

Due domande su Albert Béguin

In maggio si sono compiuti i vent'anni della morte di Albert Béguin. In Svizzera si è ricordato l'avvenimento con un congresso a fine agosto, e intanto si è provveduto a pubblicare la corrispondenza con Marcel Raymond (Lettres 1920-1957, La Bibliothèque des Arts, Parigi) e un giovane e appassionato studioso del Béguin ci manda due preziosi e utilissimi saggi: A. B. ou la passion des autres (La Baconnière, Neuchâtel) ed Existence et destinée d'A.B. (ib).

Uno dei titoli del Grotzer ci sembra davvero illuminante, tutta la vita del Béguin essendo stata spesa nel capire e nel far capire gli altri. È il tratto capitale della sua intelligenza che nella seconda parte della sua vita occupa anche lo spazio dell'esistenza. Il gusto dell'intelligenza si trasforma in bisogno, in attenzione, in riguardo delle ragioni dell'uomo. Alla base di questa trasformazione o meglio di questo arricchimento vanno fissate e la sua conversione al cattolicesimo e la sua partecipazione alla resistenza. Tutte cose che sia pure di sfuggita e sommariamente sono rintracciabili nelle lettere al Raymond dove il passaggio dall'interpretazione del romanticismo tedesco a uno sforzo maggiore d'invenzione umana è segnato chiaramente. Non ci sono naturalmente né grandi parole né grandi professioni di fede e questo rientrava nel quadro intellettuale dei due uomini, c'è soltanto un quotidiano servizio nei confronti della verità che Béguin e Raymond compiranno secondo le loro ragioni e le loro aspirazioni. Caso mai, si avverte in Béguin una maggiore disponibilità, una più libera idea dell'intelligenza ma oggi possiamo dire che — sia pure con tempi diversi — tutt'e due hanno obbedito a questo senso nascosto in profondità della loro passione.

In Béguin traspare una maggiore mobilità, non ha paura di correre qualche rischio, accetta il presente immediato ma non per questo rinuncia alla categoria prima dell'intelligenza: il suo fare, così tumultuoso come è stato nel dopoguerra e specialmente dopo la morte di Mounier quando eredita la direzione di Esprit-non ci sarebbe mai stato se prima non ci fossero stati gli anni duri, quasi spietati del suo apprendistato. Il passo che Béguin ha fatto per passare dalla sua stanza di lavoro a quella della redazione di Esprit è stato grande. Dalle lettere si ricava per l'appunto il senso della sua prima immagine di giovane che si prepara per diventare professore, dai saggi del Grotzer invece si può trarre quella in apparenza opposta del «grand commis» della cultura. Ci scusiamo di usare termini tanto equivoci e non intendiamo affatto diminuire o contraffare l'immagine eterna del Béguin, che è poi quella del ricognitore delle grandi motivazioni spirituali dell'uomo. Forse si è più giusti dicendo che la conversione — spirituale e intellettuale — del Béguin va letta nel senso dell'accrescimento, un po' come se avesse messo dentro i suoi modelli delle categorie che prima non erano quotate alla sua borsa. La letteratura resta il punto di partenza ma se, prima, non si andava oltre i limiti della storia, dopo, Béguin sceglie dei protagonisti che hanno avuto per interlocutore massimo, se non

unico, Dio. Parte con Pascal, resta fino alla fine con Bernanos, prega con Péguy: ecco i tre scrittori, meglio i tre rappresentanti di quella che per lui d'ora in poi sarà la letteratura. Oltre questi testimoni capitali Béguin convoca cento altre figure che l'attualità gli propone e non le salta, non le trascura, per lui tutto converge verso un unico punto di luce.

Non si dicono né si pretende di dire cose nuove, ci si limita a segnare il minimo per la memoria, per chi a distanza di tanto tempo sa ancora che c'è stato anche Béguin. A proposito di ciò non possiamo fare a meno di qualche osservazione: che cosa resta del suo insegnamento? che cosa direbbe o avrebbe detto Béguin se il destino fosse stato meno duro con lui? Alla prima domanda è fin troppo facile rispondere, quello che ha insegnato Béguin resta, resta quel suo desiderio di intelligenza allargata, quel suo vivere al di là dei confini, specialmente resta la sua lezione spirituale che è stata di umile, quotidiano confronto con la realtà. Da questo punto di vista direi che la sua lezione non ha perso nulla della sua efficacia e della sua novità.

Oggi si capisce meglio che cosa abbia significato, in tempo di dittatura NFR, la sua intelligenza di Claudel o di Péguy, che cosa abbia significato in termini di coraggio il suo dichiararsi cattolico durante la guerra e poi a cominciare dalla moda esistenzialistica in avanti. In tal senso egli ha saputo collegare e fondere due aspirazioni apparentemente contraddittorie, capire e andare oltre il capire. Un po' come dire che egli aveva posto al di là dei confini dell'intelligenza un altro territorio che era quello dell'amore e della preghiera. Ben più arduo dare una risposta a proposito dell'immagine di Béguin che la morte ha per sempre impedito e chiuso. Basta dire che al tempo della lunga dissacrazione avrebbe certamente reagito, spingendo sempre di più verso il fondo dell'uomo le reti della sua speculazione? Lo avrebbe fatto ma purtroppo c'è impedito di dire quali sarebbero stati gli strumenti della sua opposizione. Certo sotto il clamore delle follie, delle perenni aberrazioni in nome della «salvezza» dell'uomo la sua voce della pazienza, quella dello studio avrebbero avuto ben poca forza, ben scarse probabilità di farsi sentire. Pensiamo che anche Béguin alla fine sarebbe stato costretto ad aggiungere all'arma della pazienza, il nuovo e antico strumento del silenzio.

Tutto questo però senza intaccare il grande patrimonio del suo discorso che è ancora lì, aperto a nuove soluzioni e a nuove coincidenze. Ma che cosa direbbe della sua rivista, della rivista che era stata prima di Mounier? Non si esagera dicendo che non la saprebbe leggere o che la sua funzione gli risulterebbe troppo ridotta e inadeguata alla sua immagine dell'uomo. Ecco che in conclusione si può dire che Albert Béguin sarebbe il primo a pensare che si tratta pure di un'immersione, di una rivoluzione nel nulla che non durerà in eterno. Non ce lo può ripetere, oggi, ma però ce lo sa ricordare con tutto ciò che ha fatto ed è stato molto, è stato alto sulla strada della verità eterna.

Carlo Bo

16
in
"LA RIVISTA
EUROPEA"
set. - ott. 1972
pp. 129-130

ANCORA

ALBERT BEGUIN?

in "IL RAGGUGLIO LIBRARIO"

febbraio 1978 p.p. 42-43

« Ci sono stati molti scrittori che a un dato momento hanno scelto la letteratura impegnata, al servizio di una verità politica, ma è stato un fuoco di mesi e nel migliore dei casi di qualche anno. Pochi altri — e fra questi Albert Béguin — hanno dato ben altro accento alla parola resistenza, ne hanno fatto una categoria spirituale e la loro scelta investiva 'tout court', senza aggettivi, senza accomodamenti.

Noi, dunque, non salutiamo soltanto un critico vivo, un critico di zone dell'anima reali e profonde, noi, oggi, vogliamo inchinarci soprattutto di fronte al Béguin che ha messo la sua letteratura al servizio di una verità più alta indicandoci il modo per resistere al male, insegnandoci la rivolta nel cuore della coscienza, e non soltanto una rivolta come presunzione, come superbo gesto di rifiuto » (1).

Con queste parole, Carlo Bo ha chiuso l'articolo che commemorava la scomparsa di Albert Béguin.

Il critico svizzero si trovava a Roma per riposare e per una serie di conversazioni radiofoniche sulla situazione della Francia. E la morte lo raggiunse improvvisamente, appunto il 3 maggio 1957. La « lunga stagione » di Béguin, di cui parla Carlo Bo, per il quale sente una straordinaria affinità intellettuale e spirituale da considerarlo, dal dopoguerra alla morte, « uno dei compagni più forti di cui aspettavamo la parola come uno stimolo... » (2), è segnata dai tempi fondamentali della letteratura e della politica nei due decenni che precedono e seguono l'ultima guerra. Béguin era nato nel 1901 a La Chaux-de-Fonds e nella sua giovinezza si era rivolto soprattutto alla letteratura: Pierre Hamp, Charles Péguy, André Gide, Marcel Proust e i giovani poeti di allora, Jacob Cocteau, Cendrars, erano senz'altro i suoi autori preferiti.

Nel periodo degli studi a Ginevra si faceva strada in lui la necessità di capire dal di dentro le sue letture e di verificare la comunicazione dello scrittore con la propria coscienza, e dunque di « conoscersi conoscendo gli altri », in sintonia con l'amico poi anch'egli autorevole critico letterario, Marcel Raymond (3).

Ma le tappe fondamentali della sua vita ruotano attorno a tre momenti con uno sviluppo sorprendente dell'impegno letterario, e poi politico e letterario insieme.

Il suo soggiorno parigino dal 1924 al 1929 e il successivo lavoro di lettore di letteratura francese nella università di Halle an der Saale in Germania dal 1929 al 1934, lo aprono allo studio ed alla conoscenza del romanticismo tedesco e della moderna poesia francese. Di qui i suoi primi libri su *Gérard de Nerval* nel 1936 e su *L'anima romantica e il sogno*, in due volumi, nel 1937.

Poi, l'insegnamento universitario a Basilea, lo scoppio della guerra, l'invasione della Francia, la stessa conversione al cattolicesimo, lo portano ad un impegno culturale e politico a favore della Resistenza contro la *confusione*, contro la *folia*, contro la *rovina*. Fonda nel 1942, a seguito della chiusura in Francia delle riviste *Temps nouveaux* di Stanislas Fumet e *Esprit* di Emmanuel Mounier, la collana dei *Cahiers du Rhône*, dove pubblica autori francesi alla macchia: Pierre Emmanuel, Aragon, Supervielle, Paul Eluard, Maritain, Mounier, Sant-John Perse, Pierre Jean Jouve, Jean Cayrol, Julien Green ed altri. Nello stesso tempo avviene un cambiamento di registro nei suoi interessi letterari accanto alla nuova dimensione esistenziale: prevalgono gli autori che incarnano i valori del popolo e del cristianesimo e si scontrano sulla realtà. Péguy, Bloy, Bergson, Balzac, Claudel, insomma, operano una cattura vera e propria. Nel 1942 pubblica *La Prière de Péguy*, e nel 1944 *Léon Bloy l'impaziente* che si trova anche in traduzione nelle edizioni di Comunità.

Dopo la guerra, abbandona la cattedra universitaria e la sicurezza borghese per trasferirsi di nuovo a Parigi e vivere con il lavoro di pubblicitista e di scrittore. La sua attività letteraria si fa frenetica sui temi di Balzac, Bloy, Péguy, Ramuz, Pascal e Bernanos; su questi autori scrive altrettanti libri. Inoltre alla scomparsa di Mounier, nel 1950, vi aggiungerà la direzione di *Esprit* con tutta l'eredità dell'impegno culturale e politico del personalismo. La sua natura inquieta lo porta ad una quantità di viaggi e di conferenze: Stati Uniti, Brasile, Canada, India e vari paesi europei, lo vedono come il mediatore acuto ed appassionato dei maggiori scrittori francesi del Novecento.

È questo un rapido profilo bio-bibliografico che può essere notevolmente approfondito nella lettura della suggestiva biografia di Pierre Grotzer, *Existence et destinée d'Albert Béguin* (4).

Veniamo però alla sua opera fondamentale, *L'anima romantica e il sogno*, uscita nel 1937 come tesi di dottorato, poi riveduta e sfoltita dell'apparato critico nel 1939, opera che troviamo in traduzione italiana.

La nascita dell'interesse per il romanticismo tedesco risponde ad una esigenza culturale ed interiore: la presa di coscienza della « solitudine dell'anima moderna », della rottura del rapporto individuo e esistenza; di una perduta unità fra individuo e realtà.

Dice, a proposito della genesi di quest'opera monumentale, Jean Rousset, critico della « Scuola di Ginevra », nel suo contributo apparso in *Saggi e testimonianze su Albert Béguin*:

« Dai venticinque ai trent'anni circa, Albert Béguin fu un lettore appassionato dei romantici tedeschi. Da queste meravigliose letture dovevano uscire numerose traduzioni ed uno dei più bei libri della critica contemporanea; ma non è tutto: più che un entusiasmo letterario, ed anche più che la scoperta di un universo poetico, codesto incontro con Jean-Paul, con Novalis, con Arnim fu una grande esperienza spirituale, che Béguin visse in profondità, come una rivelazione, e che ebbe nella sua vita successiva le conseguenze più feconde.

Non è senza dubbio eccessivo affermare che la Germania fu, nel destino del nostro amico, un patetico segno di contraddizione, un luogo di adesione e di rifiuto, l'uno altrettanto ardente, altrettanto violento che l'altro, e che essa fu l'occasione di gravi lacerazioni, di difficili spiegazioni con se stesso.

Ci fu anzitutto la Germania romantica (...) dei testi tanto più avvincenti in quanto egli vi riconosceva delle sorprendenti affinità con le opere della poesia francese più recente, la più viva ai suoi occhi: Proust, Rimbaud, Alain-Fournier, il surrealismo nascente, tutta questa punta estrema del romanticismo europeo. Ed è a tutto ciò che di comune avevano questi tentativi poetici, (...) che egli doveva (...) attaccarsi appassionatamente al ricorso al sogno, l'esplosione dell'inconscio, l'affermazione di un senso interiore, di una nuova realtà (...) » (5).

Su questa base riprendiamo il testo di Béguin per ripercorrerlo anche se dobbiamo subito dire che il suo contributo è ancor oggi esemplare — a distanza di quarant'anni — sul problema delle fonti e l'individuazione del sogno nei romantici, come anche, insieme a Marcel Raymond per la conoscenza personale e diretta del romanticismo Béguin non si avvale, nella sua indagine, della psicanalisi perché la trova riduttiva ed anche « misconoscimento delle qualità delle nostre avventure interiori » (6), e sostiene che « solo romanticamente si può parlare del romanticismo » (7), proprio per scandagliare l'« unità della persona ». Diversamente rimane incomprensibile una esperienza esistenziale, se si separano gli elementi della creazione artistica, da quelli della vita inconscia, il destino dalla conoscenza, che operavano molto collegati nella coscienza dei romantici. Di qui « l'opera e il destino » diventano indissociabili, perché in tutti i poeti studiati c'è questa profonda associazione.

Questo modello di lettura parte dalla *simpatia*, cioè dal bisogno di far coincidere la coscienza del lettore con quella dello scrittore, parte dunque dalla ricerca di una esperienza comune di questi due universi.

Béguin giunge a questa formulazione, nella introduzione a *L'anima romantica e il sogno*, proprio perché in lui

si era creata una domanda interiore: « la rivelazione della poesia »; la certezza di una poesia come « rivelazione sul reale » e « frammenti... della conoscenza »; il ricordo affascinante delle immagini dell'infanzia e « l'insostituibile traccia dell'età dell'oro ». A sollecitare Béguin, intervengono gli interrogativi fondamentali dell'uomo: chi sono, dove sono, quale destino!

Sogno, inconscio, e vita si intersecano; dopo il viaggio nella notte romantica la « creatura » esce dalla propria solitudine e dalla propria angoscia per entrare nel vivo del reale, dove riscopre la propria attiva storia spirituale, il proprio destino. Gli stessi miti entrano nel flusso creato da « una necessità interiore », la poesia si fa « realtà assoluta ». Ora, di questi miti dei romantici, Béguin ne parla a lungo e ne esemplifica tre nella conclusione del suo lavoro.

« Il primo mito fu quello dell'Anima: mentre la ragione scompondeva l'essere in tante facoltà giustapposte (...), una credenza inesplicita, ma fervida, riaffermò l'esistenza d'un centro interno; principio della nostra vita, sede delle nostre certezze, (...) l'anima non è più l'oggetto della curiosità psicologica (...). Essa ridiventa un'essenza viva, più pensosa del suo eterno destino che non del suo meccanicismo (...).

China su se stessa, o volta verso l'immensità sensibile, essa cerca di udire quelle melodie segrete che, nelle sfere sideree come nel sottofondo dell'uomo, serbano ancora l'eco d'una patria rimpianta (...).

Il secondo mito sarà quello dell'Inconscio: l'anima, in cerca di varchi aperti sulle sue espansioni, comincia a credere che il sogno, l'estasi (...) rappresentino lei stessa più di quanto non faccia la vita ordinaria.

(...) Essa pensa di elevarsi a una concentrazione che sveli la sua più pura essenza. Ma spera altresì che quello stato più profondo, sfuggendo all'isolamento (...) sarà la sede di un rapporto con quella realtà più vasta in cui siamo immersi: realtà cosmica o divina, essendo entrambe infinite e di natura spirituale (...).

Il terzo mito, quello della Poesia, considerata come una serie di gesti magici, compiuti dal poeta senza che egli ne conosca l'esatto significato, ma con la ferma convinzione che tali riti sono gli elementi d'un supremo sortilegio. Il poeta è un veggente, un visionario. La poesia è il reale assoluto; la sua verità è superiore alla verità storica (...).

Poiché si ritiene che la fantasia e tutte le produzioni incontrollate dell'inconscio (...) ritraggano una realtà interiore e insieme obiettiva, il poeta cercherà un metodo che gli permetta di afferrare nel tranello del linguaggio frammenti della vita segreta. Egli adunerà le parole secondo le loro affinità sonore, si affiderà ai ritmi, agli echi delle sillabe, a tutti i rapporti interiori del materiale linguistico. (...) Oltre il loro significato (...) le parole hanno un'altra virtù, propriamente magica, grazie alla quale possono cogliere quella realtà che sfugge alla presa dell'intelligenza » (*).

Abbiamo insistito su questa lunga citazione, riportata a frammenti, perché sulla base di questi tre miti dell'anima, dell'inconscio e della poesia, Albert Béguin rileva che il sogno assume un « significato nuovo » come « modello della creazione estetica »: « il Sogno e la Notte diventano i simboli... per ritrovare l'Essere... ».

La « Notte » giace come « regno dell'assoluto », quindi simbolo incorporeo, « contemplazione senza oggetto »; il romanticismo vuole essere svuotamento totale, « rivelazione d'ordine religioso », nostalgia dell'esilio. Il viaggio nella notte romantica giunge alla sua meta ultima: il baratro può essere evitato solo dal risveglio della coscienza, che ricostruisce la realtà, l'essere e la vita con « occhi nuovi ».

Avanzando dai romantici tedeschi ai poeti francesi moderni, Béguin trova il legame con una poesia che si apre al « mondo concreto », non evasione ma persona e destino, ideale e realtà, amore e partecipazione con gli altri. Ebbene, la prima edizione italiana del Saggiatore nel 1967 ha avuto una accoglienza tiepida, e sostanzialmente è passata sotto silenzio. Le riserve di Vincenzo Loriga, Gianfranco Contini e di altri critici furono sulla datazione dell'opera e dal sorpasso delle nuove metodologie critiche. Invece Carlo Bo ha scritto nella Prefazione al volumetto di Albert Béguin, che *L'anima romantica* « (...) diventò ben presto uno dei testi vivi perché cercava di riportare alla superficie le cor-

renti nascoste e determinanti dell'invenzione romantica. I suoi due grossi volumi divennero una guida per tutti quegli spiriti che volevano conoscere i fermenti originali della nuova letteratura, specialmente delle correnti come il surrealismo che hanno caratterizzato le ultime stagioni della nostra vita intellettuale » (**).

Il dato che Pierre Grotzer, nel suo recente *Albert Béguin ou la passion des autres* (***) mette in luce sulle « risposte alle questioni fondamentali sulla condizione umana », permette di capire meglio gli « occhi nuovi » di Béguin ed il suo successivo impegno culturale e politico. Emerge nel lavoro di Grotzer, docente nell'università di Zurigo, tutto il respiro critico che viene fuori dall'*Anima romantica* ed anche tutta la personalità critica di Béguin, che, oltre a leggere con un taglio originale il romanticismo, indica molti appunti sul surrealismo, attraverso la personale lettura che aveva fatto i conti con la novità freudiana e che aveva scartato le ipotesi critiche positivistiche.

