

'Believing not believing': «le rêve de croyance» in Nodier's oeuvre

Claudia Murru

Abstract

The article focuses on the problem of the 'belief' in Charles Nodier's tales, starting from the request of a 'suspension of disbelief' which is a peculiar of the XIX^o's century fantastic novels. Firstly, I will take in consideration Paul Benichou's reflection from the *L'école du désenchantement*, where the author describes a specific form of 'belief' in Nodier's tales with the name of 'rêve de croyance'. Secondly, I will analyze some pages of Nodier's tales: such a close reading of the texts is functional to underline the problem of belief as a central part of a more complex construction, which is also present in Nodier's non-literary production.

Keywords

Nodier, fantastic, supernatural, impossible, belief

Crederne non credendo: Nodier e «le rêve de croyance»

Claudia Murru

[...] heureux de rapporter de ces champs
inconnus quelques fleurs bizarres qui
n'ont jamais parfumé la terre.

Charles Nodier, *La Fée aux miettes*

Nel capitolo dedicato a Charles Nodier (1780-1844) all'interno dello studio sulla scuola romantica del disincanto, Paul Bénichou inaugurava una formula in grado di cogliere un aspetto centrale dell'opera narrativa nodieriana: il secondo grado di credenza o 'rêve de croyance' (Bénichou 1992: 72-76). Con essa il critico si dotava di una lente attraverso la quale osservare la frammentaria opera dell'autore di Besançon, mostrando l'esistenza di un nodo centrale nella sua vasta attività di scrittore e intellettuale. L'operazione è ancora oggi degna di nota perché fornisce uno strumento utile a orientarsi in una intelligenza che, tutt'altro che tesa al raccoglimento, fa esibizione di una forza centrifuga e di una capacità di disperdersi in lampi e intuizioni, oltre che dare prova di sapersi muovere in campi molto diversi del sapere (dall'entomologia alla medicina, alla storia, alla teosofia, alla letteratura); soprattutto, presta fisionomia a un problema specifico, quello della 'credenza', che si trova disseminato in molti luoghi dell'opera nodieriana ma sulle cui implicazioni profonde vale ancora la pena riflettere.

Il riferimento è in particolare alla cornice metanarrativa nella quale il narratore domanda al lettore di credere alla storia impossibile che verrà raccontata, secondo un procedimento narrativo che è consi-

derato una costante del racconto fantastico ottocentesco. Scarano ha parlato di questa richiesta di autenticazione del meraviglioso come di un atteggiamento quasi più vicino alla storiografia che alla letteratura, tale per cui l'autore è costretto a dare elementi che rendano credibile la testimonianza (Scarano 1983: 355-196). Più in generale gli studi sul fantastico hanno messo in luce in modi diversi la distanza che i racconti instaurano consapevolmente con la natura finzionale del testo, come se si fosse appunto in un altrove 'non letterario'. Da questo punto di vista l'invito a credere alla storia meravigliosa si pone come uno spreco, un eccesso retorico. E tuttavia è esattamente a partire da questo eccedere la finzione che il racconto fantastico fonda un inedito rapporto con l'impossibile e con il meraviglioso.

Questo è tanto più evidente nell'opera narrativa di un autore quale Nodier, dove l'ampio uso di tale strategia formale si accompagna ad una serie di riflessioni che da una altezza sorprendente arrivano a proiettare nel campo della letteratura la dialettica tra l'impossibile e la realtà, con esiti sui quali converge anche la produzione non direttamente letteraria (articoli, recensioni, saggi brevi, pamphlettistica). Sembra utile dunque recuperare la formula di Bénichou per seguire Nodier fino al punto estremo del suo discorso e tentare di riconsegnare ai suoi racconti quel 'potere eccentrico' teorizzato a partire dagli esordi letterari.

L'indagine di Bénichou prende le mosse dal contesto ristretto de *La Fée aux Miettes*, racconto pubblicato nel 1832 e parte del ciclo 1830-1833 che Castex, ricavando l'espressione dallo stesso Nodier, definisce 'des innocents', e cioè degli inadatti alla vita sociale, degli anormali, degli internati, degli esclusi dalla vita civile¹. Nella prefazione al racconto l'autore tentava di rispondere a un interrogativo che, già sottraccia a partire dalla prima prova narrativa *Smarra ou les demons de la*

¹ Non esiste una edizione completa dell'opera narrativa di Nodier. Per le citazioni tratte dai racconti si fa riferimento alla classica edizione curata da Pierre Georges Castex (Nodier 1961). Tra le edizioni più recenti si segnala quella a cura di Berchmans (2008). Per gli articoli, ci si serve delle versioni digitalizzate degli originali reperibili in massima parte al sito www.gallica.fr.

nuit (1821), aveva trovato per la prima volta dopo una lunga elaborazione² uno sviluppo organico nel saggio del 1830, *Du fantastique en littérature*. Si poneva qui una questione che in quegli anni aveva infiammato il discorso letterario e che prendendo a pretesto la diffusione in Francia dell'opera di E.T.A. Hoffmann chiedeva alla letteratura contemporanea di ridiscutere il suo rapporto con gli elementi del meraviglioso e del soprannaturale: cosa fare del meraviglioso nell'epoca del disincanto e dello scetticismo? Come vivificare l'elemento soprannaturale in letteratura in un'epoca nella quale non si crede più a nulla? Il saggio di Nodier si affiancava dunque alle numerose discussioni sul tema che animavano le riviste dell'epoca, incoraggiate anche dall'autorità di Walter Scott che in un noto articolo del 1827 – tradotto in versione ridotta nell'aprile del 1829 per la *Revue de Paris* – aveva posto il problema di un corretto uso del meraviglioso nel romanzo, servendosi appunto dell'esempio 'da non perseguire' di Hoffmann.

