

Arlette Lafay, *Duhamel revisité, Les cahiers de l'abbaye de Créteil*, Association des Amis de Georges Duhamel et de l'Abbaye de Créteil, hors série, novembre 1998, París.

Bajo este título Arlette Lafay ha recopilado trece de sus trabajos sobre Duhamel, publicados en su día en libros y revistas o que fueron objeto de algunas conferencias. Precedidos de un prólogo "*Le purgatoire de Duhamel*"- y seguidos de una bibliografía de la obra del autor, constituyen un conjunto interesantísimo en el que se aúnan el gran conocimiento de la obra duhameliana por parte de Arlette Lafay, la claridad en la exposición y rigurosidad de sus razonamientos y la elegancia de estilo propia de la autora.

Los trabajos, reunidos bajo dos rúbricas: "*Poétique duhamélienne de l'originalité*" y "*Positions et propositions duhaméliennes*", no siguen la cronología de su publicación. De este modo se consigue no tan sólo una mayor coherencia sino una gradación que va de lo más general a lo más particular.

En "*Poésie et roman: l'effacement des genres*" (1992), que abre la primera rúbrica, después de exponer la apreciación de los críticos respecto de la obra de Duhamel, "desfase entre los presupuestos revolucionarios del poeta y el tradicionalismo de su obra", A. Lafay demuestra la evolución-contradicción del pensamiento duhameliano acerca de los géneros literarios así como su proximidad a las ideas formuladas por Northop Frye en 1954, en la *Teoría de los géneros*, su concepto del arte y su finalidad, para concluir con la desaparición de los géneros, por el convencimiento que tenía Duhamel, de que lo importante no es la forma sino la capacidad de invención y la riqueza poética profunda. La revolución poética del autor reside, pues, en este pensamiento de las contradicciones y en esa dialéctica en la que lo antiguo y lo nuevo combaten y se equilibran.

Siguiendo la vía iniciada, "*Naissance et destinée d'un héros de roman: Salavin*" (1993) se propone invalidar la afirmación de algunos estudios recientes que concluyen que la modernidad de la obra de Duhamel estriba en su talento de novelista psicólogo. A. Lafay basa su oposición en la advertencia que el propio Duhamel había hecho a los críticos en su ensayo sobre Paul Claudel (1913): las obras literarias no pueden reducirse a una filosofía ya que "un poeta no persigue la verdad, sino su verdad". El texto prosigue con un estudio sobre la génesis de Salavin: creación del personaje, relación autor-personaje, relación entre papel, carácter y nombre de sus personajes..., que pone de relieve la concepción del autor: "el personaje se desprende no de la *mimesis*, sino de la *poïesis*". *Salavin* cumple así, según la autora, la revolución poética iniciada en la época de Créteil. La originalidad

o, si se prefiere, la modernidad del poeta-Duhamel, reside en el poder de apertura hacia nuevos aspectos, nuevas dimensiones de la significación.

"*L'influence de Dostoïevski: étude comparée de Confession de minuit et Notes d'un souterrain*" (1980) pone de relieve la influencia de Dostoïevski en Duhamel, influencia de la cual se ha abusado, aunque en el caso de *Confession de minuit* la filiación es francamente notoria. Por otra parte, cuando Duhamel define la nueva escritura novelística como "el realismo del alma", se está situando en la línea de pensamiento de los escritores del norte y, por las palabras-clave de su discurso ("lo real en función del alma", "realidad profunda y recóndita"), en la vía iniciada por Dostoïevski. Al igual que él, Duhamel se proponía buscar la eterna verdad humana y declarar a favor de su época, ser historidor del presente al tiempo que recogía la herencia de los escritores del pasado. El estudio comparativo de ambas obras demuestra claramente que el autor ruso figura entre los grandes maestros de Duhamel del cual ha sabido imitar "la originalidad profunda que -según palabras del propio Duhamel- reside en la « propia substancia del ser», y se traduce, desde el punto de vista formal, por la estructura fundamental de la alteridad".

