di pace. Ma se la storia del Re di Gondor è suggellata dal ritorno, che riequilibra le sorti del regno, quella di Frodo, intrisa dalla contaminazione dell'Anello, iscrive un sentiero diverso, che ostacola un pieno ritorno nella condizione di purezza originaria o rinnovata.

Alle pendici dell'Orodruin, stremato dall'opprimente ombra di Mordor, dal peso dell'Anello di Sauron e dalla fatica, Frodo comprende che la sua missione rischia di fallire. La speranza di poter fare ritorno, anche dopo il successo, è ormai pallida, quasi svanita perfino nella mente gioiosa di Sam (*SdA, RR, I, VI, 1115*):

La speranza non aveva mai abbandonato a lungo il suo cuore ottimista, sempre volto al ritorno, ma l'amara verità si rivelò a un tratto: nella migliore delle ipotesi, le provviste potevano nutrirli sino all'obiettivo, ma dopo aver compiuto il loro dovere si sarebbero trovati soli, senza casa, senza cibo, in mezzo a un terribile deserto. Non vi era speranza di ritorno⁵³.

Per Frodo, in particolare, il viaggio comporta un cambiamento interiore così profondo da mettere a rischio in modo ineluttabile la possibilità di un ripristino della situazione di ordine e armonia iniziale. L'isolamento e l'oscurità in cui l'Anello lo immerge costringono il Portatore a fronteggiare la parte più oscura del suo io, insidiata da una contaminazione che non può essere risanata (*SdA, RR, II, I, 1178*):

“Ahimè! Vi sono ferite che non guariscono mai del tutto!”, disse Gandalf. “Temo che per la mia sarà così”, disse Frodo. “Non esiste un vero ritorno. Anche tornato nella Contea, essa non mi parrà più la stessa, perché io sono cambiato. Dove troverò riposo?”. Gandalf non rispose⁵⁴.

⁵² LIAU (2003, 6).

⁵³ «Never for long had hope died in his staunch heart, and always until now he had taken some thought for their return. But the bitter truth came home to him at last: at best their provision would take them to their goal; and when the task was done, there they would come to an end, alone, houseless, foodless in the midst of a terrible desert. There could be no return» (*LoR, RK, 912-913*).

⁵⁴ «“Alas! there are some wounds that cannot be wholly cured,” said Gandalf. “I fear it may be so with

Nelle opere tolkieniane, il viaggio non è un mero percorso fisico dei personaggi, ma anche un cammino interiore che determina un mutamento personale oltre che spaziale. Il ritorno ne costituisce un tassello imprescindibile, perché coopera al riequilibrio dell'io, allo sviluppo identitario e letterario del personaggio, che giunge infine a compimento⁵⁵. Dall'altro lato, però, il ritorno può anche rappresentare la fine di un percorso e un necessario abbandono, come accade agli Elfi, la cui partenza per lasciare la Terra di Mezzo è segnata da profonda tristezza e nostalgia (nel senso etimologico del termine). Il ritorno pare dunque coincidere, in questo caso, con la dipartita delle diverse forme di "magia" e di "divino" dalla Terra di Mezzo. Assieme ai Primogeniti di Ilúvatar, infatti, dai Rifugi Oscuri salpano tutti i portatori degli anelli magici (fatta eccezione per Sam): da Gandalf a Galadriel, da Elrond a Frodo. Il loro passaggio a Ovest segna la fine di un'era, quella degli Elfi e degli Istari, rappresentanti del mondo divino dei Valar, e inaugura l'inizio di una nuova età: il dominio degli Uomini.

Ma, come visto, non a tutti è concesso tornare a casa. Al Portatore dell'Unico, in particolare, segnato nel profondo dal contagio dell'Anello del Potere e dalla ferita del Nazgûl, il ritorno è precluso. Frodo si vede negato il beneficio della sua dimensione salvifica e circolare, che invece è concessa a Sam⁵⁶. *Il Signore degli Anelli* si chiude con la sua battuta: «Well, I'm back», «Sono tornato».

La posizione certamente marcata dell'ultima frase di Sam investe il personaggio di un ruolo non solo narrativo, ma anche compositivo e metaletterario. Il viaggio dello Hobbit diventa modulo espressivo del viaggio mitopoietico dell'autore, «un itinerario, avanti e indietro, dal mondo Primario a quello Secondario, dal mondo in cui le favole vengono raccontate a quel mondo in cui le favole si svolgono»⁵⁷.

6. Conclusioni

Nelle rielaborazioni dei racconti mitici presi in esame, l'esilio, il ritorno e la ricerca di una patria dove risiedere non si configurano soltanto come direttrici narrative, ma soprattutto come motivi letterari carichi di senso e volti a comunicare un peculiare atteggiamento dell'autore verso quel tema e i suoi risvolti compositivi.