Siamo agli inizi di quella costruzione concettuale che si condensa nella parola 'fantastique', elemento chiave della narrativa romantica francese a partire dagli anni Trenta dell'Ottocento. Senza volere qui ripercorrerne la genealogia o rintracciare il senso specifico che il termine assume nell'opera di Nodier, è sufficiente per il nostro discorso fermarsi al livello essenziale della sua formulazione. Interessa soprattutto sottolineare la logica negativa che presiede al discorso sul fantastico, tale per cui il meraviglioso, innestandosi nel terreno dello scetticismo e del razionalismo, si trova costretto a misurarsi con la perdita di autorità dovuta allo sgretolarsi di un sistema antico di credenze. Poiché i temi che Nodier sviluppa nel saggio del Trenta sono alla base della prefazione alla *Fée*, e saranno elaborati ancora a lungo in altri luoghi testuali, è utile riassumere in breve la sostanza del saggio, per circostanziare il terreno ideologico entro il quale prende forma il discorso sulla credenza.

Nelle prime pagine del *Du fantastique*, Nodier abbozza una storia delle età dell'uomo, alla quale fa corrispondere una storia della poesia,

² Per una genesi del *Du fantastique* anche in riferimento alle fonti cfr. Cirrincione d'Amelio (1988: 17-33).

secondo il principio bonaldiano per cui la letteratura è espressione della società. Seguono nell'ordine l'età della sensazione, espressione di una credulità docile e volontaria, l'età delle grandi creazioni spirituali, e cioè del passaggio dal noto all'ignoto, l'età del fantastico, inteso in senso lato come il regno dell'immaginazione e delle favole, e infine l'età dell'uomo puramente razionale. Il fantastico, questa 'conquista secondaria' dello spirito, meno impositivo ma altrettanto seducente del mondo religioso e spirituale, si accompagna alla invenzione della menzogna, che altro scopo non ebbe che «de présenter sous un jour hyperbolique toutes les séductions du monde positif» (Nodier 1830: 207). Il saggio è consacrato nella sua interezza a questa 'carriera dell'immaginazione', autrice di scoperte ben più vaste e sorprendenti di quelle offerte dal 'monde plastique', ed è costruito in polemica con una società che Nodier descrive come dominata dallo 'spirito positivo', «empire de ces vérités réelles ou convenues», «cette chaîne honteuse du monde intellectuel». In opposizione al mondo positivo egli auspica quindi il ritorno di un fantastico nuovo, moderno, che riscatti la società dallo stato di decadenza dovuto alla perdita delle antiche credenze e che rinnovi, come in Germania accade con la letteratura di Hoffmann, Tieck e Musäus, «pour les vieux jours de notre décrépitude, les fraîches et brillantes illusions de notre berceau» (*ibid.*: 224).

La questione della credenza si istituisce dunque a partire dal presupposto fondamentale della perdita di autorità del meraviglioso e del soprannaturale, tale per cui la storia che contiene l'elemento meraviglioso rischia sempre di non essere creduta, e richiede perciò di essere autenticata. In questa direzione vanno le prefazioni che Nodier mette in apertura ai suoi racconti. Qui il narratore domanda appunto al lettore di credere alla storia incredibile che verrà raccontata, secondo il presupposto per cui «c'est que pour intéresser dans le conte fantastique, il faut d'abord se faire croire, et qu'une condition indispensable pour se faire croire, c'est de croire» (Nodier 1961: 170). Per restare nel perimetro tracciato da Bénichou, consideriamo la forma che la questione della credenza assume ne *La Fée aux miettes*.

Nella prefazione al racconto, l'autore si rivolge direttamente al lettore enunciando la strategia adottata per scongiurare la possibilità

che la storia non venga creduta. Si tratta di incaricare della narrazione impossibile un secondo narratore, un internato della casa manicomiale di Glasgow, Michel le Charpentier. Così Nodier spiega le ragioni della sua scelta:

J'en avais conclu, – et cette idée bonne ou mauvaise qui m'appartient vaut bien la peine que je lui imprime le sceau de ma propriété dans une préface, à défaut du brevet d'invention, – j'en avais conclu, dis-je, que la bonne et véritable histoire fantastique d'une époque sans croyance ne pouvait être placée convenablement que dans la bouche d'un fou, sauf à le choisir parmi ces fous ingénieux qui sont organisés pour tout ce qu'il y a de bien, mais préoccupés de quelque étrange roman dont les combinaisons ont absorbé toutes leurs facultés imaginatives et rationnelles. (*Ibid.*: 170)

Rivolgendosi al narratore, Michel racconta dunque delle avventure che lo condussero a prendere in moglie una vecchia mendicante soprannominata Fée aux Miettes, sotto le cui spoglie si nasconde la regina di Saba; di come questa venga a incontrarlo ogni notte in sogno, e della necessità di trovare una mandragora che canta e che ride perché questa felicità si prolunghi oltre la notte. Sin da subito si rende evidente il popolato intrigo di temi, simboli, riferimenti. Oltre a una trama che recupera l'idea di una mimesis dell'onirico sulla quale Nodier si cimenta sin dagli esordi 'frenetici'³, a un recupero evidente dell'antiromanzo di matrice sterniana⁴ e alla dimensione simbolica del racconto – i cui riferimenti letterari a partire dal topos del 'fiore blu' sono da ricercare

³ Per un primo sguardo alla letteratura frenetica si veda la classica antologia a cura di Steinmetz (Steinmetz 1978). Per uno studio critico sul racconto frenetico rimando al contributo di Glinoyer (2015) e all'articolo di Pezard (2013).

