ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL

Francesco Vian
Universidad Católica de Milán

Sin preámbulo alguno —aparte la obvia expresión de mi hondo agradecimiento para los amigos de AEPE, por haberme invitado a hablar en esta ocasión—, voy a entrar en seguida en el tema por mí escogido, y que al menos a primera vista podrá parecer bastante extraño y fundado en una auténtica incongruencia: romanticismo y krausìsmo español. ¿Existe realmente —podemos preguntarnos— alguna relación entre estos dos términos? Se trata, en apariencia, de fenómenos bien distintos: literario y artístico el primero, filosófico y pedagógico el segundo. También en sentido histórico hay una diferencia fácilmente comprobable: el romanticismo culmina, al menos en España, en los años treinta y cuarenta del siglo XIX; el krausismo corresponde más bien a los años cincuenta y sesenta, para cuajar más tarde, después de la Restauración de 1875, en la Institución Libre de Enseñanza. Hay pues una patente disparidad de generaciones.

Si las cosas son así, extraña y hasta "escandalosa" aparecerá mi tesis, que previa y esquemáticamente podría resumirse en los términos siguientes: el krausismo representa, en mi entender, el aspecto más original e importante del romanticismo en España; fue la gran vena oculta que —más allá de los tiempos y las circunstancias diversas— enlaza espiritualmente escritores tan dispares como Larra y Ganivet, Sanz del Río y Clarín, hasta y más allá de Unamuno.

Para llegar a probar esta tesis, tenemos que arrancar del primero de los dos términos: el romanticismo. Como es natural, no voy a hablar de los orígenes y desarrollos europeos del gran movimiento romántico, ni de los innumerables problemas críticos que sigue planteándonos (y acaso hoy más que nunca, puesto que hay quien dice que vivimos todavía en la edad romántica). Eso sería —para repetir una expresión de Leibniz— *la mer à boire.* Pienso que podemos limitarnos a una afirmación previa: el romanticismo fue una revolución, pero una revolución fracasada, o si preferimos inacabada. Más que ser una revolución, quiso o intentó serlo; y ya sabemos que del dicho al hecho hay gran trecho, o como decimos los italianos, "dal dire al fare c'è di mezzo il mare".

La impresión del fracaso romántico resulta, me parece, más clara si consideramos en conjunto el caso español. Creo que todos los profesores de literatura española, cada vez que tuvimos que explicar a nuestros alumnos este capítulo de la historia literaria peninsular, hemos tenido que llegar a esta conclusión negativa. Salvo escasas excepciones, si las hay, los poemas, los dramas y las novelas del romanticismo español "histórico"

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes

(quiero decir de los años treinta y cuarenta) nos parecen —es preciso confesarlo— pesadas, aburridas, faltas de vigor vital, con unos cuantos tópicos —siempre los mismos— flotantes en un mar de palabras retóricas, interjecciones, preguntas enfáticas y huecas. En la caricatura que —ya en setiembre de 1837— el bueno de Mesonero Romanos hace de un imaginario sobrino metido a poeta romántico, nos habla de un drama —no podía ser sino un drama —compuesto por éste. El drama, "en diferentes prosas y versos", se titula "Ella!!! y El!!!", y es "emblemático, sublime, anónimo, sinónimo, tétrico y espasmódico"; y Mesonero, siempre con guasa de sainetero madrileño, nos ofrece unos cuantos ejemplos de su lenguaje: "figuras de capuz — siniestros bultos — sonrisa infernal — almenas altísimas — buitres carnívoros — copas fatales — ensueños fatídicos — briosos corceles — fúnebre cruz, etc. Y los títulos de los poemas del presunto sobrino son de este tipo: ¿Qué será? — ¡No! — Más allá — Puede ser — ¿Cuándo? — ¡Acaso! — ¡Oremus!..." No cabe duda: la gracia del humorista madrileño tiene un evidente fundamento crítico.

Unos veinte años después, en 1854, un crítico extraordinariamente culto y perspicaz, Juan Valera, "ajusticiaba" no menos radicalmente los románticos españoles definiéndolos "desaliñados por ignorancia o por descuido, llorones por moda o porque en España no ha habido en mucho tiempo sino motivo de llorar; y muy a menudo hinchados, palabreros y vacíos de sentido..." (O.C., II, 14). Palabras tajantes, pero no del todo injustas. Hoy más que nunca, obras tan indiscutiblemente representativas como *El moro expósito* de Rivas, el *Sancho Saldaña* de Espronceda, el *Macías* y *El doncel de don Enrique el Doliente* de Larra (para nombrar tan sólo a los tres escritores más descollantes de la época), hay que reconocer que es imposible leerlas todas seguidas sin caer en letargo. Y el mismo *Don Juan Tenorio* de Zorrilla, dicho sea con todo el respeto debido a un sinvergüenza, tan simpático a las mujeres, si le comparamos con el *Burlador* del gran Tirso, nos parece un ridículo figurón. Por lo que se refiere al *Diablo mundo* de Espronceda, acaso y sin acaso la obra cumbre de la poesía de la época, aún sin llegar a la malignidad del conde de Toreno, quien a la pregunta "¿Ha leído usted Espronceda?" contestó escueta y cruelmente "¡He leído Byron!", es preciso admitir que no anduvo lejos de la verdad Juan Valera cuando lo calificó "un conjunto monstruoso".

Todo esto es muy sabido, aunque desde luego habría que matizarlo mucho y mejor. Pero lo que más nos interesa aquí es examinar someramente las principales causas propuestas por los críticos para explicar este sustancial fracaso. La más corriente es el alegato objetivo de la temprana muerte de varios escritores: Larra a los 28 años, Gil Carrasco a los 31, Espronceda a los 34, etc. Sin embargo, esto explica poco o nada: muchos y grandes románticos europeos también murieron jóvenes (Keats a los 26 años, Novalis a los 29, Shelley a los 30, Leopardi a los 38, etc.) —o se callaron mucho antes de morirse (Hölderlin loco a los 35, o Rimbaud que a los 30 años se fue a Africa a vender fusiles y esclavos)— pero en ningún caso la muerte o el silencio anticipado les impidió ser poetas, y grandes. (Llego hasta pensar que si un poeta no se revela nuevo y original entre los 20 y los 30 años, no podrá serlo nunca jamás, aunque siga viviendo hasta los 90; al revés del novelista, que no puede serlo plenamente hasta la madurez de su existencia).