Nell'*Eneide*, l'esilio si configura come tappa fondamentale nella costruzione mitica di molti personaggi legati alla sfera della sovranità. Enea, in particolare, deve passare

mine," said Frodo. "There is no real going back. Though I may come to the Shire, it will not seem the same; for I shall not be the same. I am wounded with knife, sting, and tooth, and a long burden. Where shall I find rest?" Gandalf did not answer» (*LoR, RK, 967*).

⁵⁵ Cfr. CHIESA ISNARDI (2008, 639): «Il viaggio dà saggezza, poiché se correttamente condotto porta alla scoperta del punto in cui il centro spirituale del proprio essere coincide con quello del mondo. Perciò esso deve necessariamente concludersi nel ritorno».

⁵⁶ Come sottolinea MONDA (2005, 18), il ritorno, tema centrale della seconda parte del romanzo, non è aperto a tutti i personaggi: «Per Sam il viaggio vorrà dire essenzialmente ritornare (come Ulisse tornerà per liberare la propria casa), mentre per Frodo il viaggio è senza ritorno, come per Abramo». Ancora riguardo al tema del ritorno, un confronto tra il personaggio di Sam e quello di Ulisse è proposto da LOMBARDO (2007, 112-13).

⁵⁷ MONDA – SIMONELLI (2002, 124).

attraverso la prostrazione dell'esilio per poter raggiungere la meta a lui assegnata dagli dèi. Egli, infatti, non è solo un esule, ma l'eroe fondatore della *gens Romana*, inserito nella dimensione sacra e salvifica del ritorno. Così, se l'*exilium* virgiliano è un male che implica sofferenza e *labores*, tuttavia il ritorno dei Dardanidi nel Lazio è garanzia di prosecuzione della gente Troiana e di nascita di una nuova stirpe, scopo ultimo cui la fuga tende e che giustifica le tribolazioni patite.

La figura simbolica del cerchio si presta bene a definire il motivo mitico del ritorno virgiliano, ma anche quello del ritorno al mondo di sopra, dopo la catabasi: questa, nell'*Eneide*, tramite la *herosopia*, implica la presa di coscienza di Enea del suo ruolo di fondatore di una stirpe eletta, espressione di visione confortante e premonitrice. Virgilio, infatti, attraverso la riscrittura del viaggio di Enea, riconduce la *gens Iulia* di Augusto a origini divine e inserisce così la storia di Roma nella sfera sacra del mito. Quella di Roma è dunque riletta come una storia provvidenziale: il poeta dell'*Eneide* rielabora nel segno del sacro l'identità dei Romani, e in particolare quella del *princeps*, restauratore della pace dopo anni di sanguinose lotte civili e secondo fondatore dell'*aurea aetas*.

Anche nelle opere di Tolkien il motivo del viaggio funge da motore narrativo della vicenda, ma la sua funzione principale sembra essere associata per lo più a un rinnovamento interiore, tipico del modello del viaggio iniziatico. Come in Virgilio, anche nella composizione mitopoietica tolkieniana l'asse narrativo del viaggio è composto secondo un movimento circolare, che prevede il ritorno, precluso soltanto ai personaggi irrimediabilmente alterati dalla contaminazione.

L'esilio di Aragorn, in particolare, si configura quasi come un rito iniziatico, momento di rinascita preliminare alla manifestazione della sua sovranità, ma indirizzato al ritorno come compimento del destino di questo personaggio. Egli è il Rinnovatore, capace di pacificare la Terra di Mezzo e di ricostituire l'ordine sovvertito dal Nemico, ma è anche il Re Guaritore, che risana le ferite della contaminazione e sottrae alla morsa della morte il suo popolo e i suoi compagni.

L'unico personaggio che pur nell'apparente ritorno a casa non conoscerà più il ristoro della sosta è Frodo, il Portatore dell'Anello del Potere, fiaccato dal suo peso e segnato ineluttabilmente dalla ferita di Mordor. Il viaggio di Frodo è il più spossante, ed esso cambia profondamente il personaggio, che troverà asilo solo nelle terre dei Valar, salpando anche lui dai Rifugi Oscuri assieme agli ultimi Elfi e ai custodi dei Tre Anelli elfici.