⁴ Il riferimento a Sterne è esplicito nell'ultimo capitolo, come fa notare in nota Castex, dove si cita il fischiettare dello zio Tobia nel capitolo XXVIII del *Tristram Shandy*: «le plus sage des hommes, ô Tobie, qui me rendra la sibilation plaintive de votre lila burello!» Nodier 1961: 323.

nel romanticismo tedesco da Novalis a Hoffmann⁵ – sono stati già messi in luce i modi attraverso i quali Nodier restituisce coerenza al racconto di Michel: il refrain della mandragora, la ripetizione dei nomi, una logica stringente nella concatenazione degli eventi, formule che sottolineano la limpidezza della narrazione⁶. A questa predominante logica onirica si affianca un secondo registro, quello del medico dell'istituto manicomiale, la cui figura «raide et sévère», «habillé de noir de la tête aux pieds», si affaccia solo nel capitolo finale, dal titolo allusivo “Qui n’explique rien et qu’on peut se dispenser de lire”. Se si accosta quest’ultimo capitolo alla prefazione intitolata “Au lecteur qui lit les préfaces” e all’episodio iniziale del dialogo tra il narratore e il consierge (dove si decide di partire per Glasgow allo scopo di incontrare un lunatico speciale), dal titolo “Qui est une espèce de introduction”, si rende evidente la volontà di marcare ironicamente l’inutilità di questa costruzione rispetto a quello che è considerato il vero cuore della narrazione, la storia di Michel. Nell’apologo orientale del 1837 *Les Quatre Talismans*, l’operazione si fa perfino esplicita con l’inserimento di una “Préface inutile” in apertura al racconto.

L’esibire questa eccedenza del paratesto, la quale appare appunto come una aggiunta forzata, una pedante ma inevitabile precauzione, si lega al rischio, di cui Nodier non fa mistero, che la parola di Michel venga costretta entro i confini della patologia, che la sua storia si dia cioè come sintomo, esito del deliquio. Questa ricezione positiva, marginalizzante, ‘sbagliata’ del discorso di Michel ha comunque un suo spazio nel testo ed è rappresentata dal medico dell’istituto manicomiale. Nelle pagine finali, nel capitolo «che ci si può dispensare dal leggere» a cui si è già accennato, la figura autoritaria del medico compare all’improvviso, minacciando appunto di neutralizzare il racconto me-

⁵ Per una analisi della trama e della simbologia del racconto si vedano oltre "Notice" di Castex (Nodier 1961: 160) il lavoro di Rogers sul motivo della mandragora (Rogers 1985 : 59-86) e quello di A. Hetzel sulla lunga tradizione di riscritture e rivisitazione della figura della Regina di Saba (Hetzel 2012).

⁶ Cfr. Rogers, 1980: 151-161.

raviglioso e di ricondurlo a un fatto patologico. Il discorso del medico si dà come un monologo sfrenato che non concede spazio a nessuna possibilità dialogica. Pure, non sfuggono i tratti caricaturali che contraddistinguono la sua retorica, tali per cui la parola del medico sembra animata da una razionalità demente nei suoi eccessi, che si rispecchia nella cavillosa struttura della sintassi e nell'accumularsi di un lessico iper-specialistico e incomprensibile, tutti elementi che alludono alla risibile pretesa della medicina di contenere l'alogico entro una struttura nosografica:

Comme le sujet actuel est flegmatique, doux et malléable d'inclinations, et inepte de nature, il est difficile de juger de la méthode curative qu'on pourra lui appliquer avant de l'avoir vu dans le paroxysme qui va succéder à ses hallucinations. Le plus sûr sera d'y procéder graduellement, en commençant par les affusions d'eau glaciale sur l'occiput et l'épigastre, et en passant de là aux sinapismes, aux épispastiques et aux moxas, sans négliger, comme de raison, un fréquent usage de phlébotomie jusqu'à syncope. Si l'éréthisme persiste, nous avons l'usage des ceps, des poucettes, du gilet de force et du maillot... (Nodier 1961: 322)

A questo episodio segue un frammento in cui l'esaltazione, solo mascherata dalla logica, volge inevitabilmente verso il sovrannaturale. La scena, scomposta, ritrae il narratore sottrarsi con un gesto inconsulto dalla presa del medico, il quale appare mosso da una furia al limite del demoniaco: «Ne me retiens pas bourreau, m'écrirai-je, en laissant mon bouton dans ses mains de cannibale [...]». Il quadro completa quel totale rovesciamento di valori le cui tracce erano già visibili durante il racconto. Il medico appare agli occhi del narratore il vero folle: «[...]cet horrible homme noir dont je ne me suis délivré que par miracle! Ne voyez-vous pas qu'il sortirait s'il le voulait?» (*ibid.*: 323), come a insinuare che la sola vera differenza tra il medico e Michel risiederebbe nello stato di coercizione di quest'ultimo, nel «non potere uscire»; il narratore meta-diegetico Michel diventa «le personnage le plus

raisonnable de cet histoire à la maison des fous»; il narratore assume infine il ruolo di un “lunatico volontario”, «un autre fou mais moins heureux», per usare una espressione della prefazione, che nella lingua di Nodier significa intrappolato ancora nella vita positiva (al contrario dei suoi ‘innocents’).