Sigue a ese estudio comparativo otro¹ que aborda dos textos del propio Duhamel: *Confession de minuit* y «*Nouvelle rencontre de Salavin*». Recuperamos en él el concepto de revolución poética surgida en la época de l'*Abbaye*, caracterizada, como vimos, "no en la subversión del lenguaje, en el replanteamiento de los recursos narrativos y de las leyes de la novela", como preconizaba la vanguardia de la época, sino en la aceptación de la herencia. Se insiste en la idea que "lo importante era menos la forma que la materia". A. Lafay traza las similitudes de temas y motivos entre ambas obras, hace observar que el modo narrativo es diferente y que los dos se basan en un sistema análogo de oposiciones. Deja muy claro que entre la novela - *Confession de minuit*- y la *nouvelle* "la relación se establece a la manera de un contrapunto, forma constante de la composición duhameliana, que traduce a la vez una interdependencia y una separación entre los géneros. De manera que los criterios generalmente admitidos para caracterizar la *nouvelle* con relación a la novela se muestran, si no caducos, al menos insuficientes para apreciar los escritos duhamelianos".

Los artículos de las últimas décadas consagrados a la primera guerra mundial han omitido, a menudo, el nombre de Duhamel y, sin embargo, nadie mejor que él para conocer sus estragos, el sufrimiento y la muerte que conlleva. "*Le langage de la douleur dans les livres de guerre de Georges Duhamel*" (1992), muestra al hombre capaz de comprender "el sentido profundo del dolor", al hombre que sabe que la magnitud del dolor humano

¹ "De *Confession de minuit* à «*Nouvelle rencontre de Salavin*»: étude comparée des techniques narratives dans le roman et la nouvelle" (1989).

no está en relación con el agente físico, sino que está en relación con el alma "ánima, lo que anima" y que escapa a toda lógica y a toda previsión. Esta convivencia con el sufrimiento y la muerte que constituyen los relatos de guerra de Duhamel "oponen a las fuerzas de destrucción la resistencia del alma, paradigma del hombre y principio del texto". La unión del conocimiento médico con el conocimiento poético en la que se funda la originalidad del lenguaje duhameliano supone "un retorno a la cultura, una revolución espiritual que ponga fin al mito de la ciencia soberana". Duhamel funda la verdadera civilización en el reinado del corazón (en el sentido que le da la tradición bíblica y cristiana de corazón-espíritu).

La lectura intertextual entre "*Les États-Unis d'aujourd'hui* y *Scènes de la vie future*"² sirve para esclarecer ciertos aspectos de la crítica que conllevó la publicación de las *Scènes de la vie future*. Sabido es que Duhamel esperaba que el conocimiento directo de la "libre y próspera América" le traería nuevas razones para creer en el porvenir de la paz, después de la alarma que supuso para él la constatación del colectivismo ruso. Haciendo caso omiso de cuanto se decía, Duhamel se proponía "observar con lucidez y, si es posible, designar el remedio apropiado para aniquilar el divorcio que se ha establecido en muchos espíritus «entre el concepto de una civilización esencialmente moral [...] y la idea de otra civilización, ante todo, mecánica»". El resultado fue estas escenas de la vida futura que tan actuales nos resultan por lo proféticas que fueron. La querrela hecha a Duhamel en nombre del "modernismo y del progreso" demuestra un conocimiento muy parco de autores como Alexis Carrel o Bergson. Quizá el escándalo de la obra de Duhamel resida en el estilo de la obra, en la "asociación y asimilación de las imágenes de la kermesse y de la fiesta a las imágenes de la muerte". La comparación de los dos textos elegidos permite descubrir en "las modalidades del discurso las virtudes críticas de las *Scènes* y, sin duda alguna, el secreto de su actualidad.