Segunda "justificación" muy repetida: el romanticismo español nació con el pecado *original* de falta de *originalidad*, porque procedía de Francia, hasta en sentido material (todos sabemos, en efecto, que Rivas, Espronceda, Martínez de la Rosa, Alcalá Galiano, y muchos más, regresaron a Madrid desde París, en 1834, muerto por fin el tirano

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes

Fernando VII). También esta explicación es antigua: el mismo Larra, a pesar de ser hijo de un afrancesado y educado él mismo en Francia, subrayó repetidas veces las perjudiciales consecuencias de los influjos franceses en la cultura española (véase especialmente su reseña de la representación del *Antony* de Dumas padre; y el agudo Juan Valera, en su citado ensayo de 1854, atribuye las irreparables carencias del romanticismo ibérico al "respeto ciego que los españoles siempre tuvieron a los preceptos literarios y a las ideas filosóficas de Francia", añadiendo también rotundamente que "el romanticismo llegó a España por medio de los franceses, y con las obras de Chateaubriand, Victor Hugo y madame Stael" (O.C., II, 11).

Pues bien: en esta tesis hay algo objetivamente cierto. Pero su límite fundamental es que no responde a la pregunta básica, sino que la soslaya. En efecto, si los románticos españoles imitaron a los franceses, ¿por qué los imitaron? ¿Por qué tanta "hipocresía y falsedad" en ellos (son palabras de Valera), y por qué "fueron llorones por moda", si en España había tantos auténticos motivos de llorar?

Para acabar más pronto con este somero "análisis de la crítica", creo conveniente llegar a la más reciente tentativa de explicación de los defectos del romanticismo literario español, debida a Octavio Paz (Cfr. su sugestivo libro *Los hijos del limo*, 1974). Conocemos y admiramos todos al gran poeta y crítico mejicano O. Paz; pero debo confesar que su tesis tampoco me parece satisfactoria. "El romanticismo español —dice Paz— fue epidérmico y declamatorio, patriótico y sentimental: una imitación de los modelos franceses, ellos mismos ampulosos y derivados del romanticismo alemán. No las ideas, los tópicos; no el estilo, la manera..." (O.C., 115). Bien, hasta aquí estamos conformes del todo. Pero, ¿y las causas? "El romanticismo —continúa Paz— fue una reacción contra la Ilustración, y por tanto estuvo determinado por ella... Fue una tentativa de la imaginación poética para repoblar las almas que había despoblado la razón crítica... Fue la otra cara de la modernidad... En España no podía producirse esta reacción de la modernidad, porque España no tuvo propiamente modernidad, ni razón crítica, ni revolución burguesa. Ni Kant ni Robespierre. Esta es una de las paradojas de nuestra historia... En España la burguesía y los intelectuales ¿cómo iban a criticar una modernidad que no tenían? ..." (etc., pp. 119-121).

Aparte muchos e importantes detalles discutibles (por ej. que no existió una Ilustración española), esta tesis, si no me equivoco significa al fin y al cabo una vuelta a la consabida afirmación del "retraso histórico de España"; tesis que no puedo compartir, entre otras cosas, porque no hace sino plantear un problema más pavoroso aún, esto es, el por qué de ese presunto retraso (¿o tendremos que remontarnos, con don Américo Castro, a moros y judíos, para explicar también el romanticismo?).

Sin embargo, en una interesante nota añadida sucesivamente en su libro, el mismo Paz reproduce una opinión de nuestro compañero el profesor norteamericano Edmund King (desarrollada en una obra miscelánea de 1962, *Studies in Romanticism*). Según éste, si bien es verdad que la ausencia de una verdadera Ilustración en España explica la debilidad de la reacción romántica, es cierto sin embargo que más tarde se manifestó un auténtico romanticismo español, es decir, el krausismo, el cual "infundió genuinas inquietudes románticas a una generación de jóvenes españoles, que serían expresadas en las artes y la literatura de la que llamamos la generación de 1898" (son palabras de E. King, citadas por Paz en su libro mencionado, pág. 216).

Pero Octavio Paz no comparte en absoluto la opinión de King, por dos motivos:

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes

primero, dice él, "el krausismo fue una filosofía, no un movimiento poético: no hay poetas krausistas..."; y segundo, porque la tesis de King le parece contradictoria, puesto que antes admite la falta de una Ilustración en España, y por consiguiente la carencia de un romanticismo español como reacción contra la misma, y luego afirma que el verdadero romanticismo español fue el krausismo. "Ahora bien —concluye Paz—: si el romanticismo es una reacción frente y contra la Ilustración, el krausismo ha de ser una reacción... ¿contra o ante qué? El profesor King no lo dice. Más claramente: si el krausismo es el equivalente español del romanticismo, ¿cuál es el equivalente español de la Ilustración?..." (O.C., pág. 217).

Por mi parte, aunque siento mucho no haber logrado leer en su integridad el ensayo de nuestro amigo King, he llegado por otros caminos a una análoga conclusión, si bien me parece del todo insuficiente la prueba que el mismo alega, esto es que el krausismo se haya realizado, por decirlo así, sólo en la Generación del 98. Hay mucho más, a mi parecer; y para comprobarlo tendré que dar un recorrido bastante largo, que me permitirá —así al menos lo espero— responder de paso a las objeciones que Octavio Paz opone a la tesis de King.

— — —

Para empezar, es necesario volver a mi afirmación previa: el romanticismo fue una revolución, un aspecto de la gran revolución del siglo XIX; una revolución fracasada o inacabada, si se quiere, pero en todo caso, a menos en sus intenciones, total y verdadera. Ahora bien: una revolución no se hace, ni se puede hacer con unos discursos altisonantes de políticos y periodistas exaltados, ni con una serie de acciones violentas e irracionales o de movimientos populares insensatos (matanzas, incendios, saqueos), que, como nos demuestra una larga experiencia histórica sirven exclusivamente, por la ley de las fuerzas contrarias, a la reacción (es suficiente recordar que la primera revolución francesa acabó en el imperio de Napoleón I, la segunda en el imperio de Napoleón III, y la rusa de 1917 en el imperio staliniano).