Riguardo a quest’ultimo punto, alla ‘tentation de la folie’ come è stata definita (Rogers, 1985), già Castex osservava come Nodier donasse la parola ai folli «avec un vague regret de ne pouvoir entièrement partager leurs chimères» (Nodier 1961: 156). Un recente contributo di Marquer ha parlato nello specifico della nascita di una figura nuova in seno alla letteratura romantica, che da Nodier passando per Nerval arriva almeno fino a Maupassant, e cioè la figura dell’ ‘halluciné *raisonnant*’ (Marquer 2010: 239-243). L’ossimoro ha il pregio di rendere conto del processo di assimilazione del discorso medico da parte della letteratura (a partire dal prestito del concetto stesso di ‘allucinazione’), e di evidenziare al contempo la natura per nulla passiva di questo interscambio. Ci si muove all’interno di quella linea contestataria o difensiva che contrapponendosi al discorso psichiatrico, o in più in generale a una idea clinica della psiche, pone il discorso letterario in concorrenza con il linguaggio della medicina, in particolare contro quelle che sono considerate delle forme di riduzione dell’immaginazione e dell’estasi visionaria a fenomeno psicopatologico soggettivo⁷.

Il timore che la parola visionaria, magica, se inserita nel quadro patologico perda il suo carattere collettivo, diventi cioè parola non significativa, votata per la sua stessa essenza a non essere ascoltata, è lo stesso che attraversa il testo nodieriano e che costringe l’autore ad avvolgere la storia di Michel in un bozzolo protettivo. In questa complessa architettura difensiva il narratore occupa una posizione centrale, dato che a lui spetta il compito fondamentale di salvaguardare la parola magica e suggestiva dell’alienato dall’istanza positiva che vorrebbe negarla. E in effetti egli torna in questa particolare veste di mediatore più volte nell’opera narrativa di Nodier, rivelandosi come un vero e proprio ‘tipo’ dai caratteri definiti. Il frammento che segue, ancora una

⁷ Cfr. Rigoli 2001 e Cabanès 2012.

volta estratto dalla prefazione alla *Fée*, può essere considerato il ritratto (o l'autoritratto) meglio riuscito di un narratore fantastico così come Nodier lo intende:

[...] un homme sensible et triste qui n'est dénué ni d'esprit ni de génie, mais qu'une expérience amère des sottises vanités du monde a lentement dégoûté de tout le positif de la vie réelle, et qui se console volontiers de ses illusions perdues dans les illusions de la vie imaginaire ; espèce équivoque entre le sage et l'insensé, supérieur au second par la raison, au premier par le sentiment ; être inerte et inutile, mais poétique, puissant et passionné dans toutes les applications de sa pensée qui ne se rapportent plus au monde social ; créature de rebut ou d'élection, comme vous ou comme moi, qui vit d'invention, de fantaisie et d'amour, dans les plus pures régions de l'intelligence, heureux de rapporter de ces champs inconnus quelques fleurs bizarres qui n'ont jamais parfumé la terre. Il me semblait qu'à travers ces deux degrés de narration, l'histoire fantastique pouvait acquérir presque toute la vraisemblance requise... pour une histoire fantastique. (Nodier 1961: 170)

La parola condannata dalla ragione si affida dunque a un eroe debole quale è il narratore fantastico, essere inerte e inutile appunto, e tuttavia dotato di una sensibilità particolare, di una capricciosa ostinazione ad andare contro la storia positiva quale

[...] expression d'une aveugle partialité, le roman consacré d'un parti vainqueur, une fable classique devenue si indifférent à tout le monde que personne ne prend plus la peine de la contredire. (Nodier 1961: 173)

Questi stessi tratti sono attribuiti di rimando anche a un lettore ideale, a cui il narratore si rivolge in qualità di amico, 'mon ami', «creature de rebut ou d'élection, comme vous ou comme moi», alla ricerca di una vicinanza elitaria in contrasto con il gusto comune, con l'opinione generale, con «ce que vous dira la gazette». La costruzione si

fa dunque ancora più elaborata in quanto fornisce un ritratto speculare di un narratore e di un lettore fantastici, i quali diventano funzioni di una necessaria 'disposizione a credere'.

Intorno a questa virtù moderna, disegnata da Nodier sul modello per eccellenza del tipo fantastico, Jaques Cazotte⁸, viene a plasmarsi la fisionomia di un lettore ideale, e si suggerisce al contempo al lettore l'atteggiamento da assumere nei confronti della storia di Michel. Si potrebbe arrivare a intendere la stessa figura del narratore come l'incarnazione di un posa di lettura, la sagoma di un particolare ascoltatore, una figura esemplare e a tratti perfino caricaturale di quell'atteggiamento enfatico di abbandono all'impossibile che egli si augura per i suoi lettori. Come testimonia il *Du fantastique* infatti, a Nodier non interessa l'assunzione di una verità soprannaturale contro una verità razionale, bensì la possibilità di riattualizzare quella 'naiveté' che egli considera alla base della sensibilità del mondo antico, e alla cui perdita attribuisce lo stato di decadenza della società contemporanea.