A conferma della esemplarità del lavoro del critico svizzero e della sua apertura sul mondo della letteratura possono essere citate le due raccolte di saggi, *Création et destinée* I e II di Albert Béguin, curate da Grotzer nelle Editions Du Seuil nel 1973 e nel 1974. Una visione nuova del pensiero di Béguin a confronto con la critica letteraria più moderna ma anche con temi della poesia e del romanzo.

Béguin entra con tutto il registro della sua voce, nel contesto della letteratura impegnata: sostiene la critica di affermazione e di lotta ma anche la critica di riconciliazione sui problemi fondamentali dell'uomo in rapporto al mondo, alla natura, agli altri e a Dio; afferma che il compito della critica è « di fare entrare l'opera d'arte nella coscienza collettiva dell'epoca in cui è prodotta ». Le letture su Goldmann, Barthes, Poulet, Raymond, Rousset, Richard rilevano il proprio e la forza della avventura spirituale, connessa con l'esplorazione della profondità dell'essere e l'approdo alla mistica come coscienza del mondo, ma anche lo sguardo benevolo alle novità critiche che agiscono sull'opera in sé sganciata dal terreno della creazione.

Altro elemento, che emerge in tutta la sua pienezza da queste due opere postume di Béguin, convince sulla portata della sua partecipazione instancabile e amorosa per i suoi autori. Péguy, Claudel, Pierre Emmanuel, Supervielle, Balzac, Bernanos, Green diventano non solo l'occasione per richiamare i valori fondamentali dell'uomo e il gioco della apertura e della speranza della parola di Dio, ma le opere di questi scrittori funzionano alla fine come modelli per un approfondimento della letteratura, del suo cammino, del suo compito, e del ruolo insostituibile del libro, che è mezzo di crescita personale e di conoscenza, come anche di educazione alla libertà ed ai fronti di lotta per la liberazione dell'uomo.

Gastone Mosci

(*) CARLO BO - *Un resistente: Béguin*, « La Stampa », 7 maggio 1957, p. 3.

(*) *Ibid.* Cfr. per il versante religioso anche *Siamo ancora cristiani?* (Vallecchi - Firenze, 1964) e per l'aspetto letterario *Della lettura e altri saggi* (Vallecchi - Firenze, 1953).

(*) Di M. Raymond in traduzione, con prefazione di G. Macchia, c'è solo l'opera fondamentale, *Da Baudelaire al surrealismo* (Einaudi - Torino, 1948-1968).

(*) PIERRE GROTZER - *Existence et destinée d'Albert Béguin* - A la Baconnière - Neuchâtel, 1977.

(*) ALBERT BÉGUIN - *L'anima romantica e il sogno* - (si tratta della ristampa della traduzione del Saggiatore del 1967) - Garzanti - Milano, 1975.

(*) JEAN ROUSSET - *Albert Béguin e la Germania*, in A.A.V.V., *Saggi e testimonianze su Albert Béguin* - Cinque Lune - Roma, s.d. (1958).

(*) *L'anima romantica e il sogno*, cit., p. 24.

(*) *Ibid.*, p. 19.

(*) *Ibid.*, pp. 536-539.

(**) CARLO BO - Prefazione a *Profilo della Francia* di A. Béguin - pp. 5. - ERI - Torino, 1957.

(***) PIERRE GROTZER - *Albert Béguin ou la passion des autres* - Seuil - Paris, 1977.

IL POPOLO 16/3/78 p. 5

Albert Béguin

poesia e profezia

L'opera del critico che sostituì Emmanuel Mounier nella direzione di "Esprit" sembra oggi accresciuta di peso e di grandezza. Ricordare Béguin significa sottolineare la fecondità di una fitta trama di corrispondenze spirituali, opere letterarie, destini ed esperienze umane

La figura di Albert Béguin occupa una posizione centrale nella storia della critica letteraria europea e nella cultura cattolica del secondo dopoguerra. Oggi che sono trascorsi poco più di vent'anni dalla sua morte (Roma, 1957), la sua opera sembra cresciuta di peso e di grandezza: segno che quello che Béguin ha lasciato in eredità non è stato un occasionale punto di riferimento, ma ha acquistato sempre più un valore insostituibile di presenza nel cammino della nostra riflessione sulla letteratura e su noi stessi. Ci vorrebbero un dono d'introspezione e un'intelligenza di fede non comuni per offrire di Béguin un ritratto in cui siano raccolti in unità gli elementi essenziali che modellano lo stile del critico e insieme la misura dell'uomo. Perché in realtà, nell'opera di Béguin, non c'è momento in cui non si avverta questa osmosi tra conoscenza critica ed esperienza umana, tra gli strumenti del leggere e la testimonianza del vivere. Si ha la sensazione che ogni libro — per usare un'espressione del Paracelso di Browning — sia stato per lui un modo di andare a «provarne la sua anima»: di ricostruire cioè, attraverso l'esplorazione critica di un autore, il suo stesso itinerario spirituale e di tornare sempre con una più matura coscienza di sé, con una passione d'assoluta ancora più grande, con un più forte desiderio d'amore. Da qui la ragione di determinate scelte o il taglio particolare di alcune interpretazioni con cui Béguin privilegia gli scrittori che meglio aderiscono alla sua storia intima o coglie in essi prospettive che ben corrispondono a un certo tipo di ricerca e di

confronto nello spirito. Certo è che poche altre volte è dato di leggere un'opera che non solo aiuta a interpretare, con limpida profondità, le realtà essenziali dell'arte, ma — forse proprio perché internamente alimentata da quello che Bergson chiamerebbe un «supplemento di anima» — riesce in pari tempo anche a illuminare il senso del nostro esistere e del nostro cristiano impegno.

Entro l'arco di tempo che va da *L'âme romantique et le rêve* (1937) a *Poésie de la présence. De Chrétien de Troyes à Pierre Emmanuel* (1957) si possono distinguere alcuni momenti caratterizzanti dell'attività critica di Béguin. Uno di questi è, appunto, *L'âme romantique et le rêve*: testo ormai classico (tradotto anche in italiano, dal Saggiatore, nel 1967) in cui Béguin, ricostruendo le forme che il Sogno e la Notte assunsero nell'esperienza estetica e spirituale dei romantici tedeschi e dei poeti francesi, traccia un itinerario che esplica già chiaramente il metodo e la prospettiva futura di tutta la sua opera. Quel che conta, nell'analisi di Béguin, non è tanto ciò che costituisce lo specifico letterario, ma ciò che è dentro o al di là della parola, in quanto evocatrice di un mondo dove poesia e mistica, letteratura e vita si confondono. La ricerca di orizzonti spirituali che emergono da una realtà interpretata nella sua valenza di simboli si trasmette dall'*Âme romantique et le rêve* al *Gérard de Nerval* (1937) e al *Balzac visionnaire* (1946): saggi nei quali «la descente aux enfers» di Nerval e la tensione metafisica di Balzac sono interpretate come manifestazioni diverse di un identico movimento della coscienza, tendente a superare le barriere del sensibile

e a cercare un universo — onirico o spirituale — in grado di appagare la loro ansia d'infinito. Si potrebbe già cogliere, nella particolare angolatura di questi scritti e specialmente nel *Balzac visionnaire*, il legame sempre più stretto che unirà Béguin a quegli scrittori che riuscivano a rivelarlo a se stesso, dando voce al suo bisogno di assoluto e sbocco alla sua inquietudine esistenziale. Primo fra tutti, Charles Péguy. La svolta impressa dalla conversione al cattolicesimo condurrà ben presto Béguin a una comunione di spirito con questo autore che già negli anni della giovinezza lo aveva colpito e che ora tornava a par-

largli con nuova forza. *La prière de Péguy* (1942) e *L'Eve de Péguy* (1946) testimoniano la posizione-chiave che Péguy era venuto ad occupare nella riflessione di Béguin. E Béguin saprà a sua volta trasmettere i valori essenziali della spiritualità di Péguy, la sua statura morale, la purezza e lo slancio del suo impegno con l'uomo, così come del suo impegno con Cristo. E, accanto a Péguy, va subito collocato Léon Bloy, scrittore sul quale Béguin la-

que de la douleur (1948), testi fondamentali dell'esegesi bloyana, tradotti anche in Italia (Milano, Edizioni di Comunità, 1949; Torino, Edizioni Paoline, 1958) — è dettato da sentimenti di ammirazione, di stima, di comunione. Poesia e mistica, poesia e profezia sono ancora una volta le categorie entro le quali Béguin situa il suo personaggio. Il quale, per il medesimo anelito a combattere, a credere, a sperare contro ogni speranza che animava Péguy,



scerà alcune delle sue pagine di più intenso vigore e di più penetrante bellezza. Stanislas Fumet, rendendo omaggio all'amico nei « Cahiers du Rhône » (dicembre 1957) — fondati dallo stesso Béguin nel 1942 —, lo definiva con una scultorea espressione che, mai come riferita ai saggi su Bloy, appare profondamente vera: « Albert Béguin, l'admiration qui scrute ». In realtà, l'atteggiamento di Béguin verso Bloy — come testimoniano sia *Léon Bloy, l'impatient* (1944) sia *Léon Bloy, mysti-*

gli appare un punto di riferimento altrettanto necessario per essere nel mondo e per servire l'uomo con lo stesso cuore plasmato dalla « visione di Dio ».

Così si allacciano, in una fitta trama di corrispondenze spirituali, opere letterarie e destini umani. Ricordare Béguin significa anche sottolineare la fecondità di questo rapporto. Ecco perché noi oggi siamo più ricchi e sentiamo di dovere a lui molto di ciò che abbiamo.

Giuliano VIGINI

marzo-aprile 1978

ALBERT BÉGUIN O L'ESPERIENZA DELLA LETTURA

Quarant'anni or sono Marcel Raymond, salutando l'apparizione del saggio di Béguin *L'âme romantique et le rêve*, riconosceva all'autore il merito di aver tenuto fede al suo impegno di guardare, al di là di ogni preoccupazione comparatistica, le affinità spontanee tra l'universo romantico tedesco e il mondo della moderna letteratura francese per quanto attiene all'espressione poetica dell'inconscio¹. Già emergeva dal lavoro di Béguin un'ansia di ricondurre i fenomeni letterari al centro dell'uomo, che, dopo il 1940, si sarebbe risolta in ricerca di « incarnazione ». È possibile ora riscoprire i momenti capitali di questa avventura critica, grazie ai lavori di un giovane studioso svizzero, Pierre Grotzer², il quale si è proposto di disegnare, anche attraverso testi meno noti, l'ampia e sottile trama di correlazioni poetiche ed esistenziali riconoscibili nelle pagine di Béguin a partire soprattutto dal famoso saggio sul romanticismo.

Come *leit-motiv* dichiarato o sottinteso percorre tutto quel libro una idea mistica del linguaggio della poesia, che dalle dottrine occultistiche di Swedenborg e Saint-Martin rimbalza attraverso il romanticismo fino alla estetica baudelairiana delle *correspondances*: essa fa dell'originaria unità della parola e dell'analogia tra microcosmo umano e macrocosmo universale, smarrite per la caduta dell'uomo, oggetto di riscoperta da parte dei poeti grazie al magico strumento della metafora.

¹ M. RAYMOND, *Sur « L'âme romantique et le rêve »*, in « Yggdrasil », n. 6, settembre 1937; ristamp. in *Être et dire*, Neuchâtel, éd. de la Baconnière, 1970, pp. 208-216.

² P. GROTZER, *Albert Béguin ou la passion des autres*, Neuchâtel, éd. de la Baconnière e Paris, éd. du Seuil, 1977. P. GROTZER, *Existence et destinée d'Albert Béguin*, Neuchâtel, éd. de la Baconnière, 1977.

Pierre Grotzer ha pure curato, per la Baconnière, un saggio bibliografico su A. Béguin: *Les écrits d'Albert Béguin*, 1967 (Supplemento, 1973) e un inventario, in collaborazione con Béatrice Grotzer: *Les Archives Albert Béguin*, 1975; per Le Seuil (e in ediz. speciale per la Baconnière) due scelte, con note, di testi di Béguin: *Création et destinée*, 1973 e *La réalité du rêve* (con prefaz. di M. Raymond), 1974. Ha scritto, per le « Études de Lettres » di Losanna, l'Introduzione alla *Corrispondenza* fra A. Béguin e Gustave Roud: *Lettres sur le romantisme allemand*, 1974. Tra i numerosi articoli di P. Grotzer su A. Béguin ricordiamo: *La passione degli altri in Albert Béguin*, in « Studium », n. 3, 1977.

Fonte di tale poesia è il sogno, del quale Grotzer sottolinea la portata metafisica riconosciutagli da Béguin, nel senso che il sogno rinvia a un « altro mondo », quello della memoria personale e ancestrale, del sentimento cosmico, del perduto paradiso dell'infanzia, dell'esperienza religiosa. Tra i numerosi autori che secondo Béguin hanno saputo recuperare tale mondo segreto, il giovane studioso sceglie Jean-Paul, Novalis e Nerval. Ma pensando a costoro, inevitabili sono i riferimenti agli altri autori incontrati da Béguin sul lungo arco di storia letteraria che dal romanticismo va ai simbolisti e oltre.

Béguin sa cogliere di Jean-Paul il momento meraviglioso dell'Angelo nascente nell'uomo, quando il « sogno resuscita le isole fortunate dell'infanzia, pone sotto i nostri occhi un fuggevole riflesso del paradiso perduto », promette la guarigione dai mali della vita, la fine dei mondi nell'« oceano dell'Eternità »³. L'opera del poeta caro a Béguin viene a trovarsi fra la trascrizione ingenua delle sue esperienze e la riflessione totale capace di condurre all'espressione allegorica⁴. L'analisi di Béguin prende poi la forma di una « biografia interiore », in quanto la trasfigurazione della realtà operata dal sogno affonda le sue radici nel dramma personale del poeta tedesco, nella sua esperienza di dolore, nel sentimento della morte intesa come separazione dagli esseri viventi o scomparsa delle persone care. Questa angoscia della morte, propria di Jean-Paul, ci riporta ad altre pagine di Béguin, *Jean-Paul et le rêve*, in cui il critico precisando la trasposizione onirica del suo sentimento, nota che quasi sempre la morte è tradotta con la visione di un campo di battaglia: il poeta non ne ha mai conosciuto nella realtà, ma è ossessionato a tal punto, nei suoi incubi notturni, da dover a tale visione dar corpo con la parola⁵.

L'aver « osato spingersi fin all'estremo della paura »⁶, permette al poeta di evolvere verso una promessa di vita infinita. Persino il mondo esterno si trasfigura in solare felicità dopo gli orrori della lunga notte. Mai, come da quando se ne è congedato, ha colto quel particolare splendore che è segno della realtà suprema. È una operazione di « magia spontanea » naturale — a dire di Béguin — quella com-

³ A. BÉGUIN, *L'âme romantique et le rêve* (1937), Paris, Corti, 1946 (n. ed.), p. 175.

⁴ P. GROTZER, *Albert Béguin...*, cit., p. 53.

⁵ A. BÉGUIN, *Création et destinée*, cit., p. 45.

⁶ P. GROTZER, *Albert Béguin...*, cit., p. 181.

piuta da Jean-Paul, che rimarrà unica, anche se altri dopo di lui saranno sospinti verso le stesse rive ⁷.

Più calmo e consapevole, libero da orrori, è infatti l'interno processo che conduce Novalis ad approdare alle rive del sogno. L'estasi notturna che nasce da un'analogia esperienza della morte è accompagnata da una partecipazione volontaria: Novalis trova nella morte della giovane amata l'incitamento a trasfigurare positivamente la vita, a disporla *hic et nunc* secondo le leggi dell'aldilà.

Meglio che nelle altre opere di Novalis, la metamorfosi di dolorose esperienze esistenziali in purificanti visioni al limite della vita mistica, si compie — secondo Béguin — negli *Inni alla Notte*, ove il sogno apre innumerevoli occhi sull'eterno ⁸. C'è — come vede l'autore dell'*Âme romantique* — nel tragitto di Novalis verso la salvezza un atteggiamento riflessivo, il contrario della « deliziosa vertigine » di Jean-Paul ⁹.

È un'antitesi esemplare, che suggerisce al Grotzer un analogo confronto tra lo stesso Béguin e Du Bos sul modo non solo di leggere Novalis ma di far critica in genere: mentre Du Bos s'appaga di una sorta di stato di grazia, di un clima spirituale che lo metta all'unisono col poeta, Béguin è mosso da curiosità instancabile, da una ricerca intesa a cambiare la condizione umana mediante la « interpretazione del mondo e dell'anima » ¹⁰.

Tale ricerca, dall'ampio versante tedesco del territorio romantico, Béguin sa trasferire su quello francese, ove incontra alcuni grandi maestri della *rêverie*: Senancour, Nodier, Guérin, Proust.

L'autore dell'*Âme romantique* rivive l'estasi di Obermann immerso nel movimento delle cose, per cui « noi siamo tali quali ci rendono la calma, l'ombra, il ronzio di un insetto; l'odore di un'erba ». Ma proprio dall'accumularsi delle sensazioni l'anima è sottratta alle sensazioni stesse, dall'ebbrezza nasce una seconda vita, comincia un movimento inverso: quanto « tutto passa dinanzi a noi come le figure di un sogno odioso e ridicolo », basterà « un odore, un suono, una striscia di luce », perché i corpi riprendano il loro ufficio di segni rivelatori della « vita permanente » fermata in una forma ¹¹. In un mo-

⁷ A. BÉGUIN, *L'âme romantique*, cit., p. 190.

⁸ *Ibid.*, p. 212.

⁹ *Ibid.*, p. 200.

¹⁰ P. GROTZER, *Albert Béguin...*, cit., p. 63.

¹¹ A. BÉGUIN, *L'âme romantique...*, cit., p. 333.

do simile al Rousseau delle *Rêveries*, anche se non così perfetto, il sognatore solitario è « ricondotto a se stesso » sottraendosi alle cose con cui si è identificato¹².

A conciliare la realtà esterna col mondo dei sogni, Béguin, ritiene invece che riesca Charles Nodier soprattutto con *Trilby* e la *Fée aux miettes*, dove la transizione fra la vita ridesta e il momento onirico è così sfumata che a stento si riesce a capire se gli amori tra Jeannie e il silfo, quelli poi tra Michel e Belkiss appartengano all'una o all'altra sfera. La fantasticheria non sarebbe tanto un modo di evadere dalla condizione esistenziale, quanto un trasferirsi con questa sul piano del mito e della poesia.

Se Nodier inserisce nel suo fantasticare sentimenti e figure della sua vita più personale, il contemporaneo Maurice de Guérin trae dalla propria esistenza solo occasioni per giustificare il suo immergersi nel ritmo dell'universo, risalire ai primordi, ritrovare lo stato originario, unico momento di purezza sottratto al tempo. Ritrovare l'ingenuo stupore del primo contatto col mondo, dare l'impressione che l'universo rinasca ogni volta col poeta è quanto questo tipo di poesia col suo linguaggio metaforico concede¹³.

Uscire dalla prigione individuale, sottrarsi al tempo che frammenta la vita, ritrovare l'unità fondamentale è ciò che — secondo Béguin — fa di Proust, partito dall'esperienza romantica, « il più mistico dei grandi sognatori moderni »¹⁴. Béguin non distingue, tra estasi della memoria (la *madeleine* intinta nel té, il rumore di un cucchiaio) ed estasi puramente estetiche (i tre alberi visti dal treno, i campanili di Martinville): quello che gli importa è il valore di certezza metafisica, conferito a tali estasi, l'ispirazione profonda, irresistibile che ne deriva per la sua opera. Il critico sottolinea pertanto l'alta esigenza che muove l'autore della *Recherche* a riunire con procedimenti analogici, indicati generalmente come « metafore », oggetti e sensazioni distanti tra di loro. Per siffatto modo di oltrepassare con l'espressione poetica l'immediata sfera dell'esperienza, Proust s'avvicina a certi visionari dell'età romantica, soprattutto a Nodier, così come per la gran fede nell'arte capace di riafferrare la vita nella sua unità e nella sua originalità fa pensare a Gerard de Nerval e a Baude-

¹² *Ibid.*, p. 335.