Un célebre ideólogo francés, al que en cierta manera podemos considerar también de filiación krausista, Proudhon, escribió en uno de sus Diarios, y precisamente en el correspondiente al año-clave de la historia político-social europea, el 1848, una máxima de absoluta evidencia: "no se puede hacer una revolución sin una idea" (*Carnet* VI, 24 de febrero de 1848). Sin una idea —añadiría yo— *religiosa*, mística o utópica, mucho antes que política, social o estética, puesto que sólo una idea religiosa —en el sentido más amplio del término— puede juntar y mover a los hombres, llevándolos, si es preciso, hasta el martirio. No es posible renovar las instituciones si no se renuevan antes las convicciones; ni existe un buen ciudadano que no sea antes un hombre interior, total y completo. En la Europa del siglo XIX la fe revolucionaria se llamó sucesivamente, en lo político-social, *democracia, liberalismo, socialismo*; y el romanticismo no fue ni pudo ser sino un aspecto de ella. En efecto, si consideramos atentamente sus orígenes históricos y su verdadera esencia ideal, podemos ver claramente que lo que busca y persigue —a lo largo de dos caminos paralelos que al fin y al cabo son uno solo, esto es, la filosofía y la poesía, el pensamiento y la sensibilidad— es un fin religioso y místico: la unidad y armonía suprema de lo que la historia y la "razón" abstracta de los Ilustrados había desunido y desconectado: el corazón del hombre y el cosmos, el *yo* individual y la naturaleza, la idea y la realidad. Se trataba, en otras palabras, de un

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes

enésimo y más fervoroso intento de resolver el magno conflicto entre lo particular y la totalidad, entre lo inmediato múltiple y multiforme y la abstracción que sola puede explicar y resolver tanta multiplicidad. Por eso en la Alemania de finales del XVIII y comienzos del XIX, filósofos y poetas marchan juntos, casi identificados; y tan románticos son, en lo esencial, Hegel y Krause como Goethe y Novalis. Es más: muchas veces el poeta y el filósofo son la misma persona: Goethe, Novalis, Hölderlin, Leopardi, expresan profundas intuiciones metafísicas en una poesía que nunca se contenta con ser lírica —es decir, expresión de simples sentimientos personales, subjetivos y por ende arbitrarios— sino que quiere llegar a ser la *summa* filosófica y sentimental de la vida entera, resumida y resuelta en poesía. Para alcanzar la unidad total (en lenguaje religioso-utopístico, el "paraíso perdido") el poeta —claro está— no confía, como el filósofo, en el rigor de la comprobación lógica, ni en categorías intelectuales, que quiebran la unidad de la vida; el camino del poeta será el de las iluminaciones intuitivas, el de la analogía que inventa —en el sentido literal de la palabra—, esto es, descubre inmediatamente, los nexos y vínculos subyacentes a todas las apariencias y fenómenos del *cosmos*, así del microcosmos humano como del macrocosmos universal, que a los ojos de la fe metafísica son una sola e idéntica realidad, más allá de sus diversos e innumerables aspectos contingentes.

En este sentido el camino del poeta moderno se parece muchísimo al del místico (aun cuando no se trate de la misma persona, como en el caso extraordinario de San Juan de la Cruz). Pero en todo caso, este camino es arduo y difícil y exige un compromiso total. ¡Ay del poeta que crea que la poesía se hace tan sólo con las palabras o la imaginación! Si confía sólo en las palabras, terminará siendo lo que Sainte-Beuve dijo, con dura y tajante definición, de Victor Hugo: "un molino de palabras". Y si confía sólo en la imaginación, resultaría exacta una aguda observación de Byron: "un campesino irlandés, con un poco de whisky en la cabeza, puede imaginar o inventar más de lo que sería preciso para rellenar un poema moderno..." (Y no se trata sólo de una broma: todos conocemos varios ejemplos de poetas que, al agotarse su imaginación, se dedicaron a forzarla con medios artificiales: licores, drogas, etc. Pensemos en el miserable fin de grandes poetas y pobres hombres como E. A. Poe, Paul Verlaine o Rubén Darío).

Pero existe un peligro todavía peor que el alcohol o la droga, para el poeta que quiera llegar a la totalidad absoluta, y es la ciega confianza en sus propios sentimientos, gustos, caprichos y pasiones (pensemos en la confesión de Espronceda: "siempre juguete fui de mis pasiones"!). Si el poeta no logra dominarlos y dominarse, caerá en la ceguedad del subjetivismo arbitrario, y aunque sin darse cuenta se engañará a sí mismo, antes que a los demás, sustituyendo a la realidad *total* que desea captar y expresar la pobre realidad limitada y casi siempre mentirosa y falsa de su propio *yo*. El primer paso del místico para llegar a Dios es olvidarse de sí mismo, renegarse; y llegando a Dios por este arduo camino podrá hallarse a sí mismo, transfigurado en la realidad suprema del Todo.

El poeta romántico cuyo Dios sea su propio *yo*, acabará infaliblemente enfermo de sí mismo, alienado, incapaz de comprender al mundo, cerrado en una inmensa soledad y angustia, sin otra solución que la desesperación o el suicidio. Esto ocurrió, como sabemos, muchas veces en la realidad; y ésa fue la "enfermedad del siglo" romántico. Hay unos versos famosos de Espronceda que Pedro Salinas llama acertadamente "definitivos":

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes

Palpé la realidad y odié la vida,
Sólo en la paz de los sepulcros creo.

Notemos en ellos la admirable exactitud del verbo *palpar*, que es la acción típica de los ciegos. Pero notemos sobre todo que en esto estriba el pecado original, la causa primera del fracaso de la revolución romántica, en su ardua búsqueda de la armonía del Todo. La embriaguez, la exasperación, la adoración del *yo* fatalmente limitado —y, como decía Pascal, execrable— lleva lógicamente el poeta a odiar la vida y por consiguiente a adorar la muerte (la "sirena negra", que diría la Pardo Bazán; es decir, a la imposibilidad de captar y expresar la realidad suprema, renunciando para siempre a las cumbres metafísicas, y desde luego a toda posibilidad de renovación revolucionaria. ¿Cómo es posible renovar al mundo odiándole, encerrándose en sí mismos y deleitándose voluptuosamente en su propia desesperación?