Visto sotto questa luce il meraviglioso non è, né d'altra parte potrebbe essere in regime di incredulità, un sostituto del sistema scientifico, ma si definisce al contrario come un elemento schierato in funzione antiautoritaria, un generatore di disordine all'interno di un sapere istituzionalizzato. E infatti l'assenza di una struttura, di un ordine possibile di mondo, di una fisionomia "seria" per così dire del soprannaturale, contrasta con la volontà di fare sistema: il repertorio del meraviglioso nodieriano non fornisce mai uno schema interpretativo di mondo, e si definisce anzi come un collezionismo eccentrico e frammentario, nel quale confluiscono le tradizioni più diverse – dal mito, alle favole popolari, alle religioni, all'orientalismo, all'irrazionalismo settecentesco (da Cazotte, a Swedenborg, a St. Martin); del resto, di una divertita derisione per 'l'esprit de système' danno prova gli esercizi frenetici, pri-

⁸ Che Cazotte faccia da modello per una concezione dell'individuo fantastico, si intuisce ad esempio dalle pagine dell'omaggio dal titolo *M. Cazotte*, dove si parla nello specifico di Cazotte come di colui che era in grado di «voir les choses sous leur aspect fantastique» Nodier 1961: 600.

mo tra tutti quella catalogazione del sovrannaturale e dell'impossibile che sono gli '-ana', a cui Nodier partecipa nel 1822 con il bizzarro volumetto *Infernaliana*. Il repertorio meraviglioso dunque, assunto e inglobato in seno all'incredulità, proprio perché incapace di 'fare sistema', di autorizzare cioè una nuova interpretazione del mondo, si definisce in negativo come l'elemento eccentrico che scardina l'esistente, facendolo esplodere in mille altre direzioni possibili.

Non si tratta di un fenomeno nuovo nella storia della narrativa francese: di recente Yves Citton, riflettendo a proposito del meraviglioso nell'opera letteraria di Charles Tiphaigne de La Roche (1722-1774), ha notato come in un regime di modernità, segnato dall'incredulità e dal disincanto, il meraviglioso funzioni come «ressort de résistance anti-autoritaire» (Citton 2014: 333), si ponga cioè come demistificatore dell'autorità esercitata dai saperi istituiti. Se, come scrive Citton, questa funzione del meraviglioso non è nuova (i miracoli dei primi cristiani, i loro martiri e i loro santi avevano già come funzione quella di opporsi al potere politico romano), ciò che è nuovo è l'insieme di credenze con il quale il esso si confronta, tale per cui all'epoca dell'incredulità e del sospetto, una meraviglia che si imponga come tale neutralizza tutto d'un colpo gli effetti di persuasione che avrebbero potuto essere i suoi. Il meraviglioso di Tiphaigne giocherebbe dunque tra le infinite modulazioni che si producono tra l'impossibilità di credere alla meraviglia all'epoca del disincanto, e la necessità di crederci in regime di finzione (sospensione dell'incredulità). Allo stesso modo i rapporti di Nodier con l'irrazionalismo di stampo settecentesco, l'amore per l'occultismo – coltivato attraverso i Philadelphes e i Meditateurs –, per le teorie di Swedenborg e di Saint Martin ispirate anche dalla lettura di Bonneville, e l'ammirazione sconfinata e durevole per una figura fondamentale dell'infanzia, Jaques Cazotte, non vanno intesi come una pura deviazione verso il misticismo, una postura reazionaria o spiritualista, bensì come una assunzione completa del grado di radicale relativismo che per Nodier governa ogni verità umana.

L'intera argomentazione intorno allo statuto della verità in letteratura – «j'ai dit souvent que je detestai le vrai dans les arts» (Nodier 1961: 168) – e più in generale le sue riflessioni intorno alla verità come

elemento parziale e transitorio della condizione umana, confermano questa posizione. In un articolo della *Revue de Paris* del gennaio 1836 e dal titolo emblematico “Qu’est que c’est la vérité?” Nodier afferma il principio che non esiste verità al di fuori del relativo, che l’assoluto non può che appartenere al dogmatismo religioso – non può manifestarsi cioè se non nell’immediatezza della rivelazione –, e che la ragione abbandonata a sé stessa non può arrivare all’assoluto se non dichiarando vera la porzione di sabbia che raccoglie dai resti della pietra distrutta da Mercurio⁹. Il principio per cui «il n’y a de faux que l’absolu» (Nodier 1836: 124) viene spinto fino a una definizione della verità come nient’altro che superstizione collettiva: «quale verità locale non è una superstizione e quale superstizione universale non è una verità?» (Nodier 1831: 43). Tali riflessioni, portate alle loro estreme conseguenze, secondo un gusto per il paradosso tipico del Nodier saggista, conducono a un rovesciamento di valori per cui dinanzi a una idea di verità quale fatto politico, accordo illusorio tra gli uomini, l’adesione di Nodier si dirige al falso, nel senso dell’impossibile, dell’ignoto, dello stravagante, in opposizione al vero come sapere rigidamente istituito. L’insidia del meraviglioso è diretta dunque a scardinare una idea di verità schiacciata sull’opinione generale, sull’attualità o, come egli scrive, sulla «postérité de la prochaine semaine» (Nodier 1961: 596).