¹³ *Ibid.*, pp. 349-350.

¹⁴ *Ibid.*, p. 354.

laire « poeti della reminiscenza e della sensazione trasposta »¹⁵.

Sfuggire ai limiti dell'esistenza separata e ritrovare l'unità perduta è quanto, infatti, sembra a Béguin poter concedere la lettura dell'opera di Nerval, colui che da una provincia francese del vasto regno romantico sorge a « esorcizzare i malefici dell'esistenza » con la sola forza del linguaggio poetico¹⁶.

Aurélia è apparsa all'autore dell'*Âme romantique* — anche per quel che Grotzer ci permette di rilevare da appunti preparatori — una « oeuvre-découverte », una « oeuvre-expérience »¹⁷, dove il poeta si rivela modificato dalla sua stessa creazione. La discesa agli inferi, raccontata in *Aurélia*, ha per mèta la scoperta della luce: la salvezza è alla fine della lunga notte del sogno e della follia. In uno studio specifico¹⁸ Béguin ha indicato le varie « curve » dell'« epopea metafisica » di Nerval: le metamorfosi spirituali della donna amata parallele alle purificazioni dell'« io » attraverso prove di carità, la sopravvivenza del simbolo femminile alla morte personale (con l'immagine del fiore astrale che vince il nero sole apocalittico), il ritorno dell'« io » pacificato alla vita. Questo viaggio compiuto assieme al poeta prepara la convinzione formulata nel capitolo che Béguin dedica all'autore di *Aurélia* nell'*Âme romantique*: l'originalità di questo scrittore romantico sta nello sforzo compiuto per « dirigere il sogno » invece di subirlo¹⁹ talché la vittoria conseguita nell'opera non è smentita nemmeno dal suicidio che mette fine alla vita. Più che di una analisi strettamente letteraria, si tratta dunque per Béguin di una adesione all'esperienza del sogno e del profondo, che è alla radice di *Aurélia*, nel tentativo di stringere il senso di un destino individuale ove si proietta per un momento l'universale destino umano.

Nello stesso saggio sul romanticismo, ad *Aurélia* e *Chimères* sono avvicinati, quali testi capitali per lo sviluppo della poesia moderna, i poemi mitici di Hugo nonché *Les fleurs du mal* e *Une saison en enfer*. Tra tutte queste « discese agli inferi », Béguin osserva come quella di Hugo abbia dovuto attendere, per venir compresa, che le opere di Nerval, Baudelaire e Rimbaud avessero compiuto la grande rivoluzione poetica della Francia. I vasti miti di *Dieu* e *La fin de*

¹⁵ *Ibid.*, p. 357.

¹⁶ P. GROTZER, *Albert Béguin...*, cit., p. 66.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 67-68.

¹⁸ A. BÉGUIN, *Gérard de Nerval* (1936), Paris, Corti, 1945 (n. ed.), pp. 14-23.

¹⁹ A. BÉGUIN, *L'âme romantique...*, cit., p. 360.

Satan accentuano in senso spirituale, della tipica immaginazione hugghiana, i colori funerei, la presenza di sudari, nuvole, astri, i fragori di trombe, di tuono e di risa, le ventate torride e ghiacciate, il fluttuar nel vuoto di teste, di volti torvi e smarriti, e, in questo caos pauroso, mettono sostanze vischiose e polveri impalpabili che ci tengono sospesi tra il mondo materiale e l'al di là²⁰.

Questa enorme forza di natura, accompagnata da un particolarissimo « carattere poetico, interrogativo, misterioso », riconosceva a Hugo lo stesso Baudelaire, che peraltro se ne distaccava proprio per quella « volontà di magia », come precisa Béguin, che lo avvicina²¹ ai romantici tedeschi. Può anche sembrare che Baudelaire abbia in comune con Hugo qualcosa della sfida prometeica, dell'ansia di penetrare ad ogni costo nell'ignoto, ma la « tinta satanica » di Baudelaire si rivela — secondo Béguin — un segno dell'orrore provato nell'impresa eccezionale. C'è nell'autore delle *Fleurs du mal* una intensità spirituale che risponde a una autentica vocazione all'estasi e nutre una fantasia assai più ricca di quanto non lasci capire la teoria dell'analogia universale formulata nel sonetto *Correspondances* e sulla quale si è — ritiene Béguin — fin troppo insistito²¹. Si avverte in questa pagina del critico un certo fastidio per gli schemi a cui alcuni studiosi hanno ridotto l'inesauribile forza del sogno e dell'inconscio. Per questo egli conviene con l'amico Raymond nel riconoscere le due vie che la poesia segue, dopo Baudelaire, per avvicinarsi ai ritmi e agli impulsi della vita universale: la prima è quella di una intelligenza attenta, come in Mallarmé e in Valéry, alla pura sonorità delle parole e al piacere segreto della loro contiguità improvvisa; la seconda è la via segnata da Rimbaud e dai surrealisti per un abbandono alle libere e fortuite associazioni della fantasia onirica. Ma è anche pronto a cogliere nella prima tendenza il margine d'imprevisto e a rilevare, per quanto riguarda il surrealismo, gli intenti conoscitivi e pratici²². Béguin ha dunque sentito il paradosso della poesia moderna divisa, in diversa misura, tra esigenze logiche e l'irresistibile richiamo all'io profondo.

In un'altra occasione, parlando della *Expérience poétique* di Ro-

²⁰ *Ibid.*, pp. 367-374.

²¹ *Ibid.*, p. 378.

²² *Ibid.*, p. 391.

land de Renéville²³, Béguin definisce più incisivamente questa « situazione paradossale »: il poeta d'oggi — egli pensa — sa con una chiarezza mai posseduta prima che per sorprendere il mondo sotto l'aspetto simbolico deve ricorrere alla parte incontrollata dell'essere, ma proprio perché lo sa rischia di annullare la condizione essenziale dell'atto creativo. Il poeta si riduce a tentare piuttosto che a fare, riesce ad accumulare materiali per un improbabile edificio più che a costruirlo. Dopo Baudelaire, la perfezione sta nella brevità: si ripugna al poema di largo respiro.

Solo Claudel ci dà l'esempio di un grande, armonioso insieme in cui ogni particolare s'accresce di ciò che lo circonda, ne riceve maggior luce. Il mare, gli alberi, le case con la gente che vi abita e lavora, l'insetto sulla foglia, la pietra nella mano, tutto ciò che non può esser abolito ma è visto con gli occhi e prodotto col cuore, fornisce le « sillabe » del testo totale che il poeta ricompone. L'esperienza poetica non è pura conoscenza intellettuale, come spesso avviene negli autori moderni, anche in quelli che privilegiano gli automatismi dell'inconscio, bensì una « *connaissance émouvante* » o meglio, per riprendere il termine claudeliano, « *co-naissance* » cioè modo di nascere, di essere in comunione con le cose.

Béguin ammira la forza costruttiva di Claudel, che ha saputo contrapporre alla notte metafisica di Mallarmé e alla « catastrofe » di *Igitur* una instancabile creazione verbale a immagine della sinfonia del mondo. Al poeta sedentario chiuso in una prigione di segni, circondato da oggetti che significano soltanto la sua reclusione e per il quale la poesia non offre una chiave della realtà, ma una pura musica sul vuoto e l'assenza²⁴, si contrappone l'ardente viaggiatore di mari e terre, ordinatore di cose e di parole, volto ad abbracciare il visibile e l'invisibile.

Se Béguin ama Claudel, perché in lui si ricongiungono l'uomo carnale e l'uomo della contemplazione, predilige particolarmente Péguy nel quale vede rispecchiate le proprie aspirazioni mistiche unite all'impazienza tutta umana per la verità. Questo poeta non piacevole né attraente si era imposto alla sua attenzione, negli anni giovanili, grazie al ritmo insistente della sua parola, al respiro un po' greve e

²³ A. BÉGUIN, *Création et destinée*, cit., pp. 129-138.

²⁴ A. BÉGUIN, *La réalité du rêve*, cit., pp. 105-106.

affannoso dei suoi versi che segue l'andamento di un pensiero *in fieri*.

La seconda guerra mondiale col suo peso di dolore, che induce a una presa di coscienza della condizione umana, determina anche la rivalutazione di un tipo di poesia in cui la parola cessa di essere segno astratto e ornamento e dal profondo dell'essere, dove trova origine, risente del male della separazione dall'universo.

Sensibile a una generale, lunga crisi del mondo della quale già riconosce i sintomi nella poesia moderna da Rimbaud a Char, Béguin ammira nell'*Eve* di Péguy il tentativo di comporre in un solo gesto tutto il creato, di ordinare tutte le epoche della storia attorno al Dio incarnato. Ritrova in essa una visione teologica che coincide con le leggi dinamiche della vita, qualcosa che fa di *Eve* un'opera viva, un corpo carnale come il 'corpo della storia'²⁵.

Dalla caduta della prima donna, che inaugura la sventura sulla terra e insieme la vita nel tempo, alla prefigurazione della madre dolorosa che intercederà per tutti i figli di Eva, alle sante di Francia, le più familiari, direttamente uscite dalla terra amata, tutto, attraverso l'epopea di Eva e dell'umanità, è immagine poetica del mistero dell'Incarnazione²⁶.

Mai poesia, secondo Béguin, fu più vicina di quella di Péguy alla tensione della preghiera e più lontana dalle ambizioni 'magiche' delle moderne invenzioni poetiche. Ciò che a un lettore frettoloso può sembrare espansione disordinata di immagini e di temi affidati quasi al caso, si rivela a un Béguin, che ben conosce le avanguardie letterarie, un linguaggio dominato dall'intimo, una spirale che penetra sotto l'apparenza delle cose e superando l'angoscia del tempo, ritrova una durata perenne²⁷.

Questa sensibilità bergsoniana Péguy ha in comune con Claudel: in ambedue la parola avanza e l'insieme dell'opera procede quasi secondo il flusso vitale. Ma in quanto a Péguy, Béguin potrebbe addirittura trovarsi d'accordo con chi ha sostenuto, da Johannot a Spitzer,

²⁵ A. BÉGUIN, *L'Eve de Péguy*, Paris, éd. du Seuil, 1948, p. 44.

²⁶ A. BÉGUIN, *La réalité du rêve*, cit., p. 92.

²⁷ A. BÉGUIN, *Charles Péguy*, « Par ce demi-clair matin », in « Esprit », giugno 1952, nota 10, p. 1060.

²⁸ L. SPITZER, *Lo stile di Charles Péguy* (1927), in *Marcel Proust e altri saggi di lett. francese*, (ed. it.), Torino, Einaudi, 1959, p. 90.

che l'autore di *Eve* ha lo stile che « Bergson dovrebbe avere e non ha »²⁸.

Nell'incessante ricerca di verità attraverso la poesia, Béguin rivolge la sua attenzione ai contemporanei, da Saint-John Perse a Aragon, da Jouve a Emmanuel, in ciascuno dei quali accanto a valori perenni sa cogliere la nota attuale, l'accento particolare. Egli sa vedere come le sciagure che hanno colpito l'umanità in tempi recenti abbiano reso sensibile un più largo pubblico a una poesia nata dalla dolorosa condizione umana²⁹.

È convinto che si debba a ciò la fortuna di Saint-John Perse, un poeta che per lungo tempo è stato noto solo a pochi. I paesi immaginari di *Anabase*, gli abitanti della mitica contrada con i loro usi, leggi e gerarchie di strano popolo sono composti di « ricordi derivati da tutte le epoche e da tutte le razze dell'universo ». È una « visione globale dell'avventura umana sul pianeta della terra » al di fuori di ogni successione cronologica e distinzione temporale. Attraverso lo splendore delle cose chiamate con i loro nomi più rari, tra i furori di popoli condotti da principi di leggenda si disegna lentamente e vive di una vita stupendamente mutevole la « tragica specie dai molti visi ». Ne nasce una impressione di cosmogonia che fa assomigliare questa poesia moderna come nessun'altra ai miti primitivi³⁰.

Di Aragon lo incantano i versi di *Le crève-cœur*, di *Les yeux d'Elsa* e le prose che li accompagnano, relative alla sua poetica. Béguin s'interroga sul mistero della sua poesia, che canta « l'uomo, la sua disgrazia e la sua nobiltà » e racconta insieme l'avventura personale dell'autore: su una stessa musica sono intonati i « canti della patria infelice » e « i canti dell'amore e del ricordo », una musica che è fatta di sapienza verbale, di estro, di intense emozioni³¹. Si rinnova in questa lettura del 1942 l'ammirazione per il surrealista, che al giovane Albert, tanti anni prima sceso dalla sua Svizzera a Parigi, aveva dato il senso vertiginoso di un nuovo universo³². Ma alla meraviglia antica che Béguin non dimentica s'unisce la dolorosa coscienza della situazione presente.

Nel clima della guerra acquistano particolare sapore le immagini

²⁹ A. BÉGUIN, *La réalité du rêve*, cit., p. 173.

³⁰ *Ibid.*, p. 175.

³¹ *Ibid.*, pp. 137-143.

³² P. GROTZER, *Existence et destinée d'Albert Béguin*, cit., p. 30.

permanenti della poesia di Reverdy: occhi, sguardi e, con essi, vetri di finestre, dietro cui sta un uomo immobile e pur ansioso di passare al di là. Béguin cita come esempio *Yeux inconnus* della raccolta *Pierres blanches*, ma ritiene che potrebbero darsi cento altri esempi in cui è ripreso il quadro di un uomo seduto dietro il vetro di una finestra. Al tema del vetro, che con le sue varianti di specchio o superficie di acque riflettenti, è connesso con un atteggiamento immobile di dolorosa contemplazione, succede nei versi posteriori al 1937 la vertigine dello spavento, espressa dall'immagine di una prigione di pietra o di un deserto senza uscita, ma ancora una volta (*Dans ce désert*) si è colpiti dall'apparizione della finestra dietro cui sta solo la morte imminente³³.

Più a lungo Béguin si sofferma su poeti come Jouve, Supervielle, Emmanuel, che, liberato l'io mediante la fantasia onirica dalle sovrastrutture delle convenzioni, sanno ritrovare il fondo nudo della creatura umana e paiono disponibili a incontrare nella realtà di gioie e di pene le altre creature.

Allo stesso modo che può convergere verso il mondo della preghiera, pur rimanendo diversa, la poesia di Pierre-Jean Jouve riflette la storia restandone indipendente. Essa è addirittura profetica, perché fa apparire la verità eterna e nascosta dal presente. Se in *Heures*, lo strazio provato sulla propria carne durante il primo conflitto mondiale suggerisce un tono di maledizione lanciata alla forza brutale della storia in un linguaggio appena trasfigurato rispetto al dato reale, nei versi di *Gloire* e di *Porche à la nuit des saints* contemporanei alla seconda guerra mondiale, la sofferenza è divenuta mezzo d'iniziazione attraverso il filtro della poesia: questa riduce l'esperienza a dialettica interna rifiutando i ritmi convenzionali del discorso, le facili melodie, interrompendo rime appena avviate, sostituendo immagini inclini all'abbandono sentimentale, facendo della purezza poetica qualcosa di simile a una interna violenza³⁴.

Pure l'impresa di Jules Supervielle, come si definisce nella *Fable du monde*, è il contrario di un gesto d'evasione, anzi è il tentativo di provare a se stesso che non è impossibile né doloroso vivere in questo mondo; è un tentativo di ritrovare qui una patria. Ma via via che Supervielle arricchisce il suo accordo con le cose e precisa il suo

³³ A. BÉGUIN, *La réalité du rêve*, cit., pp. 178-185.

³⁴ *Ibid.*, pp. 130-131.

particolare umanesimo che vuole abbracciare tutto, da questa antilope e da questo filo d'erba alle durate immemoriali e agli spazi intangibili, Béguin nota la sua crescente inquietudine. L'io del poeta non s'immerge in una dimensione dilatata, in uno spazio illimitato, fino ad assorbirsi nell'infinito, come ad esempio avviene per Victor Hugo, ma tende a cogliere con l'improvviso avvicinamento di due gesti o due immagini di esseri umani o meglio di animali, separati da tempi astronomici e pur sempre gli stessi, un paradiso anteriore ad ogni ricordo di uomini e sorpreso dall'occhio certamente più intatto degli animali — cavallo, cane, antilope — che sono appunto gli animali favoriti dal poeta³⁵.

Dopo le bestie compaiono le acque e gli specchi, le rocce e le fiamme, tutto un universo elementare e infine una notte ove gravitano costellazioni amiche, un mondo notturno che si identifica con l'io profondo. Su tutto ciò è costruita una trama di segni netti e precisi come gesti rituali, che appare il contrario degli accostamenti fortuiti della scrittura surrealistica, ma non risulta nemmeno elaborazione di dati preordinati: è invece una forma di conoscenza che ha luogo nel momento stesso del farsi opera poetica. La metafora è lo strumento magico per il quale il poeta avvicina e riconcilia tutte le cose che ritenevamo separate. A Béguin piace rappresentarsi Supervielle nei tratti di quel personaggio che è evocato da tante composizioni del poeta: un uomo dalle lunghe membra che accarezzano le superfici del pianeta, il gigante che con una mano stesa in lontananza o meglio con il solo sguardo che supera le distanze va a cercare agli antipodi il colore che completerà un colore di qui o in costellazioni inaccessibili una linea che prolunga quella abbozzata ai nostri piedi³⁶. In una dimensione senza tempo si compie la lenta metamorfosi di specie animali e vegetali, si succedono età geologiche e brevi esistenze individuali. Altre volte il gioco delle sostituzioni è più rapido e inaspettato come in certi sogni: lo scoiattolo diventa uccello, lo sguardo umano si costella come un cielo, un solco nell'acqua sembra spingere davanti a sé la nave invece di seguirla smorzandosi. Ogni cosa diventa misteriosamente la proiezione di quelle che la circondano. L'intervento del poeta si rivela a Béguin nel dare, mediante la parola

³⁵ *Ibid.*, pp. 146-148.

³⁶ *Ibid.*, p. 156.

ma per accomunare in un'età orrida e solenne senza tempo le rovine di Sodoma e quelle di Berlino, l'antica Babele e la moderna Europa, tutto il fiume dei secoli, che per il poeta — e il suo lettore — all'unisono col ritmo del proprio sangue va dolorosamente verso la Redenzione⁴².

Béguin sente il rischio dell'operazione poetica di Emmanuel, nota però come, in *Sodome* e in *Babel* ma anche in *Cantos*, l'autore, sensibile alle due maggiori tradizioni della lirica francese (il largo ritmo e movimento verbale sul grande esempio di Hugo e l'approfondimento estremo di scelte parole nella linea di Mallarmé) abbia saputo evitare l'eccesso di vaga aggettivazione, l'uso di 'vaste', 'immense', 'énorme' che sono le scorie della maniera hughiana, e nel contempo non cadere nell'abuso inverso che si può compiere nell'espressione ermetica. L'affinamento del lavoro poetico procede in Emmanuel parallelo all'epurazione spirituale. In questo senso all'attenzione del lettore Béguin non sfuggono nemmeno le pause inattese nel movimento apocalittico di questa poesia: la scena pastorale che in *Babel* fa pensare più che a Hugo della *Légende des siècles* a Maurice Scève del primo canto di *Microcosme*, o i puri versi di *Cantos* che nella terra bruna sotto i biondi manelli di spighe salutano, come visto in trasparenza, il mattino del mondo⁴³.

Lo spirito visionario e religioso che accompagna Béguin nel suo viaggio attraverso la poesia dai romantici ai contemporanei, lo guida pure nella parallela indagine sulla prosa da Balzac a Bernanos e Green.

Il problema della creazione balzachiana ha occupato a lungo Béguin: col *Balzac visionnaire* il critico ha portato avanti il rapporto tra visione poetica e visione mistica, trovando il punto cruciale nell'avventura di Louis Lambert, dalla quale deriverebbe, anche dopo il suo fallimento e il ritorno al mondo incarnato, il sentimento di un al di là visto in trasparenza nelle cose. Nelle *Préfaces* successive, raccolte con quel saggio nel postumo *Balzac lu et relu*⁴⁴, Béguin verifica queste idee guardando più attentamente al modo in cui la visione dell'autore si incarna nella complessa realtà del mondo umano. In una lettura meno nota, raccolta da Grotzer nella *Réalité du rêve*, Béguin riassume i momenti e i modi in cui si compie il passaggio

⁴² *Ibid.*, p. 194.