Podríamos ilustrar este fracaso existencial con muchos casos concretos (el mismo suicidio de Larra fue debido, a mi juicio, más a causas metafísicas que anecdóticas o eróticas; baste recordar su celebérrimo y tremendo artículo "El Día de Difuntos de 1836").

Pero en la misma época romántica hubo un hombre excepcional y escritor de genio, que se dio cuenta perfecta de las causas del fracaso moral de la revolución soñada: Goethe.

Después de haber compuesto esa especie de Evangelio del romanticismo que fue el *Werther* —suicidándose moralmente él mismo a través de su infeliz protagonista—, Goethe vivió setenta años más, curado del "mal del siglo" y regalando a Europa y al mundo entero las obras maestras que todos conocemos, entre ellas el inmortal *Faust*, la *Divina Comedia* del siglo XIX. Para nuestro asunto, capital importancia tienen las novelas de Wilhelm Meister y la autobiografía del propio poeta, titulada, como se sabe, *Dichtung und Wahrheit*, Poesía y Verdad. Poesía y Verdad: he aquí la dualidad radical buscando a la realidad suprema, antes en el plano metafísico y ético que en el estético. El hombre es *poesía* —esto es, un anhelo, un afán proyectado hacia algo más completo y satisfactorio que el mundo limitado en que debe vivir—, y es también *verdad*, es decir ese mismo mundo, su circunstancia natural e histórica. El romántico suele ignorar la verdad; ha escogido la poesía, vive por y para sus sentimientos, proyectado hacia un más allá que por este camino no alcanzará nunca; y mirándose perennemente en el pobre espejo de sí mismo, como el mitológico Narciso, terminará odiándose, preso en un laberinto de sadismo y masoquismo sicológico, y odiando la vida y el mundo entero. Paralelamente, su poesía merodeará por caminos culturales obligados, balanceándose entre la emoción fugaz e insubstancial y la expresión artificiosa forzada hasta los tonos de falsete: en fín, un "molino de palabras". Hablará a menudo de amor y libertad, pero su único y verdadero entretenimiento será, como también dice Espronceda, "arrancarse del pecho el corazón hecho pedazos". La solución no podrá ser nunca la dicotomía, el aut-aut (poesía *o* verdad), sino el endíadis, la conciliación, la armonización: poesía *y* verdad. Pero esto, claro, es mucho más difícil. Es más difícil entender al universo que darle las espaldas y odiarlo; más difícil vivir como hombre entre los demás hombres, que encerrarse en sus sentimientos y visiones subjetivas; más difícil existir plenamente, *hic et nunc*, que escaparse hacia el pasado (la famosa Edad Media, falsa, de tantos textos románticos!), o hacia el futuro. Mucho más complicado y problemático que el ayer o el mañana, es el *hoy*, porque el *hoy* significa una encrucijada de muchos caminos desconocidos y hay forzosamente que escoger.

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes

Pues bien: Wilhelm Meister es exactamente el anti-Werther, porque no se refugia como éste en la alienación amorosa, en la poesía y finalmente —con perfecta lógica— en el suicidio, sino que acepta valiente y conscientemente la lucha contra lo que el mismo Goethe ha llamado clásicamente el *daimon*, es decir "la opresión despótica de los elementos inquietantes que gobiernan demasiado potentemente en el interior del espíritu"; y busca, aceptando la vida, una superior armonización entre el *yo* y los otros, entre la fantasía y la razón, el arte y la ciencia, la revolución y la tradición, el romanticismo y el clasicismo, en una palabra entre la poesía y la verdad, con el fin de realizar en sí el hombre íntegro, el ideal —nunca alcanzado plenamente— de los griegos y los cristianos (de San Agustín a Pascal), de los Renacentistas y los Ilustrados. Ninguna renovación o revolución política y social es posible sino partiendo de este hombre nuevo y entero, anti-romántico por excelencia; en cuya perspectiva ética la cultura, la ciencia, la poesía, son cosas sin alguna duda buenas y dignas, con tal de que se sepa que "poesía es liberación" (otra y estupenda definición de Goethe), y que el conocimiento, la filosofía, la ciencia y el arte no representan un fin autónomo y absoluto, sino que son unos medios para lograr el entendimiento armónico de la Vida y la Verdad. Lo cual comporta una consciente auto-limitación (otra gran palabra goethiana: *Beschränkung*, limitarse), esto es, renunciar al culto y albedrío tiránico del *yo*, para entender a la humanidad y sólo dentro de ésta a sí mismos.

El sueño del viejo Faust (y del viejo Goethe), la visión de un mundo armónico y hermoso, libre y ordenado, laborioso y pacífico, fundado al mismo tiempo sobre la razón y la fe, resulta pues, al fin y al cabo, muy parecido a las bellas utopías de Tomás Moro, Campanella y Bacón, y de los ideólogos socialistas de los siglos XVIII y XIX. Desgraciadamente, sigue siendo un sueño y nada más. Pero si un camino existe hacia su realización, este camino no podrá nunca arrancar del romántico "palpé la realidad y odié la vida", que —verdadero callejón sin salida— no puede renovar nada, ni el arte, ni la sociedad, ni mucho menos al hombre.

— — —

Sentado esto, que me parece esencial, veamos el caso concreto de la España de la primera mitad del siglo XIX. Sólo un español de esa época, que yo sepa, entendió el concepto de revolución en sus términos más exactos y profundos: Larra, el suicida.

Con impresionante lucidez, Larra comprendió:

1) que el momento histórico en que le tocó vivir era absolutamente capital y decisivo: una oportunidad única para la revolución o renovación de España. Su palabra acaso más honda y verdadera es ésta: "(los españoles) *tratamos de vivir hoy*". Hoy; esto es, no en una Edad Media de novela y teatro, ni en un porvenir lejano y oscuro. Hoy, 1834, 35, 36...