Nel caso degli Elfi, il ritorno a Occidente è rappresentato con note di nostalgica melanconia. Esso segna il tramonto di un'era, lo spegnersi dell'ultima scintilla del "tempo mitico" di Valinor nella Terra di Mezzo. L'era degli Elfi è finita. L'era degli Uomini ha inizio. Il ritorno di Aragorn rappresenta sì un nuovo avvio, ma nel segno della disgiunzione del divino e dell'immortale (di cui gli Elfi sono portatori) dal mondo mortale degli Uomini. Se Enea, risalendo il Tevere, si immette nella dimensione sacra di Saturno e del suo regno divino, gli Elfi che salpano con le loro navi verso le Terre Immortali portano a compimento la separazione definitiva del divino dalla sfera umana⁵⁸.

⁵⁸ Cfr. n. 27.

Pertanto, se attraverso il modulo compositivo del viaggio circolare e del ritorno Virgilio rappresenta l'inveramento del mito nella storia, e dunque celebra l'avvento di una nuova *aetas* in cui il *princeps* si fa figura di congiungimento del tempo mitico con quello storico, garanzia della natura provvidenziale della storia e quindi della presenza del divino nel mondo, in Tolkien, pur nella dimensione salvifica, l'unico ritorno possibile è quello che segna il tramonto dell'immortalità e del divino attraverso la partenza dei personaggi che li rappresentano, i quali fanno ritorno a Valinor abbandonando per sempre la Terra di Mezzo⁵⁹.

Con questo finale malinconico, ma non pessimista, Tolkien esprime la sua *Weltanschauung*: il viaggio (e fuor di metafora, la vita stessa, come viaggio esistenziale e interiorizzato) non è semplicemente cambiamento di luogo (e di tempo), ma cambiamento di sé, trasformazione dell'io.

Pertanto, nonostante non ci sia da parte di Tolkien un preciso intento di recupero dei modelli classici, né in modo esplicito né implicito, l'assunzione di motivi mitico-letterari "forti", come quelli del viaggio, dell'esilio e del ritorno, conduce a esiti formali e narrativi inediti, che definiscono la loro peculiarità anche e soprattutto nel confronto ragionato con quei modelli della tradizione mitica, e nella differenziazione da essi.

Come Virgilio, infatti, anche Tolkien stava cercando di fare «esprimere qualcosa» al suo racconto e,

come spesso accade, una corretta comprensione dipende dal paragone tra le cose antiche e quelle moderne, dal confronto tra i testi antichi, le nuove interpretazioni e la realtà senza tempo⁶⁰.

Riferimenti bibliografici:

BARCHIESI 1984

A. Barchiesi, *La traccia del modello: effetti omerici nella narrazione virgiliana*, Pisa.

BETTINI 2005

M. Bettini, *Un'identità "troppo compiuta". Troiani, Latini, Romani e Iulii nell'Eneide*, «MD» LV, 77-102.

BETTINI 2010

M. Bettini, *Racconti romani «che sono lili'u»*, in L. Ferro – M. Monteleone, *Miti romani. Il racconto*, Torino, V- XXIX.

⁵⁹ Devo ancora a una conversazione privata con il Prof. Giusto Picone la suggestione per questa conclusione interpretativa, che consente di individuare un tassello imprescindibile delle differenze di rappresentazione tra gli esiti compositivi dell'*epos* virgiliano e quelli dell'opera di Tolkien.

⁶⁰ SHIPPEY (2003, 207).

BETTINI 2014

M. Bettini, *Mito*, in M. Bettini – W. M. Short (a cura di), *Con i Romani. Un'antropologia della cultura antica*, Bologna, 87-106.

BETTINI – LENTANO 2013

M. Bettini – M. Lentano, *Il mito di Enea. Immagini e racconti dalla Grecia a oggi*, Torino.

BOLLÓK 1985

J. Bollók, *Die Figur des Mezentius in Vergils Aeneis*, «KLIO» LXVII, 234-37.

BONO 1998

P. Bono, *Il mito di Didone: avventure di una regina tra secoli e culture*, Milano.

BURKERT 1993

W. Burkert, *Mythos – Begriff, Struktur, Funktion*, in F. Graf (Hrsg.), *Mythos in mythenloser Gesellschaft. Das Paradigma Roms*, Stuttgart-Leipzig, 9-24.

CALAME 1996

C. Calame, *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque. La création symbolique d'une colonie*, Lausanne (trad. it. Bari 1999).

CARPENTER 1977

H. Carpenter, *Tolkien: a biography*, London (trad. it. Roma 2002).

CLARK 1998

R.J. Clark, *The reality of Hector's ghost in Aeneas' dream*, «Latomus» LVII/4, 832-41.

CONTE 1984

G.B. Conte, *Virgilio. Il genere e i suoi confini*, Milano.