⁴³ *Ibid.*, pp. 200-202.

⁴⁴ A. BÉGUIN, *Balzac lu et relu*, (prefaz. di G. Picon), Paris, éd. du Seuil, 1965.

dalla immaginazione 'disincarnata' alla 'immaginazione del reale'. Tale passaggio sarebbe reso possibile dall'intensa attenzione all'umile realtà quotidiana che comportano certi racconti brevi. Si tratta, secondo Béguin, di un esercizio che richiama le tecniche della meditazione spirituale. Un particolare qualunque del mondo sensibile è sottoposto allo sguardo insistentemente finché non cade la scorza inerte dell'oggetto: allora la « facciata di una casa, la nuca di un uomo, l'anello al suo dito, la poltrona su cui è seduto si caricano di significato »⁴⁵. Attorno a questo centro si raccoglie tutto un insieme di cose, che lo scrittore riordina come fa un pittore per le masse e i colori sulla tela. Ma il romanzo non è un quadro immobile e la sua vita è legata a una quarta dimensione: il tempo. Solo mediante il tempo l'universo immaginario s'incarna nel movimento vivo delle cose. È un movimento, quello di Balzac, fatto di un sottile combinarsi di « accelerazione, di rallentamento, di brusca ellissi »⁴⁶, un ritmo sempre vario, simile a quello della vita. Esso non è riducibile a fisse cadenze, come avviene in *Madame Bovary* dove Flaubert conquista una dimensione temporale con mezzi soprattutto sintattici, dopo aver attenuato le espressioni in cui la vita fisica è colta con troppa audacia e sacrificato le sfumature psicologiche dei suoi personaggi quali apparivano nella prima stesura⁴⁷. All'angoscia del tempo che lo tortura, Balzac risponde invece con la prepotente vitalità dei suoi personaggi, tra i quali la sua fantasia preferisce i ribelli all'ordine sociale da lui difeso: sono essi artefici del proprio destino e per tale impulso creatore — osserva Béguin — più vicini allo spirito del romanziere, un visionario che sa dare carattere tangibile alle sue creazioni⁴⁸.

Grande ammiratore di Balzac — ricorda Béguin — è Bernanos, nelle opere del quale egli vede una trasfigurazione del male nella società moderna e in tal senso contribuisce decisamente a orientare la critica bernanosiana. Vertice della creazione romanzesca di Bernanos è, secondo Béguin, *Monsieur Ouine*, dove si rivela in sommo grado la capacità che ha l'autore di estrarre personaggi dalla propria vita spirituale. A differenza, però, di altre sue creature mosse da

⁴⁵ A. BÉGUIN, *La réalité du rêve*, cit., p. 224.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 225.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 206.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 226.

una inquietudine che anche nella caduta lascia trasparire una divorante nostalgia di purezza, questo *Monsieur Ouine* è mostruoso nella sua indifferenza e letargia letale. Béguin è subito colpito dal 'bestiario' del romanzo. Servendosi di un'immagine che nell'opera è usata per la contessa di Néréis, Béguin assimila M. Ouine a un 'ragno'. In realtà, ciascuno di questi personaggi tesse una ragnatela per imprigionare gli altri e suggerne la sostanza, ma Ouine agisce con più diabolica freddezza ed ha nei suoi occhi l'angosciante immobilità di un 'coccodrillo'⁴⁹. Ouine è refrattario allo spirito d'infanzia, di purezza, d'amore, di verità, che traluce negli altri personaggi, persino attraverso il peccato e il suicidio. In nome di questo spirito di verità tutti i personaggi sono convocati per un'ora precisa: l'ora della morte e del giudizio. In tale ottica, sogni, incubi, visioni del male, appaiono come una sorta di metafore anticipate dell'agonia. L'agonia rimane di per sé qualcosa di orribile, anche se il tono con cui Bernanos ne parla può diventare dolce, come avverrà nei *Dialogues des Carmélites*. Il problema dell'esegesi bernanosiana resta dunque, ci ricorda Grotzer, il mistero dell'angoscia e dell'agonia in rapporto con il mistero dell'infanzia e della purezza⁵⁰. Il solo simbolo di speranza è in *Monsieur Ouine*, ancora la 'strada', che ci riporta poi al *Journal d'un curé de campagne*, mentre lo spirito prevalente del male è trasferito nel villaggio sonnolento di Fenouille, carico di umori e di fermenti con i suoi abitanti simili a bestie aggressive e atterrite insieme e, soprattutto, nel castello il cui interno fa pensare a un girone dantesco, umido e maleodorante vortice occupato da mostri. Alla strana topografia del romanzo corrisponde la particolare atmosfera del tempo con le sue ore e le sue luci: mezzogiorno è l'ora dei forti e nudi sentimenti, la sera e la notte quella delle paure e dell'attesa che il buio fisico e morale finisca: un tempo vissuto, sofferto dall'autore con i suoi personaggi e nel quale, sulla traccia di Béguin, è coinvolto ogni lettore sensibile⁵¹.

Il problema di come la dialettica di peccato e redenzione possa calarsi nel tempo vissuto, si ripropone a Béguin con la lettura di

⁴⁹ P. GROTZER, *Albert Béguin...*, cit., p. 103.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 113.

⁵¹ *Ibid.*, p. 123.

Julien Green, quel Green a cui egli avrebbe voluto riservare un posto nell' *Âme romantique* ⁵².

L'universo evocato da Green, un universo sempre fatto un po' di sogno, è disegnato e fissato nei suoi contorni più netti. Gli eventi obbediscono a forze indefinibili, gli atti nascono dai moti più oscuri, più imprevedibili dell'essere e tuttavia è impossibile immaginare che altro possa avvenire tanto la necessità sembra unire ogni istante al seguente. Green mette ogni cura nel dare forza di verità a questo mondo, proprio perché si tratta di una realtà sognata e ogni concessione fatta al vago e all'impreciso toglierebbe efficacia all'opera ⁵³.

La stanza, in cui qualcuno soffoca e sogna la libertà, diventa il simbolo ossessivo della condizione disperata: Adrienne Mésurat nel romanzo omonimo, Emily in *Mont-Cinère*, Angèle in *Léviathan*, Eliane in *Épaves*, Manuel nel *Visionnaire*, ognuno — sottolinea Béguin — tenta di uscire dal luogo di cui si sente prigioniero, col delitto. In *Minuit* Elisabeth per tutta la vita non fa che fuggire da una stanza per ricadere prigioniera altrove, e trova la liberazione solo nella morte. Finalmente, in *Si j'étais vous* il simbolo della camera-prigione si precisa nella realtà della propria persona di cui ciascuno è prigioniero. Sfuggire a se stessi, al proprio destino, è uno dei sogni perpetui del genere umano, nota Béguin, e da instancabile indagatore del sogno come fenomeno umano e culturale ricorda che le metamorfosi di cui sono piene le mitologie e le leggende, i travestimenti della commedia come le trasformazioni operate dalle fate, i viaggi immaginari, le fantasie di Madame Bovary che vive sempre la vita di un'altra, le sostituzioni di figli nei romanzi romantici sono altrettante forme della stessa aspirazione ad evadere ⁵⁴.

La stessa occupazione del romanziere è — suggerisce da parte sua Green nella prefazione a *Si j'étais vous* — quella di « se transformer en^{ca} qui bon lui semble ». *Si j'étais vous* sarebbe dunque, in un certo senso, il romanzo del romanziere, come lo era stato in un altro *Le visionnaire*. Ma un confronto tra le due opere permette a Béguin di capire il cammino percorso dall'autore in quest'intervallo. Il visionario Manuel immaginava un'esistenza che finiva con l'invadere la sua esistenza 'reale'. Fabien riceve dal demonio un potere che va

⁵² A. BÉGUIN, *L'âme romantique...*, cit., p. V.

⁵³ A. BÉGUIN, *La réalité du rêve*, cit., p. 302.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 305.

ben al di là del sogno: è il piacere reale e sacrilego di possedere gli altri. Il demonio ha qui le apparenze di un vecchio 'gentleman', M. Brittomart, che fa pensare a M. Ouine, giacché come lui ha invertito satanicamente quel desiderio di anime, « *goût des âmes* », che è proprio dei preti bernanosiani⁵⁵.

A questo genere di letture era ancora intento Béguin quando lo colse la morte. Dall'*Âme romantique* e dai colloqui con Raymond, in cui, alla vigilia della guerra, aleggia il « presentimento dell'incubo prossimo a divenir l'unica realtà »⁵⁶, fino ai suoi ultimi articoli su autori e fatti che testimoniano la presenza del male nel mondo odierno, leggere è stato per Béguin un gesto lucido e appassionato insieme che gli permetteva di identificarsi con l'anima e i sogni altrui e tentar di esorcizzare le forze oscure della storia. Egli ha inteso, dunque, la lettura come un fatto di sensibilità e di intelligenza volto a « realizzare un'esperienza umana totale », qualcosa da « opporre all'angoscia metafisica » per dirla con Marcel Raymond o, con Georges Poulet, a quella del 'tempo', avendo in più un'impazienza da romantico che non lo ha mai abbandonato, nemmeno quando romantico non avrebbe più voluto essere.

CARMINE ZEPPIERI

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 305-306.

⁵⁶ *Ibid.*, Prefaz. di M. Raymond, p. 26.

L'IMPEGNO DELL'INTELLETTUALE

La lezione di Albert Béguin

Nell'attuale dibattito sull'impegno dell'intellettuale è il caso di ricordare anche l'esistenza e il destino di Albert Béguin, l'esegeta di Bernanos, Péguy e Léon Bloy, direttore della rivista *Esprit* dal 1950 al 1957, anno in cui è morto a Roma, dove riposa a Campo Verano.

Grande lettore dei romantici, osservatore attento di quanto accadeva in Germania fra il 1930 e il 1941, editore dei *Cahiers du Rhône* (La Baconnière, Neuchâtel) nei quali uscirono testi importanti di Mounier, Pierre Emmanuel, Aragon, Marcel Raymond, Eluard e Journet, Béguin ha lasciato l'insegnamento nell'università di Basilea e si è lanciato, fin

dal 1945, nel dibattito per una nuova Francia che, secondo lui ed i suoi amici, doveva riallacciarsi alla propria tradizione cristiana (egli stesso si era fatto battezzare dal p. Hans Urs von Balthasar nel segno di Giovanna d'Arco. Aveva deciso di « fare il passo » quando i tedeschi si avventarono su Parigi, poiché voleva « dare la mano » ai suoi amici francesi e cristiani).

In che consiste il suo « impegno », che non gli ha mai impedito di restare un uomo libero?

Béguin ha vissuto il rischio fino allo sfinimento totale. Tutto ciò che faceva era una risposta alla chiamata degli altri. Nel campo della lettura sapeva ascoltare, ed i suoi migliori testi sono quelli in cui sposava l'universo e la visione del mondo dell'autore trattato, per esempio in *Bernanos par lui-même*, dove parla splendidamente dei valori dell'infanzia (nessun editore italiano ha mai tradotto questo libro il cui successo sarebbe ancor oggi sicuro).

La sua concezione dell'impegno però supera la presa di posizione ideologica. Impegnarsi, per lui, non è soltanto reagire da buon cittadino ai dettati del presente, ma vuol dire essere provvisto di antenne, intuire il senso di ciò che sta per accadere sul piano della storia come sul piano degli uomini. L'organizzazione, i manifesti e le parole non bastano: bisogna vedere le strutture oppressive, e non soltanto quelle nell'ambito degli avversari.

Albert Béguin non ha fatto politica, ma pensava che il proprio campo, la critica letteraria, fosse una cosa diversa dal gioco gratuito o dalla soddisfazione di una pura e semplice curiosità intellettuale. In *Création e destinée*, leggiamo a questo proposito: « L'uomo è da rifare, non lo rifaremo preoccupandoci di porre le questioni che concernono il solo destino di essere sociale, ma riprendendo tutti gli elementi della propria "situazione" e dei propri poteri » (p. 184 sg.).

Ha rimproverato a Pascal di aver mal giudicato l'impegno temporale del cristiano. Ma alla fine di questa critica, riconosce che la sola azione non potrebbe bastare: bisogna anche saper « rimanere tranquilli » nella propria stanza. Chi vuole approfondire quella che Béguin definisce l'immagine *negativa* dell'intellettuale, non ha che da leggere il romanzo *Monsieur Ouine* (La parrocchia morta), tradotto in italiano da Carlo Bo, ma oggi non più reperibile in libreria, e non è il caso di domandarsi perché.

In quest'ultimo romanzo di Bernanos il personaggio centrale è un intellettuale, un uomo della parola, in quanto ex-professore di lingue. La sua unica attività consiste nell'osservare gli altri, nel prevedere il male, nel parlare senza dire niente: « *Un otre pieno d'aria* ». Ecco ciò che sono molti intellettuali, e le loro parole non sono più prese sul serio dalla gente poiché non coincidono con la loro azione.

In conclusione si può dire: l'intellettuale impegnato, secondo Béguin, è colui che cede sempre alla vocazione dell'altro, nelle parole e negli atti. La corruzione, la menzogna e il crimine sono incompatibili con il suo modo di fare.

PIERRE GROTZER

ALBERT BÉGUIN
LA PASSIONE DELL'ASSOLUTO

FERDINANDO CASTELLI S.I.

Albert Béguin (*) è una di quelle persone con le quali è una vera gioia camminare, sia perché ti permette di esplorare zone sconosciute e suggestive, sia perché ogni suo itinerario immette in foreste che riecheggiano gli eterni interrogativi dell'uomo, sia perché il suo avanzare avviene all'insegna dell'onestà, della chiarezza, della « simpatia ».

(*) A. Béguin nasce a Chaux-de-Fond (Svizzera francese), il 17 luglio 1901, da famiglia borghese; il padre è farmacista, simpatizzante di sinistra, non-violento. Albert, secondo di tre figli, cresce in un ambiente protestante, piuttosto malaticcio, appassionato di letture fin dalla prima giovinezza. Dal 1919 al 1924 compie gli studi letterari prima a Ginevra poi a Parigi (1924-1929). Nel 1929 sposa Raymonde Vincent e si reca in Germania, professore di lingua e letteratura francese all'Università di Halle. Nel 1934 ritorna in Svizzera, dapprima professore al Collegio Calvino di Ginevra, poi all'Università di Basilea. Nel 1940 chiede il battesimo cattolico, che gli è amministrato dal teologo Hans Urs von Balthasar che lo aveva guidato nella fede e nelle letture. Nel 1942 fonda i *Cahiers du Rhône*, quale espressione di libertà e cultura contro le strette naziste e fasciste. Dal 1946, anno in cui incontra Bernanos, al 1950 soggiorna a Parigi totalmente dedito ai suoi studi di critica letteraria. Quando nel 1950 muore Mounier, assume la direzione della rivista *Esprit*. Muore a Roma, nel 1957.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE - *L'âme romantique et le Rêve*, Marsiglia, « Cahiers du Sud », 1937; Parigi, Corti, 1939 (trad. it.: *L'anima romantica e il sogno*, Milano, Il Saggiatore, 1967; poi Milano, Garzanti, 1975); *Gérard de Nerval suivi de Poésie et Mystique*, Parigi, Stock, 1937; Parigi, Corti 1945 e 1956; *La Prière de Péguy*, Neuchâtel, Ed. de La Baconnière, 1942, 1944 e 1946; *Léon Bloy l'Impatient*, Friburgo, Ed. L.U.F., 1944 (trad. it.: *Léon Bloy l'impaziente*, Milano, Ed. Comunità, 1949); *Faiblesse de l'Allemagne*, Parigi, Corti, 1945; *Balzac visionnaire*, Ginevra, Skira, 1956; *Léon Bloy, mystique de la douleur*, Parigi, Labergerie, 1948; Parigi, Seuil, 1955 (trad. it.: *Léon Bloy, mistico del dolore*, Alba, Ed. Paoline, 1958); *L'Ève de Péguy*, Parigi, Labergerie, 1948; Parigi, Seuil, 1955; *Patience de Ramuz*, Neuchâtel 1950; *Pascal par lui-même*, Parigi, Seuil, 1952 e 1954; *L'Inde, les Indes*, Neuchâtel, Ed. de La Baconnière, 1953; *Bernanos par lui-même*, Parigi, Seuil, 1954 e 1956; *Poésie de la présence. De Chrétien de Troyes à Pierre Emmanuel*, Parigi, Seuil, 1957.

OPERE POSTUME - *Création et destinée. Essais de critique littéraire*. Choix et notes de P. GROTZER, Parigi-Neuchâtel, Seuil-La Baconnière, 1973; *La Réalité du rêve. Création et destinée. II*. Préface de M. RAYMOND et notes de P. GROTZER, ivi, 1974; *Lettres sur le romantisme allemand. Correspondance Albert Béguin-Gustave Roud*, Losanna, Les Etudes des Lettres, 1974; *Lettres, 1920-1957. Correspondance Albert Béguin-Marcel Raymond*, ivi, 1976. P. GROTZER ha raccolto in volume tutta la bibliografia di Béguin: *Les Ecrits d'Albert Béguin. Essai de Bibliographie*, Neuchâtel, La Baconnière, 1967.

STUDI SU BÉGUIN - P. GROTZER ha dedicato a Béguin due volumi che possono dirsi definitivi per la conoscenza del pensiero e della vita dell'autore: *Albert Béguin*

È « una di quelle rarissime persone con le quali si può scendere nel cuore delle cose e cogliere l'essenziale », ha scritto di lui Julien Green (1). Una compagnia, dunque, la sua, stimolante, impegnata, liberatrice, drammatica. Chi nella letteratura cercasse piacevoli evasioni o facili blandizie, procuri di evitare Béguin: in lui troverebbe solo sforzo di concentrazione, baluginii di destini, drammatica ricerca di significati, impegno di autenticità.

È morto nel lontano 1957, a Roma. Il ventesimo anniversario della sua scomparsa ha raccolto, attorno al suo nome, studiosi e amici che ne hanno approfondito il pensiero e riecheggiato il messaggio (2). Come Mounier, cui successe nella direzione d'*Esprit*, come Péguy, Bloy, Bernanos, ai quali ha consacrato studi appassionati, Béguin resta una *presenza*. Ricordarlo e rileggerlo significa rientrare in se stessi per interrogarsi sui problemi di fondo ed esaminarsi sul coraggio e sull'onestà delle proprie scelte.

La sua « parola tranquilla — scrive ancora Julien Green — e il suo sorriso un po' grave sembravano rimettere a posto tutto quello che l'inquietudine del nostro mondo aveva gettato nel disordine. Insensibilmente, le cose più importanti ritornavano al primo posto e le preoccupazioni ordinarie della vita non esistevano quasi più [...]. A ben riflettervi, credo che tutte le nostre conversazioni non ne formavano che una sola, divisa da lunghi silenzi che non infastidivano né l'uno né l'altro perché avevamo finito per non parlare che delle stesse cose. La vita e la morte, la fede soprattutto; noi arrivavamo invariabilmente a questi grandi temi e io avevo sempre qualche cosa da imparare da questo visitatore che non veniva dal di fuori [...]. Quella che dominava in Albert Béguin era la passione dell'assoluto. Quando si sapeva questo, si sapeva l'essenziale e si poteva parlargli. La sua mirabile intelligenza gli permetteva di vedere tutto e d'impadronirsi di tutto, ma il grado d'attenzione variava, la luce non raggiungeva la sua più forte intensità se non quando si trattava di scoprire ciò che resta sotto ciò che passa [...]. Io l'interrogavo, sempre più come s'interroga qualcuno che *sa* e le mie domande si facevano sempre più insistenti, ma egli non ne eludeva alcuna, semplicemente perché il suo cuore era abitato dall'amore » (3).

ou la passion des autres, Neuchâtel, La Baconnière, 1977; *Existence et destinée d'Albert Béguin*, ivi, 1977. Grotzer è indubbiamente il miglior conoscitore di Béguin. A lui ha consacrato la sua passione di critico, l'intelligenza di ricercatore e la simpatia d'ammiratore. Ricordiamo ancora l'acuto studio di D.-J. FRANK, *La quête spirituelle d'Albert Béguin*, Neuchâtel, La Baconnière, 1965; *Saggi e testimonianze su Albert Béguin*, Roma, Ed. Cinque Lune, 1959; *Esprit*, dicembre 1958 (numero monografico dedicato a Béguin) e giugno 1967.