2) que esa renovación no podía ser sino total y completa; abarcar no sólo la literatura y el arte —elementos importantes, pero no perentorios ni únicos en la vida de una nación— sino también la religión, el pensamiento filosófico, la política, la vida social y económica del pueblo español. Es posible que Larra no fuera un creyente, su mismo suicidio lo comprueba. Pero un texto suyo de extraordinaria importancia, aunque poco conocido, el prólogo a su traducción

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes

de las *Palabras de un creyente*, de Lamennais, demuestra que para él, como después para Proudhon, ninguna revolución era posible sin una idea, y esta idea, sobre todo en España, debía ser religiosa. Sin la religión, libre por supuesto de supersticiones que la ahogan, no puede haber moral, ni por consiguiente justicia, ni verdadera libertad política, ni cultura. Larra sabía muy bien que proclamar estas verdades en la España de 1835 significaba "alterar lo existente, ser subversivo"; pero con un optimismo "metafísico" muy parecido al que más tarde animará Sanz del Río, y tanto más increíble en cuanto el mismo que profesaba esas ideas tan claras y llenas de fe iba a suicidarse muy poco tiempo después, cree que el mundo marcha y progresa necesariamente y la idea es como "la semilla oculta y encerrada en la tierra hasta el tiempo de la germinación y del desarrollo".

3) Sin embargo, Larra tiene también la perfecta conciencia de que una serie de circunstancias encaminaban, de momento, la necesaria revolución española al más deplorable fracaso. Se trataba, como todos sabemos, de la sublevación carlista de 1835, con su consiguiente y tremenda guerra civil. Como los hechos históricos son muy conocidos, me limitaré a subrayar sus más catastróficas consecuencias.

En primer lugar, la guerra misma llevó fatalmente al poder (en el campo mal llamado "liberal") a los "espadones" (los generales Espartero, Narváez, Prim, O'Donnell, etcétera.), con lo cual España se convirtió durante cuarenta años, y pesar de su inepta monarquía, en una república suramericana.

Luego la guerra arruinó los escasos recursos económicos del país, volviendo imposibles las reformas sociales, educativas y tecnológicas que eran absolutamente necesarias y urgentes (en esto sí, y sólo en esto, se puede hablar de un retraso de España con respecto al resto de la Europa occidental en el siglo XIX; y piénsese, para dar sólo un ejemplo, en las Universidades españolas, que no hicieron sino pasar del monopolio de la Iglesia al del Estado, sin ningún progreso en lo referente a la libertad ideológica ni a la investigación científica, como bien supieron después los reformadores krausistas).

Pero las consecuencias peores de cuarenta años de absurda guerra civil hay que buscarlas en el plano religioso, ideológico y moral. El apoyo de la Iglesia oficial a los carlistas y la consiguiente desamortización de los bienes eclesiásticos decretada por Mendizábal en 1836, partieron literalmente a España en dos mitades enemigas: clericales reaccionarios y liberales anticlericales; una dicotomía tan burda, tan infantil, que sin embargo hizo imposible una renovación religiosa, cimiento indispensable, como vimos, de la renovación moral, política y social.

Hay que reconocer que el trágico malentendido entre la Iglesia romana y la cultura moderna no fue sólo un hecho español, sino mucho más amplio, desgraciadamente. Traumatizada por los tremendos recuerdos de la Revolución francesa, la Iglesia —sobre todo en los años decisivos de Gregorio XVI, papa de 1831 a 1846, y en la segunda y más larga parte del pontificado de Pío IX, después de 1848— se volvió radicalmente conservadora y antirrevolucionaria, llegando a considerar sospechosa y hasta "heretical" cualquier alusión a la libertad, la razón y la ciencia. Y como el siglo XIX fue "liberal", y sobre todo de grandes y continuos descubrimientos científicos, el pensamiento cristiano se paralizó en una oposición cerrada, ciega, siendo de tal manera incapaz de dominar esta situación y hasta de seguir el irreversible movimiento. No hubo pues problema que

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes

no se pusiera en los groseros términos arriba mencionados: *clericales* "versus" *anticlericales*. El liberal, aunque se sintiera un buen cristiano, no tenía más remedio que ser también anticlerical, y al revés el cristiano que quería seguir siendo fiel a su religión, *debía* ser antiliberal, tradicionalista y hasta reaccionario. De aquí el terrible drama interior de muchos y ejemplares intelectuales católicos franceses, italianos y españoles: Lamennais, Montalambert, Larcordaire, Manzoni, Rosmini, Gioberti, Balmes, sobre todo al final de su vida (1846-48), etc. Y el drama también de muchos y buenos cristianos protestantes como el gran Kierkegaard, el cual llegó a consignar en su Diario la aterradora conclusión: "Filosofía y Cristianismo no podrán conciliarse jamás".

El mismo Hegel —indiscutible cumbre del pensamiento decimonónico— quiso siempre ser un buen luterano, y lo afirmó repetidamente; pero precisamente por su intento de salvar el cristianismo racionalizándolo y armonizándolo con las ideas filosóficas del siglo, no hizo sino agravar el drama, hasta el punto de que, después de él, la unidad de pensamiento y fe que el filósofo había intentado alcanzar dialécticamente estalló en dos tendencias opuestas y enemigas: una derecha espiritualista que se alejaba de él encarándole el haber reducido la teología a filosofía, y una izquierda racionalista y finalmente anticristiana y atea, que le acusaba de haber reducido a la filosofía. Y muchos teólogos, protestantes y católicos, que intentaron también la conciliación entre la fe cristiana y la cultura moderna, acabaron por perder la fe y salirse de la iglesia. Nietzsche pudo entonces formular su famosa aserción: "Dios ha muerto, nosotros le hemos matado... Este acontecimiento enorme está todavía en marcha, aún no ha llegado a los oídos de los hombres..." Y también: "El cristianismo dentro de poco está maduro para la historia crítica, es decir para la disección anatómica...".