Così appare nella prefazione ad un altro racconto del 1832, *Jean François Les Bas Bleus*, incentrato sulla profezia (rivelatasi poi esatta) del giorno della morte della regina Maria Antonietta, avuta da un visionario di provincia, Jean Touvet, nella voce del popolo «un idiot, un monomane, un fou» (Nodier 1961: 364). Anche qui il narratore fantastico

⁹ Nodier fa riferimento al mito contenuto nell’operetta *Cymbalum mundi* (1537) attribuita a Bonaventure Des Périers dove si immagina che Mercurio, dopo avere mostrato agli uomini la verità nella sembianze della pietra filosofale, si divertì a ridurre la pietra in polvere sull’arena del teatro, proponendo infine agli astanti di ricomporla nella sua interezza raccogliendone uno ad uno i frammenti. Si tratta di una parabola sulla natura imperfetta della verità umana cara a Nodier: la si ritrova ad esempio nella miscellanea del 1832 *Rêveries littéraires morales et fantastiques* (Nodier 1832: 18).

polemizza con un sapere positivo che si dà come solo legittimo depositario del vero, e si scaglia contro gli 'spiriti forti', i detentori di verità, coloro i quali negano il lato fantastico delle cose:

Je n'écrirai de ma vie une histoire fantastique, on peut m'en croire, si je n'ai en elle une foi aussi sincère que dans les notions les plus communes de ma mémoire, que dans les faits les plus journaliers de mon existence, et je ne crois pas pour ceci rien devoir en intelligence et en raison aux esprits forts qui nient absolument le fantastique. Je diffère d'eux, à la vérité, par une certaine manière de voir, de sentir et de juger, mais ils diffèrent ainsi de moi, et je ne me crois obligé par aucun défaut public et reconnu d'organisation à soumettre les perceptions intimes de mes sens et de ma conscience au caprice d'une autorité frondeuse qui n'a peut-être de motif pour contester qu'une présomptueuse ignorance. L'Amérique était un monde fantastique avant Christophe Colomb. (Nodier 1961: 212)

Il discorso di Nodier appare più chiaro se si comprende la natura puramente strumentale della dicotomia tra mondo positivo e mondo immaginativo. Alla rigidità semplicistica di questa opposizione del resto non fa eco una linearità nel discorso che anzi, immerso in un groviglio di citazioni, paradossi, scherzi, subisce continue trasfigurazioni. E in effetti questa postura radicale che ambisce ad abbracciare la storia universale dell'uomo, a guardare bene non è che al servizio del nucleo centrale di interesse dell'autore: la ricerca cioè nel cuore della 'civilisation' di un nuovo rapporto con l'impossibile e con l'immaginario. La dicotomia dunque, solo abbozzata nel *Du fantastique*, si formalizza infatti in un'altra serie di articoli. Tra questi, un importante saggio sul sogno di poco successivo, e dal titolo volutamente pseudo-scientifico "De quelques phénomènes du sommeil" (febbraio 1831, *Revue de Paris*). Si riprende qui come annunciato la questione del sogno e delle sue possibilità di conoscenza, tema chiave di Nodier sin dai primi esperimenti di scrittura onirica. All'onirico appunto, inteso come il luogo dell'immaginazione al più alto grado, elemento alla base della poesia e di tutte le grandi creazioni spirituali, Nodier contrappone il principio

materiale, e attribuisce a questa coppia conflittuale per essenza le ragioni del movimento storico e del cambiamento delle società. Pur augurandosi un'epoca nella quale entrambi i principi, immaginativo e positivo, sonno e veglia, coesistano – poiché l'esclusività dell'uno o dell'altro esautorerebbe entrambi del loro specifico valore – l'intera argomentazione del saggio rivela come in realtà Nodier privilegi lo spirito immaginativo: non solo l'esaltazione dell'eccentrico rispetto all'uomo civilizzato¹⁰, ma anche il complesso di simboli con i quali la dicotomia tra principio positivo e immaginativo si dispiega, tendono a confermare questo sentimento di fondo, per il quale la luce della scienza è solo 'flambeau', mentre una viva immaginazione «sème des soleils dans les ciels» (Nodier 1831: 33). Tutto questo traspare con chiarezza nell'energia retorica delle righe finali:

Dans un pays où le principe imaginatif deviendrait absolu, il n'y aurait point de civilisation positive et la civilisation ne peut se passer de son élément positif. Dans un pays où le principe positif entreprend de s'asseoir exclusivement au-dessus de toutes les opinions, et même au-dessus de toutes les erreurs — s'il est une opinion au monde qui ne soit pas une erreur —, il n'y a plus qu'un parti à prendre : c'est de se dépouiller du nom d'homme, et de gagner les forêts avec un éclat de rire universel ; car une semblable société ne mérite pas un autre adieu. (*Ibid.*: 46)

Anche in questo caso la difesa del principio immaginativo non suppone una critica del pensiero positivo a favore dell'immaginazione. Al contrario, l'ambiguità di questo rapporto si manifesta già a cominciare dalla conoscenza, intuibile dal sottotesto, che Nodier ha delle teorie psichiatriche dell'epoca, sebbene il loro uso sia finalizzato a fornire elementi al discorso principale. E d'altra parte è un fatto noto che il medico e psichiatra Moreau de Tours attinse a piene mani dal saggio

¹⁰ «Les paysans des nos villages, qui lisaient, il y a cent ans, la légende et les contes des fées, et qui y croyaient, lisent maintenant les gazettes et les proclamations, et ils y croyaient. Ils étaient insensés; ils sont devenus sots» Nodier, 1831: 46.

nodieriano, pur censurandone i punti più eterodossi, per l'elaborazione del volume del 1845 *Du hachisch et de la aliénation mentale*, riconoscendosi evidentemente in alcune delle tesi lì sostenute¹¹.