"*Paris dans l'oeuvre de Duhamel*" (1985), que cierra el primer apartado, pone de relieve lo que suponía París en la vida del autor. Las palabras escogidas por A. Lafay para introducir el tema son altamente significativas: "... *Paris, mon Paris natal, ma province personnelle. Ne me suis-je pas toujours considéré comme un écrivain régionaliste de la montagne Sainte-Geneviève?*". En efecto, "la colina Sainte-Geneviève es, en Duhamel, la figura de una unidad en la cual se mezclan y se compenentran la vida del creador y la de sus personajes para el acceso a un mundo mejor". Hay que conocer los seres y las cosas, para hablar de ellos... y Duhamel se complace en hacer mover sus personajes por este París que constituye "su París". Observemos que el París de las novelas de Duhamel no es una capital

² André Sigfried, *Les États-Unis d'aujourd'hui*, París, Armand Collin, 1948 (15ª ed.) y Georges Duhamel, *Scènes de la vie future*, París, Mercure de France, 1930.

literaria; es un *núcleo* espiritual que no sólo interesa a la civilización occidental sino a toda la humanidad. Por lo tanto, París capital literaria constituye lo no-dicho de la obra duhameliana, prueba palpable de que "la vía del deseo, del amor y del sufrimiento del poeta" constituyen el mejor camino para conseguir la armonía entre arte y realidad.

Abre la segunda rúbrica "*Georges Duhamel, poète de la communion humaine*" (1988). Se trata de demostrar que Duhamel no tan sólo tuvo el sentido de comunión, como todos los poetas de *l'Abbaye*, sino que hizo de ella el objeto de una búsqueda cuya substancia constituye su obra. Incapaz de sentir, como Vildrac, que su condición de poeta lo situaba por encima de la condición social; incapaz de sentirse tocado por la gracia a la manera de Claudel, no tuvo otro "apoyo" que el "gran vacío" que constituye, según sus propias palabras, la ausencia de Dios. Duhamel descubrirá la palabra que el poeta cristiano produce en su correlación con Dios en la relación humana: "En el amor de dos seres hay algo más que ellos mismos, hay algo de divino cuya expresión es la música". De ahí el convencimiento de que la verdadera comunión depende de un acuerdo de dos libertades sellado por el amor o la amistad. *Élégies*, la recopilación de los poemas escritos de 1913 a 1919, ponía fin a la ilusión de la religión humana y al género poético. Este "sueño de una tierra prometida" que le había alentado a vivir durante los años de "la gran prueba", la "búsqueda de este ideal del cual dependía la paz del mundo, el futuro de la civilización", nutrirían, a partir de entonces, sus obras en prosa. El deseo de liberación se pone de manifiesto en "*La crise de l'autorité ou la révolte contre le père*" (1986): liberación del yugo familiar a la edad de diecisiete años, liberación del yugo de la sociedad, en 1906, con la experiencia de Créteil junto a Vildrac, Arcos, Gleizes y algunos amigos más. Duhamel y sus compañeros pretendían conciliar la exaltación del individuo y la relación social. La aventura de *l'Abbaye*, que duró poco más de un año, sería expuesta, en versión novelesca, en el quinto volumen de la *Chronique des Pasquier*. Duhamel demuestra en él la incapacidad del hombre no únicamente para vivir solo, sino también para vivir en sociedad, y atribuye "a la ausencia del padre la degradación de las relaciones fraternas en el seno de la pequeña comunidad". La experiencia vivida le haría comprender que "el principio de autoridad es indispensable para que se realice [la unión de lo individual con lo social]". Es por ello que la meditación sobre la vocación y el papel del padre sigue, en la obra duhameliana, a la rebelión del hijo suscitada por el nihilismo. Al advenimiento de un padre prepotente, a la restauración pura y simple de la autoridad que, durante siglos en Occidente había presidido al establecimiento de los poderes políticos, jurídicos, sociales... Duhamel opone, para la convivencia de los hombres, una armonización entre contrarios: autoridad-persuasión, que proceden de una nueva alianza entre la razón y el amor.