(1) J. GREEN, *Journal*, vol. VI (25-II-54). Riportato da *Esprit*, dicembre 1958, 905.

(2) In questa occasione a Cartigny, presso Ginevra, è stato organizzato un Convegno internazionale cui hanno preso parte personalità della cultura (Poulet, Starobinski, Boeschstein, Bogliolo, Jillis Miller, Grotzer). Si è inteso ricordare non solo i vent'anni dalla morte di Béguin, ma anche festeggiare gli ottant'anni di Marcel Raymond, critico letterario, studioso e amico di Béguin.

(3) *Saggi e Testimonianze su Albert Béguin*, Roma, Ed. Cinque Lune, 1959, 12-13.

« *Ciò che m'interessa è conoscere chi sono* »

Chi era Albert Béguin? Qualcuno l'ha definito « un aristocratico della cultura » (4). La definizione è esatta purché col termine « cultura » s'intenda la capacità e la passione della conoscenza di sé e degli altri per la comprensione del nostro destino. « *Ciò che m'interessa è conoscere chi sono* » (5), afferma categoricamente Béguin. Non si tratta d'una conoscenza teorica o astratta, ma esistenziale; si tratta di raggiungere le ragioni del nostro essere, le sue paure e le sue speranze profonde. Perciò è difficile trovare, nella sua opera, una sola idea che resti su un piano puramente intellettuale; le idee lo interessano in quanto riescono ad « incarnarsi » e a vivere della nostra stessa vita.

Il mezzo per raggiungere la conoscenza di sé è stato per Béguin la critica letteraria, ma una critica letteraria *sui generis*, nel senso che per lui studiare un autore significa « simpatizzare » con lui, affiancarglisi per percorrere assieme la stessa strada, sintonizzarsi quanto più possibile con l'avventura spirituale presa in esame. Criticare è « coincidere » con l'avventura spirituale del poeta, è identificarsi con l'altro; il commento si trasforma ora in interrogazione, ora in risposta, ora in un invito ad andare oltre, ad interrogare i viandanti diretti alla stessa meta.

In tal modo, senza uscire da sé, il critico viene a trovarsi in comunione con tanti altri spiriti, spesso animati dalla stessa passione, sempre votati ad una ricerca della quale è impossibile sapere in partenza il risultato. Leggere è avanzare « come un viaggiatore che esplora un nuovo paese, senza azzardare in partenza nessuna definizione che non provenga dall'opera stessa » (6): disponibilità, dunque, intersoggettiva, che si lascia guidare dal ritmo e dalle immagini per ghermire l'intuizione dell'autore.

Quando tra il critico e l'autore c'è una convergenza d'interessi e di prospettive, allora s'instaura un vero dialogo che è fonte di ricchezza interiore perché comunione di interrogativi e d'angosce.

« La buona critica è sempre, in certa misura, un dialogo, certamente non da eguale a eguale — bisogna ammettere la superiorità del creatore sul commentatore —, ma da simile a simile, da uomo a uomo » (7).

« Nerval è di coloro che si ha voglia di ascoltare in silenzio, poiché ci è divenuto un fratello, offerto al nostro tempo, essendo egli partito come

(4) J. LACROIX, nel saggio: *A. Béguin e Esprit*, ivi, 61.

(5) *Poésie de la présence*, in *Cahiers du Rhône*, 1957, 125.

(6) *L'Eve de Pégy*, Parigi, Seuil, 1957, 20.

(7) *Le Rôle de Bernanos*, in *Une semaine dans le monde*, 19 aprile 1947. Riportato da D.-J. FRANK, *La quête spirituelle d'Albert Béguin*, Neuchâtel, La Baconnière, 1965, 14. A questo volume, notevole per acutezza d'analisi, ci siamo spesso ispirati nel nostro lavoro.

esploratore sulle stesse strade delle nostre partenze, attraverso le stesse foreste dei nostri tentennamenti » (8).

La critica di Béguin è essenzialmente « interessata » poiché è una comune ricerca; è come sottoporre un questionario molto importante a persone ritenute chiaroveggenti, oppure bussare di porta in porta per avere più esatte informazioni sulla identità e sul comune destino. Dal piano soggettivo si passa a quello metafisico della condizione umana. Per Béguin le nostre angosce personali hanno un valore simbolico in quanto riflettono gli eterni interrogativi dell'uomo alle prese tra la sua realtà immediata e altre realtà, universali e misteriose, di cui vuole ghermire la verità. Qui è la dignità dell'uomo: elevarsi sulle strettoie della propria individualità per raggiungere il piano dell'universale dove sia possibile trovare delle risposte agli interrogativi fondamentali dell'esistenza. Chi resta su un piano puramente soggettivo perde ogni importanza e dignità, poiché la sola attività valida dell'uomo consiste nel tendere alla conquista del destino (9).

« Come ogni vero poeta, Flaubert era uno spirito "orientato"; obbediva ad una esigenza, alla sola esigenza, che è comprendere la situazione dell'uomo nel mondo in cui è nato, illuminare questo mondo mediante lo spirito in modo che ridivenga possibile, se non un atto di fede, almeno un atto d'amore per le cose » (10).

Si deve a questo gusto dell'essenziale e dell'universale se Béguin ha guardato con sospetto alcune scienze particolari quali la psicologia, la sociologia, la storia, l'estetica, le tecniche della storia letteraria, soprattutto la psicanalisi. Aveva una forte esigenza della *centralità* e non gli riusciva di sopportare la pretesa di tali discipline all'autonomia e all'indipendenza. Per gli stessi motivi abbandonò presto André Gide che in gioventù aveva esercitato su di lui un certo fascino, non solo per l'incanto dello stile, ma anche perché gli rivelava paesi nuovi, esperienze differenti, una vera visione e un'« intelligenza » delle cose. L'Autore delle *Nourritures Terrestres*, però, aveva preferito il suo talento alla salvezza della sua anima, e si era preoccupato esclusivamente di se stesso. *Il y a longtemps que nous avons prononcé cet adieu*, scrisse quando il vecchio incantatore morì, nel 1951 (11).

Per la sua missione di critico Béguin disponeva di sicurezza e vastità di documentazione, eleganza e chiarezza d'esposizione, grande capacità introspettiva. Sembrava munito di numerose antenne atte a captare lontane e sottilissime voci, forse per noi anodine, ma per lui dense

(8) G. DE NERVAL, *Oeuvres*, Paris, Gallimard, 1952 e 1956, *Préface*, 14.

(9) Cfr D.-J. FRANK, op. cit., 16.

(10) *A propos de Flaubert*, in *Suisse Romande*, 6, 1939.

(11) *Mort d'André Gide*, in *Esprit*, aprile 1951.

di echi e di significati. Ciò grazie ad un duplice elemento: il suo collocarsi in quel punto dell'anima dal quale ci è dato vedere ogni cosa al suo giusto posto, e l'amore col quale si accompagnava ai suoi autori. Se è vero che si conosce bene solo ciò che si ama, bisogna concludere che Béguin ha molto amato coloro da lui scelti come compagni di viaggio.

« *L'anima romantica e il sogno* »

Questi compagni di viaggio Béguin è andato a sceglierseli tra i romantici tedeschi e i poeti francesi. Gli incontri e i dialoghi con questi spiriti originali, le comuni esplorazioni e inquietudini, le riletture dei loro testi più significativi, costituiscono l'ossatura de *L'anima romantica e il sogno*, il libro che ha rivelato Béguin al gran pubblico e che costituisce un punto di riferimento per la critica contemporanea.

L'Autore inizia il suo itinerario ricordando che « se è vero che i romantici hanno profondamente rinnovato la coscienza del sogno e conferito ad essa un posto preminente, si commetterebbe un errore di prospettiva supponendo che siano stati i primi ad occuparsene e a farla oggetto di studi psicologici » (12). In realtà, i romantici sono, in molti campi, continuatori e discepoli dei « filosofi » del XVIII secolo; per esempio nell'analisi del sogno. In questa prospettiva Béguin studia i rappresentanti maggiori del preromanticismo e irrazionalismo del Settecento — da Lichtenberg a Moritz, da Hemsterhuis ad Hamann, da Troxler a Schubert, a Carus — . Si tratta d'un tentativo, del tutto legittimo e sorprendente, per trovare quei sentieri che permettano di discendere dal Secolo dei Lumi nella Notte romantica. Questi sentieri vanno soprattutto rintracciati nell'atteggiamento nei confronti del sogno. Basti ricordare la concezione metafisica di Troxler, con la sua polare opposizione del preconsciouso e sovracosciente; la simbolica di Schubert secondo cui la lingua onirica è universale; le scoperte di Herder sulle analogie tra sogno e mito; le intuizioni di Carus sull'inconscio quale chiave per la conoscenza della vita psichica cosciente.

Muovendosi su queste piste, il romanticismo

« farà risorgere grandi miti, quello dell'Unità universale, dell'Anima del mondo e del Numero sovrano; altri ne creerà: la Notte, custode dei tesori, l'Inconscio, santuario del nostro dialogo sacro con la suprema realtà, il Sogno, in cui ogni visione si trasfigura, ogni immagine diventa simbolo e linguaggio mistico » (13).

Di questo mondo i romantici saranno i profeti e ne correranno l'avventura con tutti i suoi rischi, i suoi naufragi, le sue fortune.

(12) *L'anima romantica e il sogno*, Milano, Il Saggiatore, 1967, 29.

(13) *Ivi*, 87.

Conclusa la discesa nella « notte romantica », Béguin risale la china per contemplare il « cielo romantico », i cui abitatori sono per lui volti familiari che, da anni, lo affasciano e lo accompagnano nella conquista della conoscenza.

« Chi li conobbe, trovò in tutti un aspetto di visionari e di stranieri; essi stessi ebbero istanti, quelli di più chiara coscienza, in cui sapevano che "non erano di questo mondo". *La vera vita è assente. Noi non siamo al mondo*, avrebbero potuto dire con Rimbaud; oppure, come scriveva Nerval nel paese natìo, scoprendo, appunto là, ch'egli sospirava un'altra patria: *Finora nulla ha potuto guarire il mio cuore, che soffre sempre di nostalgia*. La loro patria è talmente altrove, ch'è più facile ritrovare Jean Paul nell'assolato Mezzogiorno dei suoi sogni che non sotto gli abeti della sua Franconia, e Novalis in un luogo qualsiasi anziché sulle rive della Saale [...].

« Visionari coscienti dei loro doni, chiaroveggenti esploratori dei tesori nascosti dentro di loro, basta contemplarne i ritratti per capire fino a che punto ognuno di questi assetati d'infinito giunse a fare della propria esistenza un'avventura particolare. Questi fratelli si assomigliano, appunto, come fratelli: con tutto ciò che, nella loro natura profonda, resta di contrasti e di dissimiglianze » (14).

In pagine ricche di passione e di simpatia, Béguin analizza i rapporti tra sogno e poesia, da Hölderlin a Heine, attraverso Jean Paul (« l'incontestato maestro del sogno, il poeta delle grandi visioni cosmiche, il pittore dei mitici paesaggi in cui l'universo si fa musica e colore, dove l'io voluttuosamente si perde negli spazi infiniti, ma anche l'evocatore delle apparizioni terrificanti, delle teste senza sguardo, dei campi di strage e degli uomini senza mani ») (15), Novalis, Tieck, Arnim, Brentano, Hoffman e altri ancora. Ne vien fuori un quadro quanto mai suggestivo nel quale risaltano i molteplici significati che il sogno assume nei diversi autori, da Béguin esplorati dall'interno, nell'armonia stretta tra opera e destino individuali.

Con lo stesso ritmo Béguin procede per le « regioni di Francia », in compagnia di Sénancour e Rousseau, Nodier, Maurice de Guérin, Proust, Nerval, Baudelaire, Mallarmé e Rimbaud. Al romanticismo francese è rivendicata un'origine francese, anche se esso riflette atteggiamenti analoghi a quello tedesco, per esempio circa l'origine misteriosa e i fini incalcolabili della spontaneità dell'invenzione e dell'atto della creazione poetica. Tentativi analoghi a quelli di Novalis, di Arnim, di Hoffmann si possono rintracciare nella tradizione francese del romanticismo interiore che avrà « la sua piena fioritura solo nelle illuminazioni di Nerval lottante contro la demenza e la morte, di Hugo vecchio, chino sull'abisso, di Baudelaire mirante al

(14) *Ivi*, 211-212.

(15) *Ivi*, 232.

possesso dell'Eternità, di Rimbaud adolescente posseduto dalla visione e infine dei surrealisti in cerca d'un metodo poetico » (16).

Alla scoperta di terre lontane

L'anima romantica e il sogno è un'esplorazione in un paese sconosciuto alla ricerca di risposte sugli interrogativi fondamentali dell'esistenza. A tale scopo Béguin ricorre al sogno e si chiede:

« Sono io che sogno la notte? O sono diventato il teatro dove qualcuno, qualche cosa, svolge i suoi spettacoli, ora beffardi, ora pieni d'inesplicabile saggezza? Quando perdo il controllo delle immagini di cui s'intesse la trama più segreta, la meno comunicabile, della mia vita, la loro unione imprevista ha qualche rapporto significativo con il mio destino o con altri fatti più grandi di me? O bisogna credere che io assista soltanto alla danza incoerente, vergognosa, miserevolmente scimmiesca, degli atomi del mio pensiero, abbandonati al loro assurdo capriccio? » (17).

Certamente, molti sogni si riferiscono alla nostra esistenza cosciente, ma ce ne sono altri, davvero misteriosi, di cui ignorerò sempre l'origine. Mi parlano un linguaggio che mi commuove per il tono e per un'apparente allusione a qualche cosa di essenziale che sento appartenermi profondamente.

« Quel ch'io trascurò e che riaffonda nell'oblio, un giorno ne emerge, d'improvviso, ma trasformato, arricchito di tutta una sostanza che ignoravo, come cresce il germe sotterra, fiore o albero. Basta che una sensazione, per esempio un colore, venga a urtare, in me stesso, contro non so quale sportello segreto, perché il vetro si apra, schiudendo la via a un brusco accrescersi di emozione o di certezza. A volte riconosco in tali fioriture della visione un lontano ricordo, e mi convinco che basti la memoria a compiere l'incanto; ma, tante volte, mi è impossibile scoprire in ciò che invade in tal modo il mio pensiero qualche somiglianza col passato. *Ho l'impressione che questo venga da più lontano che non io stesso, da una reminiscenza ancestrale o da una regione che non è quella del mio singolo essere.* Solo che un'immagine, fissata dalla parola di un poeta o evocata dall'arabesco di un bassorilievo, venga infallibilmente a suscitare in me una risonanza affettiva, io posso seguire la catena delle forme fraterne che lega quell'immagine ai motivi di qualche antichissimo mito: non conoscevo quel mito, eppure lo conosco » (18).

Sogno, poesia e mito rivelano un universo che non è riducibile alle nostre categorie del reale, ma che appartiene ad una realtà diversa. Bisogna ammettere che la realtà apparente non è la realtà ultima: oltre il nostro pensiero c'è un universo più vasto e più dure-

(16) *Ivi*, 447.

(17) *Ivi*, 11-12.

(18) *Ivi*, 13. La sottolineatura è nostra.

vole, testimoniato dalla vista dell'immaginazione quando essa è sciolta dai legami della coscienza. E' un « paese senza nome », nel quale è possibile riconoscere sé e gli altri. Tra le favole delle varie mitologie, i racconti delle fate, le invenzioni di certi poeti e il sogno che si svolge in noi, c'è una profonda affinità. L'immaginazione collettiva, nelle sue creazioni spontanee, e l'immaginazione individuale di taluni momenti pare si riferiscano ad uno stesso universo; le cose cessano di esserci estranee e instaurano con noi una nuova relazione.

« Il sogno, la poesia, il mito prendono l'aspetto di avvertimenti e m'invitano a non appagarmi né di quella coscienza di me, che basta al mio comportamento morale e sociale, né di quella distinzione fra me e gli oggetti, che mi fa credere che i miei organi di percezione "normale" registrino la copia esatta di una "realtà" » (19).

La poesia del simbolismo, del surrealismo e del romanticismo tedesco si presentano a Béguin come rivelazione del mondo ed espressione di autentica conoscenza. Arte dei simboli e delle metafore, essa non teme d'esprimere e d'accettare come valide espressioni dell'uomo quelle idee, preoccupazioni e fantasie che egli non osa manifestare. Per i poeti gli stati d'incoscienza e i prodotti dell'immaginazione assumono valore di rivelazione del reale e si presentano come frammenti della sola conoscenza autentica. Così la poesia sembra rispondere all'esperienza personale di Béguin poiché esprime in uno stesso profondo sentimento i rapporti dell'inconscio e le aspirazioni superiori. Dotato com'era del senso del mistero, non poteva non esser sedotto da una poesia che trova la sua ispirazione di fondo nelle profondità dell'umano e che si propone di esplorare queste oscure profondità.

Per questa esplorazione Béguin passa dall'estatica lettura delle opere allo studio di esse, cerca i tratti comuni a tutti i volti romantici, si sforza di ghermire quella loro « unità fatta d'echi, di richiami. d'incrociarsi di temi, anziché di nitide linee », si fa attento a scorgere quel varco aperto sull'ignoto che è « la condizione stessa della conoscenza, la finestra da cui si scorge l'infinito ». Negli autori scelti il ricorso al sogno è l'elemento costante. Ognuno di loro ha chiesto ad esso quanto una nostalgia o un dramma personale rendeva necessario alla sua vita. Si tratta del « sogno notturno » che ora assume una portata estetica o metafisica particolare, ora si presenta come ricchezza affettiva verso la quale inclina uno spirito in cerca d'un accogliente rifugio.

« Altrove ancora, il sogno si fonde con il tesoro della reminiscenza ancestrale, dove il poeta e l'immaginazione mitologica attingono del pari le loro ricchezze. A volte, il sogno è il luogo pauroso abitato dagli spettri, in altri casi il portico sontuoso che si schiude sul paradiso. Ora è Dio

(19) *Ivi*, 14.

stesso che, lungo quel canale, c'invia solenni avvertimenti, ora sono le nostre radici terrestri che di là scendono fin nel fecondo seno della natura. Il ritmo della vita onirica, cui si ispirano i ritmi delle nostre arti, può accordarsi con l'eterno moto degli astri o con la pulsazione originaria che la nostra anima ebbe prima della caduta. E dovunque la poesia trae la propria sostanza dalla sostanza del sogno » (20).

Al termine della sua cavalcata romantica, Béguin tenta un bilancio. Nota anzitutto che il romanticismo, più che essere il movimento letterario d'una determinata epoca, è un atteggiamento costante dello spirito umano; esso si ridesta soprattutto quando il razionalismo spadroneggia. La sola ragione isola l'uomo, lo autolimita e lo getta nel rimpianto di un universo che ha preteso dimenticare, ma che vive nell'ombra del suo essere. Riemergono allora i miti del romanticismo: Anima, Sogno, Poesia, Analogia universale, grazie ai quali ci si accorge « che non è affatto una cosa tanto naturale, l'essere uomo su questa terra », e si ha la rivelazione d'un'epoca remotissima « in cui la creatura, più armoniosa e meno scissa nella sua struttura, s'inscriveva senza urti nell'armonia della natura ». Età dell'oro dell'infanzia e delle epoche primitive, soffocata nel nostro spirito ma non distrutta.

« Occorrerà un lungo sforzo, una discesa agli inferi interiori, se la creatura, disgregata dall'opera di separazione e malsicura di possedere ancora un centro, vuol ritrovare la propria integrità. Ma, se appena essa vi riuscisse, l'età dell'oro non si troverebbe più dentro di noi: sarebbe la terra promessa verso la quale ci guiderebbe tutto il nostro progresso » (21).