Dalla medicina Nodier ricava l'idea delle due esistenze morali dell'uomo. Tuttavia se il paradigma medico a partire da Esquirol prevede che la follia non sia che una fusione tra i due stati, una incursione della vita interiore nella vita esteriore, il principio dell'analogia tra sogno e delirio¹² viene riformulato da Nodier a partire dall'idea che il sogno costituisca paradossalmente lo stato più lucido del pensiero («l'état le plus puissant, mais encore le plus lucide de la pensée»), il momento nel quale lo spirito si libera dalle 'tenebre della vita esteriore', si affranca dalle influenze della veglia e dal meccanismo logoro delle convenzioni sociali. Le scoperte della medicina si prestano al recupero di una riflessione più ampia sulle potenzialità pratiche dell'immaginazione e sul sogno come esperienza in grado di alludere ad altre forme di esistenza, di fare avvertire altri spazi fuori dal noto e dall'ordinario. Il saggio si spinge fino ad evocare un'incursione del sogno, quella 'vie fantastique' dell'uomo addormentato, nella veglia, riconoscendo in questa invasione una possibile via d'uscita dalla «pâle et froide atmosphère du monde réel» (Nodier 1836: 33). Più che a una idea del sogno come rifugio, ripiegamento, alienazione, egli si rivolge dunque alla facoltà dell'onirico di agire sulla vita materiale, di modificare in maniera intelligente l'esistente. Scriveva Béguin a tal proposito che egli «non at-

¹¹ Siamo nel pieno di quel processo di 'littérialisation de l'écriture médicale' che caratterizza la psichiatria di questo periodo. Per una analisi degli scambi tra letteratura e medicina si veda l'opera citata ancora una volta Rigoli (2001: 443-455), mentre per una analisi dei rapporti tra Nodier e Moreau de Tours si rimanda al recente contributo di Pietrantonio (2018: 36-41).

¹² Si fa riferimento alla tradizione medica della prima metà del secolo che ha come paradigma fondamentale l'analogia tra i meccanismi del sogno e del delirio, e che a partire dal medico scozzese William Cullen, passando poi per Cabanis e Esquirol – che la condensa nella efficace espressione per cui un uomo in delirio è colui che sogna da sveglia – fonda la possibilità, per lo psichiatra, di conoscere da vicino la follia. La bibliografia sull'argomento è fortissima; per una prima ricognizione sul sogno cfr. il saggio di Carroy (2012).

tende dalla sua opera la fuga nel sogno» ma le chiede di «ampliare i margini della vita positiva e di oltrepassarne la portata» (Béguin 1975: 459).

Il conflitto tra pensiero materiale e pensiero immaginativo diventa quindi un paradigma necessario a rifondare una mediazione che consenta quell'abbandono all'impossibile e alla meraviglia il secolo dello scetticismo nega. L'astrazione è allora funzionale alla messa in gioco di un particolare atteggiamento pratico, tramite il quale Nodier si sforza di riconsegnare al sogno un ruolo attivo nella costruzione del reale; di fare di esso, in altre parole, una energia della prassi.

Nondimeno il compito pratico attribuito al sogno è per estensione lo stesso che spetta alla letteratura. Scrive Nodier: «[les nouvelles] me font vivre d'une vie qui n'a rien de commun avec la vie positive des hommes, et qui me sépare d'elle un peu moins que je ne voudrais, mais autant qu'il est permis à l'imagination d'en allonger les lisières et d'en franchir la portée» (Nodier 1961: 719). Da questo punto di vista, la sospensione dell'incredulità necessaria al lettore non sarebbe altro che l'equivalente in stato di veglia di ciò che il sognatore prova davanti al flusso delle sue visioni oniriche. L'associazione tra l'onirico e il meraviglioso letterario consentirebbe a Nodier di individuare uno spazio intermedio entro il quale la credenza non corrisponde a un atteggiamento fideistico, ma alla fondazione di uno spazio insolito, il solo possibile nel secolo del disincanto, entro il quale sviluppare quella che Bénichou chiama una 'demi-croyance' o appunto un 'songe de croyance', una credenza cioè «formé en sein et à la faveur du doute» (Bénichou 1992 : 74). Una credenza di secondo grado dunque, nata all'insegna dell'abbandono dei limiti razionali eppure in grado di mantenersi entro i confini oltre i quali c'è il dominio la follia. Da questo punto di vista il fatto che il discorso di Nodier si proietti sul terreno della letteratura, come mostra l'indagine sul meraviglioso nel romanzo, non è un dettaglio. Lo spazio letterario si configura come il campo di assunzione pratica dell'impossibile, il luogo che consente cioè all'uomo moderno di non sacrificare le conquiste irrinunciabili della ragione mantenendo tuttavia il privilegio di restituire potenza al campo infinito dell'immaginazione e alle sue possibilità di conoscenza.