Si se acepta como definición de ética la que propone Jean Bernard: "relación entre el alma y el entorno", no cabe duda que la "ética" constituyó una de las mayores preocupaciones de Duhamel. Partiendo de este presupuesto, A. Lafay se pregunta en *"Éthique et biologie dans les Chroniques, les essais et es fables de Duhamel"*, si hubo escritor alguno de nuestro tiempo más preocupado por el alma y el futuro de la felicidad. Como ha quedado demostrado en otros trabajos, Duhamel ambicionó conocer el alma para, de aquí, determinar las condiciones de un nuevo humanismo. La dificultad para convencer a los hombres de la necesidad de esa revolución espiritual que iba a contracorriente de los mitos de la Ciencia y el Progreso es harto conocida. El encuentro con Charles Nicolle, en 1923, contribuyó, por las múltiples coincidencias entre la moral de ambos, a la elaboración de una filosofía de la vida que dominó toda su obra. Sin embargo, si el conocimiento de la vida encaminó tanto a Nicolle como a Duhamel hacia un misterio divino, sus itinerarios espirituales no fueron los mismos: nostalgia de la religión de la infancia, crítica de la razón, paz del refugio, caracterizan el itinerario espiritual de Nicolle, mientras que el poeta se debate en la angustia y en el deseo imposible de salvación.

"Duhamel romancier: un "agnostique désespéré" (1990) completa, en cierto modo, por su temática y las alusiones a Nicolle, el trabajo anterior. Este "agnóstico desesperado" que Duhamel se consideró en sus momentos de amargura, será, con el paso del tiempo y su consiguiente experiencia, un "agnóstico cristiano", según sus propias palabras. Duhamel no puede seguir las huellas de Claudel, que le incita a seguirle; tampoco las de Nicolle, a pesar de sentirse verdaderamente conmovido por su conversión. La poesía es, para él, el equivalente de la gracia divina; el culto al hombre reemplaza el culto a Dios, del cristianismo. De ahí que las imágenes que entresaca de las Escrituras estén puestas al servicio de una religión humana inspirada en Withman y en Renan. Sin embargo las conversaciones con Mauriac, la amistad con el Padre Maydiou, y el retorno a la fe cristiana de Nicolle favorecen, en los años treinta, su evolución hacia un "agnosticismo cristiano". Para Duhamel, la existencia de un Dios amor se fundamenta en la razón; es ella la que, disipando las viejas leyendas orientales de las cuales se ha recargado el cristianismo, debe permitir salvar lo esencial: la idea de un Dios "humano y caritativo" en el que se han encarnado los sueños, las esperanzas y los sufrimientos de la humanidad. Los *Souvenirs de la vie du paradis* (1944) en los que prestigiosos escritores como Bernanos y J.-R. Bloch vieron los signos de una conversión, marcan una nueva ruptura en su obra, una ascensión, un nuevo inicio en el que la búsqueda del hombre le lleva al encuentro con Cristo. Pero este encuentro no pertenece al ámbito literario. Atribuyendo su miseria a la falta de fe religiosa, Duhamel dio sentido, en sus

memorias, a un caminar en el que la muerte de Dios y la tragedia de la muerte del hombre se inscribían en el misterio cristiano de la redención.

Les voyageurs de "L'Espérance", récit de l'âge atomique (1953), relato concebido en forma de cuento para niños, constituye el punto de partida del trabajo titulado *"L'avenir des Temps modernes: l'aventure de «L'Espérance»"* (1995). En el momento de la aparición de la obra, los desastres de Hiroshima eran testimonio de una actualidad horrible: entrábamos en una nueva era en la que el progreso científico y técnico afirmaba su poder de destrucción total. No es de extrañar que, en el ámbito literario, la obra en cuestión pasara desapercibida: los críticos de la época se las habían con el *nouveau roman*. *Les voyageurs de "L'Espérance"* es una obra de testimonio. Los naufragos del "Espérance" entreven "el declive, la agonía de un mundo entero, hecho por los hombres y para los hombres, y que la pasión de los hombres, la locura de los hombres iban a sumergir, quizá, en una inconcebible nada". En esta obra culmina la idea, presente a lo largo de la obra duhameliana, que designa la utopía concreta, realista, "el nuevo comienzo de todo", como único medio para la supervivencia y el devenir de la humanidad. Duhamel albergaba la esperanza que la prudencia de algunos hombres juiciosos ahorraría a los demás la desgracia de semejante regresión. Obra abierta, *Les voyageurs de "L'espérance"* muestra, en el espíritu de la utopía, el Oriente de la humanidad, la aurora de una nueva civilización.