En España, sin embargo, el terrible drama de la fe cristiana en la Edad Moderna fue —si fuera posible— más grave aún, porque no hubo tiempo ni serenidad para debates y desarrollos fecundos de ideas religiosas ni filosóficas, sino una larga, feroz y del todo estéril guerra civil, militar e ideológica. Por eso los intelectuales liberales, aunque fueran cristianos, tuvieron que alejarse de la Iglesia, mientras que los católicos —hasta los cultos e inteligentes como Menéndez Pelayo— fueron incapaces de comprender, por ejemplo, lo que había de hondamente religioso y cristiano en los krausistas, y se limitaron a calificarlos de herejes y malos españoles, pidiendo en algún caso (véase el reaccionario padre Fonseca) un absurdo regreso a la Edad Media, o ensalzando no menos absurdamente la Inquisición como único medio de salvaguardia de la sagrada "tradición" nacional.

En esta perspectiva histórica —que desde luego habría que matizar mejor y mucho más detalladamente, pero que creo exacta en lo esencial —hay que colocar y ver críticamente el movimiento krausista.

Las raíces románticas de éste, me parecen absolutamente ciertas y evidentes, si por romanticismo entendemos, repito, no ya una moda literaria y artística como tantas, sino ese grande y radical afán de renovación total —religiosa, filosófica, política, social, y naturalmente también artística— que informó y exaltó sinceramente las mejores conciencias e inteligencias de Europa, desde el "Sturm und Drang" hasta, al menos, toda la primera mitad del siglo XIX.

En España, el romanticismo fracasó en la literatura, porque los poetas, faltos de ideas básicas, se limitaron a la expresión de sus sentimientos personales y por ende limitados, o de sus fantasías escapistas. Sólo Larra, Balmes, al menos en parte, y pocos

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes

más, supieron ver la necesidad absoluta de una idea como fundamento de una renovación total; y con más claridad y método que ellos lo vio el maestro krausista, Sanz del Río.

Sanz del Río fue romántico, en primer lugar, por la fecha misma de su nacimiento, es decir, por la generación a la que perteneció; en efecto nació en 1814, cinco años después de Larra, cuatro después de Balmes, tres antes de Zorilla. Su horizonte vital, diría Ortega, fue pues el mismo. Pero lo fue sobre todo por su honda religiosidad, su aspiración renovadora, su fe en la fuerza de las ideas y los ejemplos elevados, su preocupación por España más allá de los partidos políticos y los intereses personales y provincianos, su europeísmo y universalismo, y hasta por su lenguaje ardoroso y vehemente.

Un somero análisis de su vocabulario, por ejemplo, basta para comprobar que —además de los ineludibles términos técnicos (como "panenteísmo", "inmanente", Yo y No-Yo, etc.), que parecieron tan raros y hasta ridículos a los españoles de su tiempo (el cultísimo Valera inclusive), sencillamente porque no tenían costumbre de pensar en modos nuevos—, Sanz del Río maneja constantemente las palabras-clave del romanticismo europeo: armonía (acaso su palabra predilecta y esencial), Dios, fe, libertad, naturaleza, humanidad, verdad, espíritu, ideal, ciencia, amor, muerte...

Pero en este caso, al menos, las palabras no sirven para ahogar hipócritamente las ideas, ni mucho menos para ocultar la falta de ideas, sino que corresponden con absoluta exactitud y sencillez a lo que el hombre honrado piensa y cree. No se trata de un poeta llorón y egotista, ni de un imitador de nadie, ni siquiera de su maestro Krause.

Es suficiente leer su correspondencia —especialmente las primeras cartas a sus amigos José de la Revilla y Francisco de Paula Canalejas— y sus escasas obras impresas, empezando por la estupenda disertación universitaria de 1857, para darse cuenta en seguida de que Sanz del Río, haciendo suyas con plena conciencia moral y crítica las ideas-clave de la derecha hegeliana, y en particular del "pietista" Krause, se adhiere también al *Totalgefühl* romántico, esto es al sentimiento místico de la totalidad, de la unificación de Dios, el mundo y el alma humana en la conciencia vital de la subjetividad. De este nudo o núcleo primario se desprenden armónicamente todas sus ideas y tendencias, y en particular:

1) la repulsa del narcisismo pasional, sentimental y ciego que conduce, según vimos, a la egolatría, el pesimismo y el suicidio moral o físico. La virtud goethiana (no kantiana) del *Beschränkung*, de la autorrenuncia o autolimitación —o, en palabras cristianas, del amor hacia el prójimo— fue aceptada y practicada por este hombre, este auténtico maestro, no sólo con la conciencia humanitaria de un Wilhelm Meister, sino con el rigor ascético de un castellano viejo, casi podríamos decir de un santo laico;

2) su *optimismo metafísico* y, por lógica consecuencia, su afán ético y educador, que luego constituyó el resorte fundamental de Giner de los Ríos y la Institución Libre de Enseñanza. No por nada el primer rector krausista de la Universidad de Madrid, Fernando de Castro, mandó grabar en el Paraninfo de la misma Universidad el lema evangélico VERITAS LIBERABIT VOS, la Verdad os hará libres. En efecto, si el hombre razonable y de vida pura— endíadis necesario, pues de otra manera la ciencia sería "un puro formalismo" y todas las meditaciones humanas "ociosas y sin fruto" (palabras del propio Sanz del Río)— puede llegar, por su camino metafísico, al Ser absoluto, esto es, a una "ciencia viva, que al mismo tiempo que ilumina el *conocimiento*, aviva el *sentimiento* y

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes

fortifica la *voluntad*" (carta I a J. de la Revilla), el joven alumno de clara inteligencia y limpia fe podrá alcanzar lo que "desde mucho tiempo (los españoles) hemos perdido: el fervor religioso y el ardor por el estudio" (ib.), sobre el cimiento firme de la fe en la posible liberación del espíritu por medio de la Verdad. "La idea (continúa Sanz del Río en la misma carta) de que el conocimiento del Ser es posible y real, y que la ciencia misma es posible y real solamente en virtud de ese conocimiento anterior a ella, es de por sí optimista, estimulante y fecunda, en sus dos partes: analítica y sintética". Lo cual representa un maravilloso camino abierto a la renovación moral del hombre interior, y por consiguiente del ciudadano y de las instituciones colectivas: escuela, derecho, sociedad, patria y mundo entero. Las raíces cristianas, humanistas, ilustradas y también románticas —del verdadero romanticismo, no de sus desviaciones egotistas y pesimistas— de este pensamiento, resultan evidentes.