La riflessione sul sogno e sui prodotti dell'immaginazione, che qui abbiamo ricostruito considerando solo parte della vasta opera di Nodier, torna costantemente in modi più o meno frammentati in altri luoghi testuali, simile a un punto intorno al quale gravita un disordine ricercato. Non è privo di rilevanza che Nodier spesso riproponga questi stessi temi nella forma di un augurio, un richiamo, un invito: l'aver conservato intatta con questa fede nel sogno e nell'immaginazione è forse una delle più significative e longeve eredità della sua opera. La generazione romantica degli anni Trenta non lascerà decadere l'invito, e porterà a degli esiti sorprendenti questo esercizio sfrenato di «épanchement du songe dans la vie réelle»¹³.

¹³ La citazione fa riferimento all'incipit di *Aurélia* di Gérard de Nerval (Nerval 1985: 13). Per una analisi dell'influenza fondamentale di Nodier sull'opera di Nerval cfr. l'articolo di Michel (2004).

Bibliografia

- Béguin, Albert, *L'anima romantica e il sogno. Saggio sul romanticismo tedesco e la poesia francese*, Milano, Garzanti, 1975.
- Bénichou, Paul, *L'école du désenchantement*, Paris, Gallimard, 1992.
- Cabanès, Jean-Louis, "Romantisme et aliénisme", *Paradigmes de l'âme. Littérature et aliénisme au XIXème siècle*, Eds. Jean-Louis Cabanès - Didier Philippot - Paolo Tortonese, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2012: 7-20.
- Carroy, Jacqueline, *Nuits savantes. Une histoire des rêves (1800-1945)*, Paris, Éditions de l'ÉHÉSS, 2012.
- Cirrinzione d'Amelio, Ludovica, *Il prisma dell'illusione*, Roma, Bulzoni, 1988.
- Citton, Yves, "Merveille et altermodernité", *Imagination scientifique et littérature merveilleuse: Charles Tiphaigne de La Roche*, Eds. Yves Citton - Marianne Dubacq - Philippe Vincent, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 2014: 319-53.
- Glinoyer, Anthony, *La Littérature frénétique*, Paris, Presses universitaires de France, 2009.
- Hetzel, Aurélie, *La Reine de Saba. Des traditions au mythe littéraire*, Paris, Classiques Garnier, 2012.
- Laisney, Vincent, *L'Arsenal romantique. Le Salon de Charles Nodier*, Paris, Honoré Champion, 2002.
- Marquer, Bernard, "La figure de l'«halluciné raisonnant» entre science et littérature", in *Savoir et savants dans la littérature (Moyen Âge-XX^e siècle)*, Eds. Pascale, Alexandre-Berguers e JeanYves, Guérin, Paris, Garnier, 2010: 239-54.
- Michel, Arlette, "Balzac, Nodier et les magiques fantasmagories de nos rêves", *L'Année balzacienne*, 2004/1: 327-339.
- Nerval, Gérard de, *Aurélia*, Lachenal & Ritter, Paris, 1985.
- Nodier, Charles, *Contes*, Ed. Pierre-Georges Castex, Paris, Garnier, 1961.

- Id., "Qu'est-ce que la vérité ? Doutes philosophiques", *Revue de Paris*, janvier (1836): 122-35.
- Id., "De quelques phénomènes du sommeil", *Revue de Paris*, février (1831): 32-46.
- Id., "Du fantastique en littérature", *Revue de Paris*, novembre (1830): 216-26.
- Pietrantonio, Vanessa, *Maschere grottesche*, Roma, Donizelli, 2018.
- Rigoli, Juan, *Lire le délire. Aliénisme, rhétorique et littérature en France au XIX^e siècle*, Paris, Fayard, 2001.
- Rogers, Brian, "La Fée aux Miettes de Charles Nodier", *Cahiers de l'AIFE*, 32 (1980): 151-61.
- Rogers, Brian, *Charles Nodier et la tentation de la folie*, Genève-Paris, Slatkine, 1985.
- Sangsue, Daniel, *Le Récit excentrique: Gautier, de Maistre, Nerval, Nodier*, Paris, Corti, 1987.
- Scarano, Emanuela, "I modi dell'autenticazione", in *La narrazione fantastica*, Remo Ceserani (ed.), Pisa, Nistri-Lischi, 1983: 355-196.
- Viatte, Auguste, *Les sources occultes du Romantisme (1770-1820)*, Paris, Champion, 1965.

L'autrice

Claudia Murru

Nel settembre 2018 consegue il dottorato con lode in 'Studi Linguistici e Letterari' all'Università di Udine, in co-tutela con l'Université de Tours, con una tesi in letteratura comparata sul tema 'Il discorso intorno al fantastico in letteratura. Sviluppi di un concetto romantico nella narrativa francese e italiana del XIX° secolo'. Nel 2013 si laurea con lode in 'Scienze del Testo' all'Università 'La Sapienza' di Roma.

Email: clau85m@gmail.com

L'articolo

Data invio: 15/02/2019

Data accettazione: 15/04/2019

Data pubblicazione: 30/05/2019

Come citare questo articolo

Murru, Claudia, "Credere non credendo: Nodier e «le songe de croyance»", *Immaginare l'impossibile: trame della creatività tra letteratura e scienza*, Eds. L. Boi - F. D'Intino - G.V. Distefano, *Between*, IX.17 (2019), <http://www.Between-journal.it/>