Concluye la recopilación *"Georges Duhamel prix littéraire du Tastevin. La religion de la vie"*, que nos muestra una faceta un tanto desconocida de la vida del escritor: su pertenencia a la "Confrérie des Chevaliers du Tastevin" (Cofradía de los Caballeros Catavinos). En noviembre de 1956, Duhamel recibía el Premio literario del "Tastevin", creado por la "Chambre des Arts et Belles Lettres de la Confrérie". Este autor que, según el artículo que concluía el primer apartado, parecía no conocer otra cosa que la "montaña Sainte-Geneviève", había retenido bellos recuerdos de la naturaleza y de la provincia que viera en sus años de adolescente, pero debía hacer un largo recorrido antes de ser admitido en el "*Grand Cercle du vin*". Desde el punto de vista literario se observa que la viña y el vino no pertenecen originariamente al universo duhameliano; para que se integren a la creación poética es necesario que su ausencia despierte el deseo del poeta, que la cordura se enlace no con el pasado sino con el futuro. Duhamel, que observa el alma humana como biólogo y médico-filósofo, verá en el vino el elemento que permite descubrir el comportamiento y los pensamientos de los personajes, un mundo complejo de fenómenos en el que cada cosa vive al límite de su contrario. El simbolismo del vino va asociado tan estrechamente a los fantasmas duhamelianos, a la angustia de la muerte, que la entrada en la Cofradía no permitirá al escritor ponerse al unísono de la alegría borgoñona para celebrar alegremente el culto de Baco. Sólo cuando la quiebra de la

civilización, Duhamel se percató de que el vino, símbolo de la vida, emblema de la civilización, constituía uno de los "símbolos esenciales" de la comunión. Los discursos duhamelianos, a partir de entonces, van tan ligados a su imaginario, que Duhamel no dudó en colocar, bajo el signo del ensueño, las ideas que en su discurso "tastevinesque" de 1938 exaltan la vida y el arte del viñatero. "Vino deliciosamente verde, vino que lava el corazón, vino que fortifica al hombre maduro en sus encuentros con la muerte, el vino de la cordura duhameliana pertenece a un reino espiritual". El poeta es consciente de la imposibilidad de escapar a las leyes de su propio lenguaje: éste une en un mismo universo la viña y el vino, signo y símbolo de la "comunión de las almas y de los cuerpos". Si el elogio de la lengua y la crítica de los vinos constituyeron los temas principales de los discursos pronunciados a través del mundo es porque tanto el vino como el lenguaje constituyen la materia del espíritu.

Llegados a este punto sólo nos resta poner de relieve, una vez más, este anhelo de comunión que caracterizó el pensamiento de Duhamel y la preponderancia del espíritu en su caminar hacia la verdadera civilización; ideas clave de cada uno de los trabajos aquí presentados. Romper las barreras de los géneros como quien rompe otros tantos obstáculos que dificultan el encuentro con la esencia de las cosas; respetar la obra de nuestros predecesores si no queremos perder la riqueza de las Humanidades; ver claro por medio de la razón, pero ver todavía más claro con el corazón, con el espíritu... Pensamientos y anhelos de ayer que nos resultan, totalmente, actuales.

Nuestro reconocimiento a Arlette Lafay por habernos invitado a este reencuentro con un autor que ha quedado, injustamente, relegado al olvido. También al editor Minard por su cooperación en esta empresa tan poco lucrativa. Creo que es hora ya, de que, sin rubor alguno, preguntemos, como sugiere la autora al final del artículo dedicado al lenguaje del dolor: "*Avez-vous lu Duhamel?*" y pongamos en las manos de nuestro interlocutor alguno de esos títulos que tan gratos recuerdos nos dejaron.

Lidia Anoll