En su *Cuenta general de conducta* (1865), entre otras cosas de sumo interés, Sanz del Río escribe: "La fe en nuestra naturaleza racional, y como asiento firme en ella de nuestra fe práctica religiosa, que es lo que pertenece a la filosofía, forma parte esencial de mi pensamiento y doctrina tocante a la fe; la fe, se entiende, que creyendo busca la inteligencia, no para, entendiendo, dejar de creer, sino para creer firmemente, aun allí donde la inteligencia no ve claramente". Estas palabras, que no vacilo en definir dignas de San Agustín, son la prueba más patente del esencial cristianismo de Sanz del Río, y hacen más increíbles —desde nuestra perspectiva histórica— la aversión y el rencor que le profesaron los llamados "neo-católicos" españoles del siglo XIX. Es evidente que para éstos, como dijo muy justamente Valera, "el único medio de pasar por religioso es *no pensar en nada*, creer maquinalmente lo que ("El pensamiento español") nos enseña...". Y con la misma razón añade Valera: mucho más cristianos son, en el fondo, "los modernos filósofos, tan denigrados", que "pueden errar y yerran porque aspiran, porque aman, porque buscan la verdad, y a Dios en ella...". (O.C., II, 1452 y 1460).

En realidad, Sanz del Río y sus continuadores y discípulos (hasta Giner, Cossío y... Antonio Machado "el bueno") quedan como seres ejemplares en la historia del siglo XIX español, no sólo por su optimismo metafísico y educador —muy raro en un país y en una época tan intrínsecamente pesimista—, sino también por la extraordinaria riqueza de su vida moral e intelectual y por su generosidad hacia los hermanos-hombres: ejemplos tanto más singulares en la España isabelina, en la cual —dice Aranguren— "la vida moral de la *gente seria* era una auténtica desmoralización, cuidadosamente cubierta por la gazmoñería"; y esto porque "la falta total de un catolicismo liberal y la precariedad de un catolicismo conservador y relativamente moderno —apenas representado más que por Balmes— hicieron imposible que la religión informara de verdad la existencia entera" (*Moral y Sociedad en la España del siglo XIX*, pp. 113-114).

Tuvimos que esperar hasta 1936, es decir casi un siglo, antes de que un estudioso católico reconociera por fin los valores morales del krausismo español; y éste fue el abate francés Pierre Jobit, quien en su admirable ensayo *Les éducateurs de l'Espagne contemporaine* concluye que los krausistas se adelantaron, en cierto modo, a lo que fue —entre finales del siglo XIX y comienzos del XX— el movimiento reformador religioso llamado "Modernismo": esto es, un esfuerzo inteligente y bien intencionado de armonizar el catolicismo tradicional con la cultura moderna. Lo cual me parece cierto del todo, aunque —me permitiría añadir— muchos años más tuvieron que pasar antes

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes

de que el II Concilio Vaticano formulara una positiva respuesta de la Iglesia al enorme problema.

Como es obvio, no pretendo —ni muchísimo menos— haber agotado, con lo poco dicho hasta aquí, el tema que me he propuesto.

Pero, antes de concluir, es preciso volver al punto de partida, para contestar a las objeciones propuestas por Octavio Paz a la tesis de Edmund King a propósito de "Romanticismo y krausismo en España".

La aseveración de que "el romanticismo fue literatura, y el krausismo filosofía", y por lo tanto nada tiene que ver uno con otro, no me parece en algún modo válida, puesto que, como he dicho repetidas veces "ninguna revolución es posible sin una idea", y la poesía —sobre todo una poesía nueva y revolucionaria como quiso ser la romántica— no se puede hacer sólo con palabras, imágenes y sentimientos desbordados, sino que necesita una substancia ideológica, y hasta metafísica, como la filosofía, aunque los medios expresivos de la poesía sean muy distintos de los de la filosofía. Es cierto que no hubo "poetas krausistas", como dice Paz; ni podía haberlos, por lo mismo que acabo de decir. Pero el krausismo —cuya matriz romántica repito que me parece indudable y perfectamente comprobable, sobre todo en el maestro Sanz del Río— llevó en la cultura española lo que los románticos de la primera generación, por causa de sus prejuicios literarios demasiado "fáciles" y de segunda mano, no tuvieron: es decir, una idea profunda, una fe capaz de armonizar la razón y el sentimiento, la *poesía* y la *verdad* del famoso título goethiano.

Tampoco me parece difícil responder a la segunda objeción de Paz: "si el romanticismo fue una reacción contra la ilustración, el krausismo ¿contra qué o contra quién reaccionó?". A mi parecer, mucho antes que una reacción contra el frío racionalismo de ciertos ilustrados, el krausismo fue un intento de realizar un romanticismo total, sobre los datos básicos de una "weltanschauung" idealista, espiritualista y educadora, con el fin de lograr una renovación del espíritu humano, y por consiguiente de la sociedad entera. Esto explica también, dicho sea de paso, su carácter minoritario, no popular. No es posible *formar* una masa: sólo el individuo es susceptible de formación interior, mèdiante una acción larga y paciente, iluminada por el amor y la inteligencia (por eso era necesaria una escuela nueva, primero universitaria, para formar los maestros, y luego de primera y segunda enseñanza, como en realidad fue la Institución Libre).

Es muy posible que esta idea de una palingénesis total fuera una bella utopía, la misma que tantas veces la pobre humanidad ha soñado, para animarse a lo largo de su áspero y a veces tremendo camino.

Pero, en la España del siglo XIX, el krausismo no fue sólo una utopía, puesto que tuvo maestros ejemplares como Sanz del Río, Giner, Azcárate, Castro, Cossío, Costa, y tantos más; y por medio de éstos influyó directa o indirectamente en la formación moral e intelectual de tantos españoles, desconocidos la mayoría, pero algunos también ilustres y beneméritos (por ej. Galdós, Ramón y Cajal, Menéndez Pidal, Altamira, Fernando de los Ríos, Américo Castro, el propio Unamuno, Ortega, etc.), auténticos renovadores de la cultura española entre 1875 y 1931. Por eso Sanz del Río hubiese podido repetir las palabras del héroe del Romanecero:

si no vencí reyes moros,
engendré quien los venciera.