CHIESA ISNARDI 2008

G. Chiesa Isnardi, *I miti nordici*, Milano.

DE TURRIS 2007

G. De Turrís (a cura di), *"Albero" di Tolkien. Come Il Signore degli Anelli ha segnato la cultura del nostro tempo*, Milano.

FRATANTUONO 2008

L. Fratantuono, *«Laviniaque venit litora». Blushes, Bees, and Virgil's Lavinia*, «Maia» LX, 40-50.

GIARDINA 1997

A. Giardina, *L'Italia Romana. Storie di un'identità incompiuta*, Bari.

Il Signore degli Anelli

J.R.R. Tolkien, *Il Signore degli Anelli*, Milano 1993.

Il Silmarillion

J.R.R. Tolkien, *The Silmarillion*, Milano 2000.

KHAN 2001

H.A. Khan, *Exile and the kingdom: Creusa's revelations and Aeneas' departure from Troy*, «Latomus» LX/4, 906-15.

Lettere 2001

J.R.R. Tolkien, *La realtà in trasparenza. Lettere 1914-1973*, Milano.

LIAU 2003

N. Liau, *La catabasi: J.R.R. Tolkien e la tradizione antica*, trad. dell'Associazione romana studi Tolkieniani, in collab. con il sito Tolkiendil <www.jrrtolkien.it/wp-content/uploads/2011/08/La_catabasi_di_Tolkien-p.pdf>.

LOMBARDO 2007

A. Lombardo, *Il sentimento politeista di J.R.R. Tolkien*, in DE TURRIS 2007, 99-115.

MACRÌ 2008

S. Macrì, *La città senza memoria e le macerie dell'identità. Considerazioni intorno ad alcuni luoghi d'oblio della letteratura latina*, «QRO On-line» I, 88-105.

MATHLOUTHI 2000

P. Mathlouthi, *L'idea di regalità sacra*, «Minas Tirith» IX, 31-35.

MONACO 1957

G. Monaco, *Il libro dei ludi*, Palermo.

MONDA 2005

A. Monda, *Il viaggio e il ritorno ne Il Signore degli Anelli*, «I quaderni della Contea 2», Società Tolkieniana Italiana, 3-26.

MONDA – SIMONELLI 2002

A. Monda – S. Simonelli, *Tolkien. Il signore della fantasia*, Milano.

MORGANTI 2007

A. Morganti, *Un giorno un Re verrà...*, in DE TURRIS 2007, 165-74.

MUSTI 1984

D. Musti, *Dardano*, in *Enciclopedia virgiliana*, I, 998-1000.

NOEL 1977

R.S. Noel, *The mythology of Middle-Earth*, Boston.

PICONE 1989

G. Picone, *Il viaggio e il malinteso. Strutture spazio-temporali nella prima ecloga di Virgilio*, «Pan» IX, 24-41.

PICONE 1992

G. Picone, *Pacatumque reget orbem – Età dell'oro e tema della pace nella poesia augustea*, R. Uglione (a cura di), *Atti del Convegno Nazionale di Studi su "La pace nel mondo antico"*, Torino, 191-209.

PICONE 1993

G. Picone, *L'esilio e l'Arcadia – Rappresentazioni dello spazio e del tempo nella poesia virgiliana*, in B. Amata (a cura di), *Cultura e lingue classiche*, III, Roma, 291-307.

PROPP 1928

V. Ja. Propp, *Morfologija skazkj*, Leningrad (trad. it. Torino 1966).

SCARPI 1992

P. Scarpi, *La fuga e il ritorno. Storia e mitologia del viaggio*, Venezia.

SCOLARI 2015

L. Scolari, *Tolkien e Virgilio. Tra antica sapienza e ispirazione poetica*, in R. Arduini, C. Barella, G. Canzonieri, C.A. Testi (a cura di), *Tolkien e i Classici*, Torino, 158-83.

SHIPPEY 2003

T. Shippey, *The road to Middle-Earth. How J.R.R. Tolkien created a new mythology*, Boston and New York (trad. it. Genova-Milano 2005).

The Lord of the Rings

J.R.R. Tolkien, *The Lord of the Rings*, London 1966.

The Silmarillion

J.R.R. Tolkien, *The Silmarillion*, London 1977.

TOFFOLETTO 2015

S. Toffoletto, *Da Odisseo a Elessar: il Ritorno del Re*, in R. Arduini, C. Barella, G. Canzonieri, C.A. Testi (a cura di), *Tolkien e i Classici*, Torino.

TRAINA 1989

A. Traina, *Ambiguità virgiliana: monstrum infelix (Aen. 2, 245) e alius Achilles (Aen. 6, 89)*, in Aa.Vv., *Mnemosynum. Studi in onore di Alfredo Ghiselli*, Bologna, 547-55.