Chimera o speranza?

Cercare in altre direzioni

Votandosi ad un'avventura esaltante, aveva percorso un lungo cammino costeggiando gli abissi. Il mondo dei suoi autori gli aveva rivelato, sì, alcune profonde verità, ma si reggeva su equivoci di fondo. Il nazismo hitleriano e la guerra lo obbligarono ad un serio esame di coscienza. Quello stesso slancio che aveva gettato Novalis o Hölderlin nella più rischiosa delle avventure spirituali e che aveva fatto rovinare Nietzsche sugli scogli, lanciava la nazione tedesca alla conquista della terra. Béguin intuiva che

« il desiderio dell'illimitato finisce per non essere più che inettitudine di fronte al reale e ripugnanza ad ogni forma; [che] il senso delle relazioni dell'uomo con l'universo può mutarsi in un vile cedimento agli appelli dello Stato e delle fatalità biologiche; [che] il grande desiderio religioso si degrada in bramosia della materia e il gusto dell'estasi cede alla tentazione dell'abisso e del nulla; [che] la stessa nostalgia delle origini ha

(20) *Ivi*, 22.

(21) *Ivi*, 356.

potuto condurre gli uni a delle alte scoperte, gli altri alle peggiori regressioni » (22).

Inoltre, nelle tenebre in cui si era cacciato, aveva visto l'uomo invischiato di miseria. La verità non gli si era rivelata — come aveva sperato — nella luce d'un paradiso intravisto, ma nella tristezza; invece d'un « mondo di chiarezza », d'un « mondo di luce », aveva incontrato la miseria umana e il nulla dell'uomo. Per la salvezza era necessario cercare in altre direzioni.

« Poiché una chiarezza così totale sulla miseria umana non può che suscitare il richiamo alla luce che l'uomo non può estrarre da sé. La vera poesia altro non è che questo pianto della creatura che, senza nulla più ignorare della sua miseria, e raggiunti i limiti delle sue capacità, si apre infine umilmente al mistero e aspetta che alla sua voce risponda una voce da altri mondi » (23).

« Corneille tratteggia l'uomo in maniera tale che, per quanto ammirabile esso sia in se stesso, trova il suo significato e il suo orientamento solo nell'istante in cui si apre alla grazia » (24).

Béguin si aprì alla grazia il 20 novembre 1940 ricevendo il battesimo cattolico (25). Un mese dopo scriveva: « La vita dopo il battesimo è una vita in cammino », e aggiungeva: « Conoscersi debole e povero non significa rattristarsi, ma amare colui che non cessa di esigere il nostro amore e di farci comprendere che, anche così come siamo, per lui abbiamo un valore » (26).

Dunque, restò un uomo *en marche*. Non rinnegò i suoi romantici, ma preferì altri compagni: Péguy, Bloy, Bernanos, Green, Claudel, Pascal, san Bernardo, sant'Agostino, i mistici francesi del XVII secolo. Che cosa soprattutto gli insegnarono i nuovi compagni?

Tra realismo e misticismo

L'anima romantica e il sogno è una « grande ricorrente domanda » sul destino umano; solo nelle ultime pagine si avverte che l'avanzare nella notte sta per portare l'Autore dinanzi alla porta che lo avrebbe introdotto nella luce. La sua conversione al cattolicesimo è l'incontro con questa luce nella quale tutto si chiarisce, i particolari si illuminano, le realtà trovano una loro unità. Non fu una cosa semplice. Dovette lottare e perseverare.

(22) J. ROUSSET, *Albert Béguin e la Germania*, in *Saggi e Testimonianze su Albert Béguin*, cit., 111

(23) *Poésie de la présence*, cit., 181-182. La sottolineatura è nostra.

(24) *Ivi*, 100. La sottolineatura è nostra.

(25) Gli fu conferito dal teologo Hans Urs von Balthasar, suo consigliere, ed ebbe come madrina Adrienne von Speyr, teologa mistica, che a sua volta aveva ricevuto il battesimo tre settimane prima dallo stesso von Balthasar.

(26) Riportato da P. GROTZER, *Existence et Destinée d'Albert Béguin*. Neuchâtel. La Baconnière, 1977, 65.

« Solamente il giorno in cui non ne potevo più e in cui finalmente ho gridato che non sarei stato appagato che da una totale rinuncia a me stesso, s'è fatto il vuoto in cui si stabilisce la divina Presenza » (27).

Fu un'autentica liberazione e anche un impegno a non fermarsi: Béguin comprese che « la conversione, lungi dal mettere termine ad ogni movimento, è il punto di partenza di un altro movimento, ben più ricco, solo, però, orientato » (28). Tale « movimento orientato » non solo neutralizzò quella instabilità di cui tanto aveva sofferto, ma appagò anche le sue aspirazioni mistiche e le esigenze della sua intelligenza. Ora poteva fissare il suo sguardo su un universo coerente e scorgervi le tracce dell'unità; poteva guardare la terra, il ritmo delle cose umane, perfino il loro orrore, e percepire non i segni di un'assenza, ma di una presenza (29).

Péguy lo aiutò a considerare l'Incarnazione come l'evento centrale della fede e della storia, e ad aderirvi con tutto il suo essere. Nonostante il suo fervore poetico, dovette riconoscere che « l'essenziale è l'Incarnazione, è il valore del temporale » (30). È vano rifugiarsi nei mitici regni dei romantici per scoprirvi il mistero e il soprannaturale; esso va ricercato nella vita presente e nelle realtà d'ogni giorno. Nel Cristo la separazione radicale tra temporale ed eterno è annullata.

« Péguy stesso non ha cessato di ripetere che non è necessario abbassare la natura per innalzare la grazia: basta promuovere nella natura le sue capacità di immettere nell'Eternità. In virtù di questa certezza la poesia di Péguy raggiunge così spesso ciò che probabilmente cerca ogni poesia: far comprendere che *il paradiso è qui, a portata di mano, che il Regno dei cieli ha le sue porte aperte sulla terra degli uomini* » (31).

« Ora, il messaggio di Péguy, se lo si vuole sintetizzare in poche parole, va ricercato nel fatto che esso è, prima di tutto, lode della terra, *coscienza dell'Incarnazione che permette al tempo di schiudersi incessantemente sull'al-di-là del tempo* » (32).

In questa prospettiva, anche il sogno acquista una nuova dimensione. Senza essere conoscenza, esso è prefigurazione dell'eterno nella vita del tempo, è esperienza preziosa che conferisce alla nostra vita profondità e splendore. Poter sognare significa poter sperare. Dall'alto della fede, Béguin sa che la realtà viene da Dio e deve tornare a Dio: il sogno illumina e abbellisce questa certezza. Avendo, inoltre, la certezza che il centro della sua anima è abitato da una presenza reale,

(27) Lettera a G. Roud del 7 giugno 1941. Riportata in *Saggi e Testimonianze su Albert Béguin*, cit., 56.

(28) Lettera a A. Vierne, del 14 agosto. *Ivi*, 57.

(29) Cfr M. RAYMOND, *Note su un itinerario spirituale*, *Ivi*, 24.

(30) *Péguy et Romain Rolland, une confrontation*, in *Esprit*, agosto 1945.

(31) *Péguy ou la fin du jansenisme*, in *Une semaine dans le monde*, 22 marzo 1947. La sottolineatura è nostra.

(32) *Ivi*. La sottolineatura è nostra.

la sua visione dell'universo assomiglia stranamente allo sguardo del fanciullo, puro e incantato come l'universo che contempla. Luce interiore e luce esteriore si integrano, facendoci comprendere il senso della realtà, grazie alla fusione della visione mistica e della visione estetica che riconciliano lo spirito e il mondo. Può esistere una poesia nella quale misticismo e realismo si fondono per dar luogo al « realismo mistico ». È l'estetica di Ramuz che si riallaccia a quella di Claudel e di Péguy: ad essa Béguin aderisce per restare fedele al cielo e alla terra.

« *Alla ricerca del proprio vero nome* »

Era stato sempre un impenitente cercatore di chiarezze e aveva bussato a tanti usci per conoscere la vocazione dell'uomo. Con la conversione questa esigenza continuò ad animarlo: solo che, nella luce della fede, tutto assumeva una diversa dimensione. Non si trattava più di conoscere il destino dell'uomo, ma di scoprire e camminare su quelle strade — a lui assegnate dalla Provvidenza — sulle quali avrebbe potuto realizzare se stesso. Qual era la sua vocazione? Che cosa significava per lui essere uomo? Quale il suo posto nella storia?

« “La personalità, l'individualità, dice Bloy, è la visione particolare che ciascun uomo ha di Dio”. Reciprocamente, si può dire che ogni veggente, ogni mistico, ogni santo è in qualche modo caratterizzato dalla visione che Dio ha di lui e che porta il nome di vocazione. La contemplazione totale, l'intelligenza integrale dei misteri non è di questo mondo, ed all'uomo è concesso soltanto uno sguardo su una piccola parte del segreto divino. Ma bisogna che ognuno si conformi a questa grazia personale nel suo tendere verso la conoscenza e la perfezione, poiché essa è come il nome con cui siamo chiamati e al quale bisogna rispondere » (33).

Nonostante l'addensarsi del mistero sul nostro essere — *l'abîme inscrutable de l'être* —, l'incertezza sul ruolo che ci è stato assegnato nel piano divino e sulla nostra vera vocazione, Béguin d'una cosa è certo: la sua vocazione è la ricerca dell'assoluto. A tale scopo bisogna che egli resti fedele a se stesso, resti se stesso, resti, cioè, colui che Dio ha creato, chiamato e amato. Lo scorrere del tempo e l'intrico delle vicende esterne e interne non devono impedire la fedeltà a noi stessi, dunque alla nostra vocazione.

Nell'anima romantica e il sogno parlava di *conversion totale*, di *transformation totale de l'être*. Divenuto cattolico comprese che l'ideale cristiano resta un'utopia per la maggior parte dei credenti a motivo della miseria congenita nella natura umana. Ma senza scoraggiarsi, né venire a compromessi, impegnò tutte le sue forze per realizzare

(33) Testo riportato da D.-J. FRACK, op. cit., 78.

quanto più possibile la perfezione cristiana e diventare un « uomo nuovo ». Bisognava incessantemente esaminarsi, conoscersi, sorpassarsi, assumere i propri limiti in umiltà e fiducia, esortarsi alla perfezione.

Soprattutto bisognava che la sua avventura cristiana, anche se venata di drammaticità, fosse illuminata dall'amore di Dio e alimentata da una grande fiducia nella grazia. Ormai la prospettiva romantica che pretendeva carpire la verità e la salvezza con le sole forze umane e che metteva l'uomo al centro dell'universo, è svanita dando luogo alla vocazione cristiana alla santità, che esige la morte del vecchio uomo perché si possa nascere alla vita divina. Morire per nascere. La santità non tende al culto egoistico dell'io, ma al dono totale di sé.

« Ogni santità non è, in qualche modo, la trasfigurazione di un'anima o di una vita che la rende visibile, comunicabile agli altri, parlante? Un'anima santa, anche se resta inosservata nell'ombra, è quella le cui azioni sono divenute l'espressione intelligibile dell'amore che la illumina dal di dentro » (34).

Si tratta di quella trasfigurazione nell'amore che Béguin apprese da san Bernardo, l'innamorato dell'amore, del quale tradusse le opere mistiche e assimilò la spiritualità. Alla scuola del Santo di Clairvaux Béguin apprese che la santità consiste nell'amore: un amore che prende le mosse dal nostro io per perdersi progressivamente in Dio mediante un incessante e impegnativo sforzo di superamento di sé. A questo ideale d'amore orientò i suoi sforzi. All'amico André Vierne ricordava l'urgenza di « togliere da sé le capacità che arrestano la luce » e di accogliere le esigenze dell'amore divino, rifiutando ogni idolatria, soprattutto le più raffinate come « la virtù presa per fine in sé ». « A questo proposito, è bene oggi rileggere Bernanos » (35).

Bernanos gli ricordava che « tutto è grazia » e che non dobbiamo stancarci di renderci trasparenti alla luce di Dio mediante una continua e amorosa rinuncia a noi stessi. Anche il « suo » romantico Carl Gustav Carus gli aveva suggerito che « la persona è l'individuo attraverso il quale traspare l'idea e si esprime la voce della divinità interiore, [e che] ogni nostro sforzo di progresso personale deve tendere a quella trasparenza » (36). Bisogna rinunciare al proprio io non per raggiungere gli orizzonti vaghi ed equivoci dei romantici, ma per preparare i sentieri alla venuta della grazia, trovarsi pronti all'appello e realizzare in tal modo la propria vocazione.

La grazia fa sì che l'io « morto » risorga ed acquisti una nuova dimensione ed una diversa realtà. È un io « transpersonalizzato », per

(34) S. BERNARD, *Oeuvres mystiques*, Parigi, Seuil, 1953, *Préface*, 24. La sottolineatura è nostra.

(35) Riportata in *Saggi e Testimonianze*, cit., 57.

(36) *L'anima romantica e il sogno*, cit., 188.

usare l'espressione di Mounier, nel senso che la personalità del santo è, nello stesso tempo « sé e l'Altro, sé e l'Ospite » (37). L'unione con Dio non solo non distrugge la personalità, ma la trasforma e la rende autentica. In tal modo, l'interrogativo: « Chi sono io? » perde ogni sua importanza per quanti sanno che Dio dimora nella loro anima. Data la legge che unifica e ordina l'uomo, non si tratta di spiegarsi, ma di darsi. Il perfezionamento della persona è la santità, « esplosione piena della persona quando è proiettata fuori di sé dall'amore » (38).

In questa luce va intesa la distinzione che Béguin fa tra l'io-persona e l'io-individuo. L'io-persona si sviluppa e si completa nel donarsi a Dio e agli altri, l'io-individuo è tutto ripiegato su se stesso e ignora la carità. Il male consiste in questo isolamento dell'individualità, alla cui protezione si sacrifica ogni valore e la stessa legge della carità. È un tradimento della vocazione umana che è, nello stesso tempo, *quête du salut* e *quête de l'amour*. « Il solo vivente e il solo probabile vincente al gioco del destino è l'uomo caritatevole: colui che dona e si dona » (39). Bisogna, pertanto, rinnegare l'individualità — *échapper à la prison, a l'enfer du moi* — per collocarsi all'interno d'una comunità che la ordina e la trascende. Così, la speranza che Béguin collocava nella poesia, nel sogno e nella resurrezione del passato, cede il posto alla realtà del Corpo mistico.

Un carosello di tematiche

Sarebbe davvero interessante seguire l'itinerario spirituale di Béguin attraverso l'analisi da lui compiuta delle opere di Péguy, Bloy, Bernanos, Emmanuel, Supervielle, Aragon, Green, Ramuz, Cayrol. Ne verrebbe fuori una carrellata di tematiche stimolanti, acute, poliedriche, che permetterebbe di comprendere il fervore di idee, la vastità d'interessi, la perspicacia d'analisi, l'impegno etico e professionale di Albert Béguin.

Aveva non soltanto la passione dell'Assoluto, ma anche della cultura e della comunione delle idee. Tale passione trova la sua spiegazione nel fatto che egli ha concepito il suo compito di critico letterario come una missione che lo impegnava verso sé e il prossimo. Persuaso che l'Invisibile è presente in ogni opera d'arte, non si è mai stancato di avventurarsi su tutti i sentieri, in cerca di autentici artisti, per dialogare, per conoscere, per scoprire, per costruire. Dove sguardi superficiali non hanno visto che fantasticherie e velleità, Béguin ha mostrato intuizioni e verità impazzite; dove gente fret-

(37) J. Samson, *musique et vie intérieure*; P. Claudel, *poète-musicien*, in *Esprit*, luglio-agosto 1951.
 (38) *Ivi*. Cfr D.-J. FRANCK, op. cit., 84.
 (39) *La certitude et l'espoir*, in *Une semaine dans le monde*, febbraio 1947.

tolosa ha incontrato viandanti sperduti, egli ha scorto pellegrini assetati di verità. Nell'assenza ha visto la Presenza.

Quando poi si è visto accanto artisti illuminati dalla fede, non si è rassegnato a recepire passivamente, ma, nell'impazienza comune dell'Assoluto, ha forzato porte e sfidato foschie per sapere meglio e di più, onde servire più fedelmente il suo prossimo e realizzare più pienamente la sua vocazione.

Così, seguendo Péguy e Bloy, s'impegna nell'interpretazione della storia (40), nell'approfondimento del dogma del Corpo mistico e della virtù della speranza; affrontando Pascal, sottolinea la singolare ambiguità degli atti della grazia e della natura (che l'Autore di *Pensées* aveva misconosciuto) e l'ambivalenza del tempo della storia, che è caduta sotto il peso del peccato, ma è anche rinnovata ascesa (41). Accanto a Bernanos approfondisce la realtà del nostro mondo, nel quale natura e grazia si compenetrano e si scontrano, il tema dello « spirito d'infanzia », quello della morte, e dell'infanzia ritrovata nella morte.

In *Poésie de la présence*, libro postumo, « in cui sono accostati studi compiuti durante vent'anni, una intelligenza estremamente sensibile, accompagnata da uno stile agile, nervoso, senza alcuna affettazione o superflua sottigliezza, è continuamente alla ricerca dei segni che permettano di caratterizzare l'esperienza di Scève, le ossessioni di Fedra in Racine, il dramma di Baudelaire, l'umanità di Verlaine, il respiro e lo sguardo di Pierre Reverdy, il "cammino segreto" di Supervielle, la "cavità del cielo" dove Pierre Emmanuel legge le cifre del suo Apocalisse. Questi poeti, e quelli che non ho nominato ma di cui pure si parla in questo libro, non sono tutti poeti cristiani; tuttavia si può individuare in tutti un'esigenza di natura religiosa. Ma non sarebbe nemmeno giusto dire che Albert Béguin accorda loro la sua simpatia nella misura in cui questa esigenza si fa più viva (egli commenta in maniera superba Supervielle); importa semplicemente che il loro canto nasca, secondo l'espressione di Reverdy, "dal contatto doloroso del poeta con il destino" » (42).

Uno studio a parte meriterebbe la concezione di Béguin sulla sofferenza. Questa realtà « scandalosa » per lui non è soltanto la conseguenza del peccato originale: è una parte della sofferenza del Cristo. Se la visione della storia gli permette di raccogliere le epoche, dall'origine alla fine del tempo, attorno ad un centro unico, la Croce, questa stessa gli permette anche di dare « la sua più luminosa profondità alla sofferenza del cuore umano » (43).

(40) Cfr *Préface a La théologie de l'histoire* di H. U. VON BALTHASAR, Parigi, Plon, 1955.

(41) Cfr M. RAYMOND, *Saggi e Testimonianze*, cit., 28.

(42) *Ivi*, 30.

(43) *L'Ève de Péguy*, cit., 150.

« Tra l'agonia del Signore e il dolore umano c'è un rapporto così stretto che le due sofferenze sono assimilate e l'istante dei tormenti della Croce è anche l'istante in cui la pena dell'uomo si fa più profonda. Esprimendosi così, Péguy mette al centro di tutta la storia questa agonia e questa sofferenza. La stessa storia del Corpo mistico appare come una storia crocifissa » (44).

Traducendo le *Oeuvres mystiques* di san Bernardo, Béguin ha dovuto affrontare un altro tema impegnativo: la relazione tra contemplazione e azione. Illuminato dalla dottrina del Santo, ha compreso che contemplazione e azione sono due *bons camerades* che abitano sotto il medesimo tetto. Le due cose si armonizzano nella misura in cui ci si accosta alla perfezione. In Péguy egli ammirava precisamente « che non c'è opposizione, ma feconda simultaneità e necessaria alleanza tra l'uomo di preghiera e l'uomo d'azione, il contemplativo e il lottatore, tra lo spirito solitario e il cuore solidale » (45).

Non erano temi astratti, per lui, ma programmi di vita. Il suo sforzo costante fu di alimentare in sé una profonda vita interiore e di essere presente a tutte le realtà del suo tempo. Lottatore autentico, non risparmiò i suoi strali a quanto avvilisce l'uomo e banalizza l'esistenza: l'individualismo tedesco, il consumismo americano, il materialismo marxista.