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes

Pero tampoco estoy del todo de acuerdo con Edmund King, cuando —sentado el fundamental espíritu romántico del krausismo español— limita su influencia a la generación del 98. A mi parecer, ésta se puede advertir antes aún, es decir en la llamada "generación del 1868", la de la Primera República y la Restauración. Y hay pruebas concretas de ello.

En su importante libro de 1956 (*El krausismo español*) y ensayos posteriores reunidos en 1972 (*Hacia el 98*), Juan López Morillas ha rastreado huellas indudables del impacto krausista en la literatura, estudiando textos de Castelar y Azcárate, y sobre todo de Galdós, cuya novela —ideológica y artísticamente importantísima— *La familia de León Roch*, compuesta en 1878, debe mucho, como demuestra López Morillas, a la *Minuta de un testamento* (1876) del krausista Azcárate. Pues bien: yo creo que con este descubrimiento López Morillas abre un camino nuevo y fecundo para una visión crítica mucho más exacta y profunda de la entera generación del 68, empezando por el inmenso Galdós, sus novelas contemporáneas y su teatro. Pero no sólo Galdós. Juan Valera, por ejemplo, que en 1859 (*Carta de Roque a Petra*) bromeaba todavía, como buen andaluz, sobre el extraño lenguaje filosófico de los primeros krausistas, muy poco tiempo después —a partir del admirable ensayo *Sobre la enseñanza de la filosofía en las Universidades* (1862)— asumía una actitud muy diferente, revelando una comprensión mucho más profunda de la importancia de la renovación ideológica y metodológica introducida por los krausistas en la cultura española. Y si es cierto que el propio Valera no aceptó todas las ideas de Sanz del Río, ya que su "idealismo" tenía una matriz más bien "clásica" que "romántica" (aunque sobre esto se podría discutir bastante), me parece evidente que en sus novelas, desde *Las ilusiones del doctor Faustino* hasta *Morsamor*, así como en su amable polémica con Campoamor —a propósito del libro de este último *Lo absoluto*— y en otros textos críticos, influencias krausistas son perfectamente advertibles. Asimismo pienso que no sea imposible descubrirlas en otros textos narrativos, ensayísticos y hasta dramáticos de la época de la Restauración, por ejemplo de Costa, Echegaray, la Pardo Bazán, el joven Palacio Valdés, Ganivet, y especialmente del primer "modernista" español (en el sentido religioso del término), es decir el gran Leopoldo Alas *Clarín*. Con éste llegamos realmente al umbral de la generación del 98. El espiritualismo neo-romántico de *Clarín* no se explicaría bastante, a mi juicio, sin tener en cuenta el hondo impacto del krausismo. El mismo, por otra parte, no negó haber leído a Krause; y en una carta a Menéndez Pelayo del 12 de marzo de 1888, habla de Giner de los Ríos en estos términos: "es un santo de la Humanidad, digno de ser un santo del calendario" (*Epistolario de Menéndez Pelayo y Clarín*, Madrid, 1943, p. 145), palabras que debieron escandalizar al santanderino, gran enemigo de los krausistas.

Hecho muy curioso, tan sólo en los poetas me parece advertible una reacción contraria; o al menos en los dos más representativos de la época, el "moderado" Núñez de Arce y el reaccionario Campoamor (metido éste a filósofo en su absurdo libro sobre *Lo absoluto*). ¿Cómo explicar esta actitud antikrausista en los poetas, si el krausismo, como tantas veces he dicho, era un movimiento de matriz romántica? Mi explicación es la siguiente: como los románticos de la primera generación, estos románticos rezagados no supieron comprender que, antes de sentir, también un poeta —y sobre todo un poeta, diría yo— debe pensar, y no por tópicos o lugares comunes; o sea debe tener, aunque sin proponérselo, una *weltanschauung*. Y ni Campoamor ni Núñez de Arce, por su desgracia, la tuvieron. Pero sobre todo el "optimismo metafísico" krausista les hubiese quitado a los poetas su predilecto pesimismo, o por decirlo en términos

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes

espronceclianos, la oportunidad de entretenerse en "sacarse el corazón a pedazos del pecho", para expresar su disgusto del mundo y la humanidad entera, concebida como enemiga. En estos poetas, pues, su banal romanticismo tardío se concilia perfectamente con el escepticismo superficial y el reaccionarismo político. No por nada así Campoamor como Núñez de Arce fueron gobernadores civiles en la época "positivista" de la Restauración.

Sin duda, alejándose de su manantial romántico (representado por el maestro Sanz del Río), el krausismo español fue evolucionando, como todo el pensamiento europeo de la segunda mitad del siglo.

Pero su savia idealista y espiritualista continuó alimentando a los mejores intelectuales españoles, hasta los más alejados, en apariencia, de la metafísica krausista. El concepto fundamental de que lo ético debe integrarse con lo estético, o sea la verdad con la belleza y la justicia; el sentido de unidad del espíritu humano, el esfuerzo por cohonestar los fines del Estado con los derechos y la dignidad de cada hombre, y sobre todo la defensa de la razón en una época caracterizada por tendencias irracionalistas o antirracionalistas, y la defensa de la fe metafísica frente a los materialismos (marxista o capitalista, ya que los extremos se tocan), representan valores permanentes y siempre fecundos.

"Si buscamos con buena fe y espíritu atento la verdad —la absoluta, la eterna— es imposible no alcanzarla...". Estas palabras tan sabias, tan agustinianas y cristianas, del maestro Sanz del Río, siguen siendo, me parece, de entera vigencia y actualidad, porque más allá de cualquier fácil y cobarde pesimismo, significan una gran esperanza para la humanidad, hoy —más que nunca— tan desorientada y tan profundamente angustiada.

BOLETÍN AEPE Nº 15. Franceso VIAN. ROMANTICISMO Y KRAUSISMO ESPAÑOL
Centro Virtual Cervantes