Alla critica letteraria ha restituito la sua validità, nobiltà e attualità. Nel carosello delle tematiche il critico deve saper vedere quanto neanche lo stesso artista scorge, suggerire ragioni di vita, approfondire taluni aspetti, dedurre conclusioni implicite, estrarre elementi nascosti; ma anche denunciare compiacimenti e orpelli, smascherare idoli, mettere in guardia dai fuochi fatui. Sotto questo aspetto la sua opera di critico è esemplare.

Nella « dolce pietà di Dio »

Scrivendo di Bernanos, ricorda con commozione certe espressioni del grande romanziere: *A Dieu Maurras! A la douce pitié de Dieu!; . . . en attendant d'être [unis] un jour dans la douce pitié de Dieu, comme dans un éternel matin; . . . connaître, à l'heure de l'agonie, ce suprême déchirement, avant de se réveiller, le seuil franchi, dans la douce pitié de Dieu, comme dans une aube fraîche et profonde* (46).

La dolce pietà di Dio gli si rivelò nella clinica Valle Giulia, a Roma, il 4 maggio 1957.

(44) *Ivi*. Cfr D.-J. FRANCK, op. cit., 99.

(45) *L'exemple de Péguy*, in *Une semaine dans le monde*, 6 settembre 1947.

(46) *Création et Destinée. II. La réalité du rêve*, Neuchâtel, La Baconnière, 1974, 258.

17-18 luglio 1978, p. 3

83

L'impazienza del cristiano

L'OSSERVATORE ROMANO

Le edizioni Cinque Lune stanno per mandare in libreria una Guida alla lettura di Albert Béguin, traduzione di Essais et témoignages: Albert Béguin. La raccolta di saggi di vari autori è arricchita da alcune lettere inedite del grande critico francese. Per gentile concessione dell'Editore, anticipiamo per i nostri lettori il testo di Jacques Mercanton.

Vi sono dei cristiani ai quali la fede offre un campo infinitamente aperto alla meditazione speculativa o mistica, e che non si preoccupano più di voltarsi verso il mondo. Ve ne sono degli altri, ben più numerosi, per i quali il soprannaturale, una volta ricevuto, riconosciuto, posto nel suo ordine, rimane abitualmente sottinteso, pallida luce di una stella solamente visibile di notte. Albert Béguin apparteneva a quei cristiani per i quali il soprannaturale è una prova di ciascun giorno, un tratto permanente, ma lacerato, convulso, del volto del mondo; per i quali, come egli ha scritto di Péguy, la terra è « il ritratto di una persona presente ». Prova, cioè esame rigoroso e sofferenza: si tratta di strappare all'avvenimento il suo vero senso, di decifrare l'enigma di questo volto, di riconoscere con angoscia questa rassomiglianza nelle tenebre. « Le donne andavano alla tomba piangendo perché credevano che la loro vita era morta ». E' nella morte che il cristiano vede ogni giorno sorgere la vittoria sulla morte. Albert Béguin aveva questo sguardo acuto, deciso, intelligente e appassionato, che sa leggere la vita come si legge la poesia, ascoltando, al di là dello sguardo, un canto misterioso.

Uno sguardo impaziente, che giudica, non uno sguardo inquieto, che evade. Il « Perché essi non sanno quello che si fanno » del Cristo non è un invito alla tolleranza o al dubbio; il cristiano sa il male che essi fanno, che fa lui stesso, e che questo male deve essere denunziato. Sa che la più alta carità è strappare il mondo a questo male con cui si tortura, e che non vi è vero perdono senza giudizio. Il cristiano vive nella luce di questo sguardo del Cristo in croce, che condanna la crudeltà e l'ingiustizia, e non perdona che all'ignoranza. Guarire questa ignoranza: Albert Béguin, fin dalla sua conversione, non ha avuto altro pensiero. Tuttavia da sua attività lo testimonia, senza respiro, senza riposo: « Non bisogna dormire durante quel tempo ».

Il suo quotidiano fervore non era nutrito d'illusioni. Non era di quei cristiani che, sotto il nome di cristianità, sognano di ricostruire l'Impero, né di quelli che, nell'armoniosa città socialista, vedono un compimento del Vangelo. Dio non sarà mai « il primo servito » da degli schiavi. Per un cristiano della sua specie, lo stato normale è uno stato di rivoluzione permanente, per il quale il corso della storia non comporta alcun ritorno e il tempo che passa non è una figura, sofferente, importuna e ferita dell'eternità. La sola eternità cristiana è quella di un dramma irreversibile, novità assoluta, sorprendente, creatrice di ogni avvenimento: *Calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti*. E ogni ora è vissuta nella domanda, nello sforzo, nella volontà d'una salvezza universale.

Perciò aveva una sensibilità così acuta verso gli avvenimenti, nel cuore stesso di Parigi, e nei lontani paesi dove la sua carriera l'ha portato. Non certo infallibile: il coraggio di giudicare esige il coraggio dell'errore. Dopotutto, il cristiano non ha ricevuto promesse di saggezza. Della Chiesa stessa, si ama dire che ha il tempo dalla sua parte... Accade tuttavia che ne perda. Ma vi sono sempre in essa quegli impazienti che sono gli apostoli ed i santi.

Si sa che Albert Béguin ha profondamente scrutato quel sogno di possesso magico del mondo che, dopo il romanticismo tedesco, si è impadronito della poesia occidentale. Per questo gli anni della guerra, nell'ardente simpatia che l'univa al destino della Francia, dovevano offrirgli un'esperienza decisiva. Ecco che la sua poesia scopriva il suo paradiso perduto, la sua infanzia, la sua età d'oro e di martirio, non più in qualche chimerico al di là, secondo l'immagine del pellegrino di Chartres, lungo la strada nazionale, nel ritorno verso i poveri villaggi, nella terribile e pura vocazione di canto dei giustiziati. La poesia, questa poesia tanto amata, entrava a sua volta nel mistero dell'Incarnazione che era al centro della fede cristiana di Béguin. E i poeti non si contentavano di cantare; molti versavano il loro sangue per questa patria finalmente strappata ai miraggi. Quello che, prima di Claudel, e assai meglio di Rimbaud, Nerval aveva scoperto non senza pena in Aurélia, questa redenzione del sogno si compiva...

I giorni che seguirono non furono tutti all'altezza d'un tale miracolo. Un'emozione non vale che per la qualità dei sentimenti duraturi che suscita, e l'emozione poetica non basta, da sola, a garantirli. La poesia somiglia alla musica... Albert Béguin conobbe una strada di amarezza, di tristezza, l'impazienza di una speranza struggente.

Era un uomo, un cristiano segnato dalla speranza. Per questo aveva trovato degli intercessori in Léon Bloy, in Péguy, in Bernanos. Per questo, ancora, nella profonda gravità della sua natura, questo impaziente sapeva attendere. L'ultima volta che l'ho visto, fu nel suo angusto ufficio di *Esprit*, nei giorni della rivolta d'Ungheria, che egli aveva subito paragonato alla guerra civile di Spagna. Stava redigendo il manifesto di *Esprit*. Non avevamo bisogno di fare lunghi di-

scorsi, sapendo entrambi che, in quei momenti, non sono le parole commosse, è il cuore, la carne di coloro che soffrono che porta la sola verità. E che nessuno, malgrado tante parole e voti, crede veramente a una pace che non costi nulla e che conservi tutte le passioni della guerra.

« Il segreto della storia appartiene agli esseri di compassione e di dolore ». Questo segreto, il suo sguardo energico e cupo sembrava averlo decifrato quella sera. Uno sguardo carico d'angoscia, e nello stesso tempo pervaso d'una pazienza misteriosa, la pazienza della compassione; questa attiva pazienza di soffrire con e per gli altri, che è il segno di Dio in un uomo. E io ricordavo quel poema di Halláj, che mi stringeva il cuore: « La realtà di Dio, come una avanguardia, sa lanciare un grido d'allarme, presagio d'un avvenimento sicuro. La realtà di Dio si è svelata, e il destino di chi la cercava è d'essere ricolmo d'angoscia ».

JACQUES MERCANTON

BÉGUIN, MOUNIER ED "ESPRIT"

84

in "IL RAGGUAGLIO LIBRARIO"

settembre 1977 p.p. 254-256

Sulla scia delle suggestioni e degli stimoli scaturiti dal Convegno di Cartigny su Albert Béguin e Marcel Raymond, svoltosi ai primi di settembre dello scorso anno, mi propongo di evidenziare alcune componenti della « storia interiore » di Béguin e di fare alcune riflessioni sui fecondi rapporti intercorsi con Mounier prima, e con « Esprit » dopo.

La mia attenzione è stata attratta, in quella occasione, dagli interventi di Georges Poulet, Jean Rousset e Jean Starobinski, che hanno diretto il convegno organizzato da Pierre Grotzer, e dai tentativi emersi per circoscrivere il punto focale dell'atteggiamento critico di Béguin e di Raymond e delineare la loro personalità ricostruendo appunto la loro storia interiore. Il punto focale del loro atteggiamento critico va ricercato nella disponibilità, nella partecipazione, nella identificazione che ambedue hanno di fronte all'opera d'arte. Ma mentre questa rimane la tendenza costante dell'approccio critico di Raymond, Béguin devierà, grazie a nuove esigenze ed alla situazione drammatica degli anni '40, verso una maggiore aderenza alla realtà, verso un maggiore impegno, non più sotterraneo ed intimistico, ma rivolto verso il sociale, verso il quotidiano. La vita e l'opera di Béguin, dunque, comprendono queste due tendenze: una che potremmo chiamare intimistica, cioè tesa al pieno e maturo possesso di sé e caratterizzata da una intensa riflessione introspettiva che si concluderà con la scrittura de *L'anima romantica ed il sogno*, e l'altra che rappresenta la tendenza alla comunione, alla disponibilità, all'avventura che lo vedrà impegnato nella traduzione coerente del pensiero in idea « incarnata » con la fondazione dei *Cahiers du Rhône* prima e con la direzione di *Esprit* dopo. Ebbene credo che la cerniera di questo itinerario di Béguin possa essere individuata nella conversione e nella influenza di Mounier.

Sebbene fosse, negli anni '40, intensamente impegnato con l'opera di Bernanos, Béguin intrecciava un'intensa amicizia con Emmanuel Mounier. Aveva letto con curiosità ed interesse il primo numero della rivista « Esprit » ed in particolar modo l'aveva colpito la tensione interiore e l'entusiasmo del testo di Mounier *Refaire la Renaissance* (1).

Nel 1938 il critico svizzero collabora, anche se saltuariamente, alla rivista e nel 1940 Mounier gli affida la rubrica di poesia. Questi, a grandi linee, sono i rapporti tra Béguin ed « Esprit » fino alla scomparsa di Mounier, avvenuta il 22 marzo 1950.

Per avere un'idea complessiva ed esauriente dei rapporti intercorsi tra la redazione della rivista e Béguin è interessante la lettura del libro di Pierre Grotzer, intitolato significativamente, *Existence et destinée d'Albert Béguin* (2) ed il saggio di Jean Lacroix, pubblicato sul numero speciale dei *Cahiers du Rhône*, intitolato *Albert Béguin et Esprit* (3).

Quando gli viene offerta la direzione della rivista di Mounier — direzione voluta, come sottolinea Lacroix, quasi all'unanimità dai collaboratori di Mounier — Béguin esita ed in una lettera a Marcel Raymond esprime il timore di non avere più tanta forza per poter raccogliere l'esempio spirituale di Mounier; ma, malgrado queste esitazioni, sente fortemente che « Esprit » deve sopravvivere (4). Appena dopo tre settimane la decisione è presa e Béguin s'imbarca generosamente in questa nuova avventura.

Nell'intervista di André Alter, il nuovo direttore si situa all'interno della prospettiva del movimento personalista «ogni dottrina, ogni civiltà che affermi il primato

della persona umana sulle necessità materiali e sui mezzi collettivi che concorrono al suo sviluppo ed il cui fine immediato è definire di fronte alle concezioni massificanti e parzialmente inumate della civiltà, l'insieme dei consensi fondamentali che possono stabilire e creare una civiltà dedicata alla persona umana (5).

Infatti, l'itinerario che portò Béguin attraverso l'esperienza intimistica, mediante il sogno, verso una presa di coscienza del mondo esterno, prefigura, secondo Rousset, il possesso di una coscienza molto viva della solitudine dell'anima moderna, costretta a vivere in una società spiritualmente anemica, di un'esistenza separata dell'individuo, il quale avrebbe perduto sia le sue relazioni con il mondo, sia il suo centro interiore e di conseguenza i veri poteri della conoscenza. « Questa solitudine isola l'uomo dai suoi simili, da sé stesso e dall'universo » (6).

Forse per ovviare a questo senso angosciato della solitudine fisica e morale dell'uomo moderno, Béguin, come Mounier considera che « ... il più profondo bisogno spirituale degli uomini non è né la giustizia, né l'ordine, ma il significato » (7). Egli stesso più tardi dirà: « ... dobbiamo aspirare a ritrovare l'unità del mondo e a rendere un centro affettivo alla nostra persona » (8).

Queste riflessioni di Béguin seguono lo stimolo del discorso che l'uomo fa su se stesso cercando la precisazione di un metodo e di un rapporto tra se stesso e la collettività, cercando di leggere con i propri occhi la storia.

La lettura di Mounier e, la direzione di « Esprit » hanno dato la possibilità a Béguin di perseguire l'idea di un nuovo ordine morale e sociale. Anche in questa attitudine si sentiva molto vicino a Mounier ed alla rivista che tentavano di proporre una forma di civiltà più giusta, nella quale non vi fossero trascurate le esigenze ed i valori della persona: « Il solo criterio di una civiltà è la conoscenza, la coscienza che l'uomo può trarre di se stesso; la misura diventa l'espressione e, cioè, questa forma privilegiata dell'espressione umana alla quale Béguin ha dedicato il suo studio e la sua vita, cioè, la parola, strumento di significazione, opera di poesia, offerta di preghiera » (9).

È questa nota di dedizione, che diventa totale adesione ed accettazione, che si ritrova tutte le volte che Béguin parla di Mounier, considerato come un fratello maggiore e come un maestro (10), ma è anche l'atmosfera che regnerà nei momenti della loro collaborazione, sia durante la soppressione di « Esprit » resosi colpevole, secondo la censura di Vichy, di aver manifestato tendenze generali contrarie a quelle del governo, sia quando accetta di portare avanti il messaggio di Mounier diventando direttore di « Esprit », come appare chiaro nella corrispondenza con Marcel Raymond (11).

Ma con quale spirito Béguin accetta ed assume il compito di dirigere la rivista che fu di Mounier?

Il suo stato d'animo possiamo dedurlo dallo spirito della lettera che scrive a Raymond nella quale leggiamo come Béguin fosse stato legato a Mounier da una profonda amicizia che non subì mai incrinature o battute d'arresto (12). La medesima cosa, però, non si può affermare riguardo alla sua collaborazione alla rivista che fu, invece, saltuaria e che somiglia più ad un'attenta e continua presenza, ad una partecipazione piuttosto ideale, ad un accordo sotterraneo con le sue posizioni piuttosto che ad una partecipazione diretta e continua. Nel 1948, come si è detto, aveva rifiutato l'invito di Mounier a far parte

del comitato di redazione di « Esprit » e niente lasciava supporre che ne sarebbe diventato il successore ed il continuatore. Anzi il fatto che potesse diventarlo, voluto dalla maggioranza della redazione di « Esprit », aveva spinto alcuni membri a chiedere una professione di fede nella quale Béguin fugasse alcuni dubbi⁽¹⁾.

Questi dubbi vertevano principalmente sulla sua preparazione professionale, sul fatto che fosse un critico letterario mentre Mounier era essenzialmente un filosofo; si temeva, cioè, che rimanesse, come scrive Lacroix, un « aristocratico della cultura » e che trascurasse l'esame minuzioso della realtà e dei problemi politici, economici e sociali che ad essa sono indissolubilmente legati. Béguin da parte sua, risponde, in una lettera scritta allo stesso comitato, affermando la sua disponibilità ad ogni concessione e chiedendo collaborazione ed iniziative costanti da tutti; egli si sofferma in particolar modo su quella che sarà l'unica condizione e la sua sola preoccupazione, cioè, dover insistere « ... sulla permanenza dei valori umani e sulla prospettiva di un lontano avvenire che impongono il desiderio di un'analisi tanto più attenta del presente e dell'avvenire imminente »⁽²⁾.

Il suo apporto alla rivista si manifestò in varie direzioni, sia nel modo meticoloso con cui rivedeva tutti gli articoli, sia nel rigore con il quale vegliava sulla rivista affinché un « suo » stile che ovviamente non poteva essere simile a quello impresso da Mounier, ma che doveva rimanere fedele allo stesso spirito. Béguin sottolinea il fatto che questo marchio diverso, questa differenza deve essere dell'ordine del linguaggio e del metodo, di ordine formale e non di contenuto, proprio per rimanere sulla scia di una intera fedeltà all'ispirazione ed al progetto di Mounier. Certo, questa lettera, non fece fugare tutti i dubbi ed alcuni attriti rimasero, ma furono resi positivi dalla personalità aperta e disponibile di Béguin. Scrive Béguin al riguardo: « 'Esprit' non è stata mai una cosa, un oggetto fisso a cui far riferire le decisioni e le scelte. Bisogna dire al contrario, credo, che 'Esprit' è precisamente un movimento esso stesso riferito a valori che gli sono anteriori e superiori »⁽³⁾. Nella risposta alle domande di Lapiere che gli chiedeva se avesse mantenuto l'orientamento *personalista e progressista* della rivista, Béguin sottolinea la costanza con la quale ha sempre seguito « Esprit » ed il suo autore fin dagli inizi, ed afferma di aver fondato i *Cahiers du Rhône* per supplire al silenzio forzato cui le autorità collaborazioniste avevano sottoposto la rivista di Mounier. Prima di accettare il nuovo compito, e quasi per sottolineare le sue convinzioni, Béguin pubblica tre articoli, sulla stessa rivista, che danno una esauriente risposta a tutti i dubbi che erano nati al momento della sua designazione alla direzione di « Esprit ».

Il primo articolo riguarda il problema dell'arte moderna (*Prendre garde à la peinture*, giugno 1950), il secondo della scienza e della tecnica (*L'âge des robots*, settembre 1950), ed infine quasi una professione di amicizia l'articolo riguardante l'eredità di Mounier intitolato significativamente *Fidélité et imagination* (novembre 1950).

Nel primo articolo Béguin difende sopra ogni cosa la libertà dell'atto creativo che diventa il « trait d'union » tra l'artista ed il suo tempo: « Scrivere — sottolinea Béguin — vuol dire esistere, ed esistere significa riconsiderare ad ogni momento le proprie scelte » (lo diceva anche Mounier). L'arte in generale è il sintomo che ci rivela « il disagio metafisico che divora l'uomo moderno »⁽⁴⁾.

Nel secondo articolo, sulla scia di Mounier, Béguin tenta di superare e di chiarire le esigenze di un corretto sviluppo tecnologico affermando che ogni vero progresso scientifico non deve mortificare o quantificare ma deve servire a meglio far risaltare la specificità della libertà umana che costituisce l'essenza della persona. In *Fidélité et imagination*, Béguin riepuma la posizione che ha assunto nel farsi carico della rivista e mostra, nelle citazioni conclusive del numero speciale di « Esprit » dedicato al suo amico, quanto fossero grandi la sua ammirazione e la sua amicizia nei riguardi di Mounier. Egli afferma che, per rimanere nella « fedeltà ed immaginazione », « bisogna non rinnegare mai le proprie certezze e le proprie posizioni fondamentali, rimanere aperto a

ciò che la storia viva offre sempre di imprevedibile »⁽⁵⁾. Come eco possiamo riascoltare le parole di Mounier che dimostrano la fondatezza di questa riflessione perché, per tutta la vita, Mounier rimase attento all'« avvenimento » che fu « suo maestro interiore ». In questo profilo umano di Mounier, Béguin fa risaltare le qualità, le speranze, le posizioni che essi avevano in comune; la loro vita infatti, pur in situazioni diverse, è stata vissuta in modo « parallelo ».

Lacroix afferma che ciò che avvicinava Mounier a Béguin era il fatto che erano ambedue « mistici e profeti »⁽⁶⁾, e su questa indicazione diventa interessante cogliere i tratti del carattere di Mounier che Béguin mette in evidenza: « Il desiderio spontaneo di superare la *sur-naturalisation* delle virtù innate in modo che il *movimento iniziale era diventato vocazione* »⁽⁷⁾. Questo desiderio si trasforma dunque in vocazione che in Mounier, a seguito di Péguy, era diventata speranza, speranza che investe tutta la nostra vita vivificandola: « Ben lungi dal distoglierci dagli impegni temporali, essa esige che noi siamo presenti, con una presenza esatta ed orientata: una presenza *chiamata* »⁽⁸⁾. Questa presenza consiste nella utilizzazione concreta del mondo, concretezza che diventa *storia* ed in quanto tale non esclude una *rivoluzione*, parola tanto cara a Mounier che a Béguin, che deve corrispondere ad uno slancio comprendente l'uomo nella sua totalità. Questa *rivoluzione* è una liberazione che porta in sé la speranza di un trionfo finale dell'uomo nel mutamento storico in cui è impegnato. Sono dunque ambedue rivoluzionari rispetto al « disordine stabilito », ma hanno la consapevolezza che è intorno all'idea di libertà che si articolano le loro conquiste, ma anche intorno all'idea dell'uomo, soggetto di questo diritto considerato nella sua natura universale. Béguin, come Mounier, rifiuta, perciò, ogni forma di totalitarismo, sia politico che ideologico, combattendo contro quel « *potere stabilito* » che così violentemente Mounier aveva denunciato.

Per dimostrare quanto rimanga costante questa sua posizione, Béguin scrive nel 1952: « Non si tratta di consigliare l'astensione verso la storia, ma al contrario di fondare un continuo atto di presenza su una veduta della storia che non faccia di questa un imperioso idolo, unico padrone detentore della conservazione o del progresso. La carità non è di ieri né è per domani. Essa non è il privilegio delle monarchie sacre, né prerogativa della città egualitaria »⁽⁹⁾.

Analizzando più ampiamente il concetto di storia vediamo come Béguin si pone di fronte alla relazione « potere-massa », al rapporto « istituzione-individuo ». Béguin colloca la sua attenzione su un piano non totalmente distinto dal politico, ma formalmente opposto alle ragioni ideologiche. Egli cerca nella politica quotidiana le ragioni ideali, e le azioni gli si configurano dinnanzi come soggetti di una storia sacra e profana, ad un tempo, che trovi la sua naturale credibilità nel cuore degli uomini. Non cerca equilibri politici, ma cerca di compiere le proprie scelte in funzione dei problemi situati nella dinamica storica dell'uomo moderno.

Per definire meglio la bipolarità onnipresente tra lo spirituale ed il temporale, Béguin scrive che essa è una « lacerazione della creatura che non deve decidere tra queste fedeltà, ma deve sempre cercare di comprendere che la fedeltà alla sua condizione temporale ed agli impegni che essa esige implica la fedeltà alla sua vocazione esterna e reciprocamente »⁽¹⁰⁾.

Secondo Béguin, dunque, le energie umane devono essere indirizzate alla costruzione di una nuova immagine del mondo, quella in cui lo spirito deve ridare alle strutture il loro senso di relazione, cercando di raggiungere lo scopo grazie ad una dinamica di gruppo o, come dice Mounier, tramite una « rivoluzione personalista e comunitaria ». È in questa direzione che la rivoluzione deve muoversi e mirare prima alla libertà, poi all'eguaglianza e realizzare infine una fratellanza fra gli uomini.

Per dirla come Paulo Freire, ammiratore di Mounier, potremmo dire che la rivoluzione di Mounier prima e di Béguin dopo, ambedue « lettori appassionati » di Péguy, deve essere una « *rivoluzione amorosa* ».

Dalla lettura di questa « rivoluzione » e dall'insieme delle posizioni storiche, fin qui esposte, emerge quello che è il fulcro di tutte le riflessioni di Mounier e di Béguin cioè: l'uomo, inteso nella consapevolezza dell'esistenza della quale si rende conto e che vuole appunto indirizzare. È la lotta per la completa realizzazione dell'uomo che fa di essi i precursori ed i testimoni del loro tempo. È per la coerenza di questo loro impegno, per questo loro combattere per l'uomo e con l'uomo che il loro pensiero rimane attuale, e che non può esistere un metodo personalista né un catechismo di Mounier o di Béguin.

Antonino Comune

(¹) Cfr. A. ALTER, *Entretien avec Albert Béguin*, « Esprit », dic. 1958, pp. 755-765.

(²) P. GROTZER, *Existence et destinée d'Albert Béguin*, Neuchâtel, La Baconnière, 1977, pp. 86-100.

(³) J. LACROIX, *Albert Béguin et Esprit*, in AA.VV., *Albert Béguin, Essais et Témoignages*, Neuchâtel, La Baconnière, 1958, pp. 55-63.

(⁴) Cfr. A. LONGCHAMP, *Albert Béguin directeur d'Esprit*, intervista a Jean-Marie Domenach, « Choisir », Ginevra, agosto-settembre 1977, pp. 33.

(⁵) E. MOUNIER, *Oeuvres*, t. I, Parigi, Seuil, 1961, p. 483.

(⁶) J. ROUSSET, *Albert Béguin et l'Allemagne*, in A. B. *Essais et témoignages*, cit., p. 159.

(⁷) Cfr. J. M. DOMENACH, *A la recherche d'une civilisation*, « Esprit », dic. 1958, p. 888.

(⁸) Cfr. J. ROUSSET, op. cit., p. 159.

(⁹) J. M. DOMENACH, art. cit., p. 888; e P. GROTZER, op. cit., p. 86.

(¹⁰) Cfr. A. ALTER, art. cit., p. 750.

(¹¹) Cfr. A. BÉGUIN - M. RAYMOND, *Lettres 1920-1957*, Parigi, La Bibliothèque des Arts, 1976, p. 228.

(¹²) *Ibidem*.

(¹³) Cfr. A. LONGCHAMP, art. cit., p. 20.

(¹⁴) *Etapes d'Albert Béguin*, a cura di Pierre Grotzer, « Dossier » di « Civitas » n. 7, 32° anno, 1976-1977, pubblicato dall'Ufficio Stampa della Fondazione Pro Helvetia in occasione della esposizione *Albert Béguin, parola ed impegno* (2-14 maggio 1977), Parigi, p. 463.

(¹⁵) Cfr. P. GROTZER, op. cit., p. 87; e in *Etapes d'Albert Béguin*, cit., p. 464.

(¹⁶) A. BÉGUIN, *Prendre garde à la peinture*, « Esprit », giugno 1950, p. 963, e nov. 1950, p. 604.

(¹⁷) A. BÉGUIN, *Fidélité et imagination*, « Esprit », nov. 1950, p. 593.

(¹⁸) J. LACROIX, art. cit., p. 57.

(¹⁹) A. BÉGUIN, *Fidélité et imagination*, cit., p. 595.

(²⁰) *Ibidem*, p. 597.

(²¹) Cfr. P. GROTZER, op. cit., p. 93.

(²²) *Ibidem*, p. 94.

La vie d'Albert Béguin

Points de repère

in "CIVITAS"

n. 7 - 1976-1977

La Chaux-de-Fonds (1901—1919)

Albert Béguin est né le 17 juillet 1901 comme deuxième des trois fils de Charles-Marcel Béguin, pharmacien à La Chaux-de-Fonds (Jura suisse), et de Marthe Béguin-Wille. Enfance protégée avec les deux frères Charles et Pierre. De santé plutôt fragile, Albert est attiré par les livres. Très bon élève au Collège (lycée classique). Dans un carnet conservé dans ses archives, il énumère 600 titres de livres lus entre 16 et 18 ans. Deux faits importants marquent sa jeunesse: l'occupation militaire de La Chaux-de-Fonds en 1917 par les troupes fédérales, et la grève générale en novembre 1918. Vers 1917, il découvre Péguy: «Il lui fallait sortir dans la rue afin de vivre tout ce qu'il connaissait déjà par ses lectures» (B. Wasserfallen). Il s'intéresse beaucoup aux réformes scolaires (auto-gestion). Dissertation littéraire sur «Le Rail» de Pierre Hamp. Non baptisé et sans éducation religieuse, il ne s'intéresse pas à la foi. Pour cette période, cf. «Vivre par la lecture», «Civitas», n° 11, juillet 1973.

Genève (1919—1924)

Inscrit à la Faculté des lettres, section classique, élève de Charles Bally et de Victor Martin. A côté des études, Béguin lit beaucoup d'auteurs contemporains: «Jurassien à l'âme ardente, avide de connaître» (R. Junod). Il entre à Belles-Lettres où il apprend «à se connaître en connaissant les autres» (23 juin 1921). Ses meilleurs amis: Luc Monnier, Marcel Raymond, Robert Junod, Aldo Dami, Henri Barbier, Roberto Alvim Corrêa, André Vierne. — Premières publications: «Sur Pierre Hamp», *Revue de Belles-Lettres* (1920/21), et «La Jeanne d'Arc de Péguy», *Revue de Belles-Lettres* (1921).

A Genève, il entend Cocteau, Jules Romain, Jacques Rivière, Paul Valéry, Albert Thibaudet, et à Paris il rencontre Aragon. Il lit Gide et l'abandonne bientôt pour se tourner vers Proust et les «jeunes poètes»: Max Jacob, Cocteau, Cendrars, Morand, André Salmon. — Séjours en Bretagne et à Paris. Licence en lettres classiques au printemps 1923. Président de la Société de Belles-Lettres. Il écrit trois nouvelles, dont deux sont publiées: *Use ton cœur*, *Toutes choses ont leur saison*, *Bois d'Acajou* (inédit). — Cure à Montana au printemps 1924, après un préceptorat à Genève. Éveil à la conscience religieuse: «Je n'ai pas la peau d'un orthodoxe, mais la vie spirituelle, la présence du surnaturel, l'existence de Dieu sont pour moi des vérités essentielles [...]» (Pâques 1924).

Paris (1924—1929)

Pendant quelques mois, Béguin fréquente des cours à la Sorbonne, mais ses notes s'arrêtent vite. Il fait dater de Proust son éveil à la compréhension de soi-même et des textes littéraires. A partir du printemps 1925 il travaille à la librairie Barbe, à Montparnasse, puis chez Van den Berg. Il découvre l'œuvre de Jean-Paul et traduit *Salvator Rosa* de E. T. A. Hoffmann (1927), tient une «Galerie d'Art Ancien» à la rue Phalsbourg, est ensuite libraire aux Batignolles.

Rencontre de Raymonde Vincent (*1908) à Montparnasse. Amour passionné et orageux. Béguin goûte «la saveur des sentiments violents et libres» (23 novembre 1927).

Suivent d'autres traductions de l'allemand: *Hespérus* et *Le Jubilé* de Jean-Paul pour la «Compagnie française de traduction» créée à cette occasion. Puis c'est *Le Voyage de Mozart à Prague* de Mörike (1930) et en 1931 paraît un remarquable *Choix de rêves* de Jean-Paul. — Béguin connaît Jean Cassou, Edmond Jaloux, Charles du Bos. — En septembre 1929, mariage avec Raymonde Vincent dans l'église catholique du Landeron, près du lac de Bièvre.

L'Allemagne (1929—1934)

Lecteur de langue et de littérature françaises à l'Université de Halle an der Saale. Les programmes et les notes conservées permettent de distinguer trois domaines d'intérêt:

- l'époque romantique et préromantique
- la poésie moderne
- la position de la France par rapport à l'Allemagne.

Béguin lit la revue *Esprit* et prépare son grand ouvrage sur le romantisme allemand (*L'Âme romantique et le rêve*). Parallèlement à ses recherches, il

s'intéresse intensément aux événements politiques et cherche à en comprendre la portée. Après la prise du pouvoir par Adolf Hitler, Béguin analyse la situation dans des articles sur Karl Barth et l'église allemande (*Revue d'Allemagne*, 15 septembre 1933, et *Journal de Genève*, 24, 25 et 29 septembre 1933). Dans une série d'articles parus au *Journal de Genève* (septembre 1934), il dénonce le rôle lamentable des universitaires, les camps de travail et la persécution contre les Juifs (cf. *Faiblesse de l'Allemagne*): «Alors de deux choses l'une: ou bien les tendances socialistes emporteront le mouvement vers une manière de communisme (ou vers la famine), ou bien les grands industriels et les Junkers pousseront à une guerre qui ne peut être que désastreuse pour l'Allemagne» (12 octobre 1933).

Genève (1934—1937)

Le 19 mars 1934, le départ de Halle est résolu. Grâce à ses amis genevois, Béguin obtient un poste au Collège Jean Calvin de Genève où il enseigne le grec et l'histoire. — Le 25 février 1937, il soutient brillamment sa thèse de doctorat à l'Université de Genève: *Le Rêve chez les romantiques allemands et dans la poésie française moderne*; il obtient le Prix Amiel, et l'Université de Bâle lui offre la chaire de littérature française, à repourvoir à la suite du départ de Marcel Raymond.

Bâle (1937—1946)

Son enseignement universitaire est bien reçu. Les préoccupations suivantes s'y manifestent:

- le paradis perdu de l'enfance et la nostalgie de la pureté (Alain-Fournier, Rimbaud, Baudelaire),
- le besoin profond d'inquiéter l'homme, de le sortir de son confort et de sa sécurité (Pascal, Bloy, Bernanos),
- l'incarnation du spirituel dans le charnel et, de là, la valeur que prend la réalité (Péguy, Ramuz),
- le problème de la création poétique et de l'expérience mystique et religieuse (Balzac, Nerval, Claudel).

Béguin a horreur de la scolarisation des personnes: il invite les jeunes à courir des aventures véritables et décisives.

Depuis 1938, les Béguin passent régulièrement les vacances dans le Berry, pays natal de Raymonde Vincent, lauréate du Prix Fémina 1937 pour son roman *Campagne*.

En juin 1939 Béguin donne encore des conférences en Allemagne. Pour lui «la faillite de tout sur quoi nous avons vécu est trop évidente» (5 mars

1936). La guerre ne le surprend plus: «[...] j'espère que de toute cette confusion, de cette folie, il sortira quelque chose, un monde moins inhabitable» (4 octobre 1939). Il se décide à lutter «pour certaines valeurs dont la ruine serait assurée en cas de défaite française». — Sa position est claire: «[...] le germanisme est un élément nécessaire à la civilisation d'occident [...]. Mais pour qu'il le demeure, il faut probablement que l'Allemagne soit jugulée, empêchée de se livrer à ses démons» (3 janvier 1940).

Le 4 mars 1940, à Bâle, Béguin présente l'œuvre de Claudel qu'il avait rencontré en 1938. Il espère que la France retrouve sa vocation chrétienne et pour y participer, il demande le baptême à Hans-Urs von Balthasar le 20 novembre 1940. — Fin juin 1941 paraît un volume collectif sur Bergson, établi par Albert Béguin et Pierre Thévenaz.

Les Cahiers du Rhône (1942—1957)

Un séjour dans le Berry, où Raymonde Vincent a vécu les événements tragiques de la défaite, incite Béguin à s'engager. *Esprit* et *Temps nouveaux* viennent d'être interdits par la censure de Vichy. L'idée des *Cahiers du Rhône* est née à Genève, dans un groupe d'étudiants français et suisses, le nom est de Bernard Anthonioz. Le premier cahier, édité aux Editions de la Baconnière, paraît en mars 1942: *Nos Cahiers — Cours poétique du Rhône* (en tout 100 volumes parus). Béguin y publie *La Prière de Péguy*, Aragon *Les Yeux d'Elsa*, Supervielle *A la Nuit*, Mounier *L'Affrontement chrétien*, Emmanuel *Le Poète et son Christ*, Cayrol *Je vivrai l'amour des autres*. «Devant cette complicité monstrueuse des petits bourgeois rationalistes avec les tyrans en démence, devant cette alliance des idéologies abstraites [...], il fallait que s'élèvent et que s'unissent toutes les voix qui persistaient à protester [...] au nom de la personne humaine» (Catalogue général, 1946).

L'après-guerre à Paris (1946—1950)

Après la Libération, Béguin espère le «miracle de la France demain». Il écrit des articles sur «la nouvelle Révolution française», rapporte les horreurs du Vercors, se sent attiré par Paris. Dans l'hebdomadaire romand *Servir*, auquel il collabore régulièrement, il déclare: «Dans une civilisation d'individualisme sans communauté véritable, l'écrivain s'est senti à part, tantôt avec tout l'orgueil de l'exilé, tantôt avec la souffrance du solitaire. Mais les temps semblent venus où il reprendra conscience de ses appartenances humaines, parce qu'une nouvelle communauté reconnaîtra de son côté qu'il y a quelque chose à lui dire» (8 septembre 1944). Un an après, il se décide à abandonner la sécurité bourgeoise du professorat.

Entre 1946 et 1951 il est sans logement fixe à Paris, vivant de sa plume:

il publié *Balzac visionnaire* (1946), *Léon Bloy, mystique de la douleur* (1948), *L'Eve de Péguy* (1948), *Patience de Ramuz* (1950, Prix Rambert). Il collabore à *Terre des hommes*, *Une semaine dans le monde*, *Les Etoiles*, *Témoignage chrétien*, *Gazette de Lausanne*, *Servir* (Lausanne), *La Coopération* (Bâle). Première rencontre avec Bernanos en 1946, présentation de *M. Ouine*. — Béguin se rapproche d'Emmanuel Mounier qui, en 1938 déjà, lui avait confié la chronique de la poésie dans la revue *Esprit*. Bernanos, mort le 5 juillet 1948, lui a légué le soin de s'occuper de ses papiers.

Esprit (1950—1957)

Emmanuel Mounier meurt subitement le 22 mars 1950. Béguin, qui a passé un été dans un Collège de Californie (1949) et depuis 1946 fait de nombreuses tournées de conférences, se trouve en Espagne. Le 1^{er} avril 1950, on lui propose de continuer l'œuvre de Mounier: «J'ai peur de ne pouvoir me dérober, mais cela signifierait que je me donnerais entièrement à ce métier qui n'est pas le mien» (à Marcel Raymond). A l'intérieur du comité d'*Esprit* existent des tensions entre les sociologues et les littéraires. A plusieurs reprises, Béguin s'engage pour la liberté du créateur fidèle à sa vocation la plus individuelle qui, dans des cas exceptionnels, coïncide avec les angoisses et les espoirs de ses contemporains. Sa méfiance à l'égard des technocrates persiste.

Les années suivantes sont marquées par des voyages (l'Inde 1952, le Brésil 1953 et 1954, les Etats-Unis 1955, le Canada 1953 et 1955, l'Italie 1955, la Pologne 1955) et par les événements (la guerre d'Indochine, les problèmes du réarmement allemand, l'affaire Finaly, les prêtres-ouvriers, l'occupation de la Hongrie, le problème algérien, la guerre au Proche-Orient).

Il publie *Pascal par lui-même* (1952), *Les Indes, l'Inde* (1953), *Bernanos par lui-même* (1954), la première édition complète de *M. Ouine*, une édition importante des *Contes d'Hoffmann* (1956), une édition critique du *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* (1956).

Après la mort de sa mère, survenue le 6 avril 1956, il sent fléchir ses forces. Depuis juin 1956, Jean-Marie Domenach est co-directeur d'*Esprit*. Le dernier éditorial de Béguin s'intitule *Les flammes de Budapest* (décembre 1956). Vers la fin de l'hiver, il décide de quitter Paris pour aller se reposer à Rome. Il y prépare encore une série d'émissions sur la France (*Profilo della Francia*, 1957) et se propose d'écrire un livre sur Julien Green. — Le 16 avril 1957, il est frappé par une crise cardiaque. A la suite d'une double intervention due à une occlusion intestinale, il meurt dans la clinique Valle Giulia le 3 mai 1957: «Je n'ai pas dit mon dernier mot / Bernanos le dira pour moi» (Jean Cayrol). — Albert Béguin est enterré au cimetière Campo Verano à Rome.