



**María Carmen García Tejera**

## **La huella del espiritualismo ecléctico en las ideas literarias de Donoso Cortés**

La primera mitad del siglo XIX se configura en España como un auténtico crisol de ideas y de corrientes filosóficas patentes en el pensamiento, en la enseñanza, en la política e incluso en la estética. Es cierto que, por circunstancias diversas e incluso por prejuicios de carácter ideológico y religioso, estos movimientos no triunfan por igual ni se extienden con la misma intensidad en todos los ámbitos. Sin embargo, un análisis en profundidad de la verdadera repercusión que muchos de ellos (sensualismo, sentimentalismo, espiritualismo ecléctico...) tienen en la España decimonónica, nos ayudaría a evitar simplificaciones peligrosas y a comprender mejor, entre otras cuestiones, la complejidad de muchas doctrinas políticas e incluso de algunas propuestas artísticas y literarias. Hay que advertir, sin embargo, que el triunfo de estas corrientes (que se transmiten en distintos ámbitos gracias, en gran medida, a los manuales de enseñanza) es, a menudo, efímero: en poco tiempo son desplazadas por otras; de ahí que no resulte extraño que la ideología de un mismo individuo se adscriba a posiciones diferentes a lo largo de toda su existencia.

Un ejemplo significativo lo constituye la personalidad del político, orador y escritor extremeño Juan Donoso Cortés (1809-1853), considerado como «tradicionalista» (en cuanto seguidor de las doctrinas de los

pensadores franceses De Maistre y De Bonald), especialmente en su famoso Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo (1851), y calificado por Menéndez Pelayo en su Historia de los heterodoxos españoles de «martillo del eclecticismo y del doctrinarismo» (1876, ed. 1956, Madrid, BAC, 2 vols., II: 1106). Es innegable esta adscripción (que hemos suscrito en más de una ocasión)<sup>1</sup>, pero se suele ignorar que, en su primera juventud, Donoso demuestra no sólo un gran interés por conocer las corrientes filosóficas que circularon en Europa durante los siglos XVIII y XIX, sino que se hace eco de ellas (por ejemplo, del sensualismo y del espiritualismo ecléctico) en algunos de sus primeros escritos<sup>2</sup>. Debemos tener en cuenta que Donoso no es un pensador sistemático ni un teórico de la literatura en sentido estricto, aunque sí un intelectual cuyo carácter apasionado y cuya condición polémica, unidos a una vasta formación humanística, lo impulsaron a indagar y a estudiar diversas materias (Historia, Filosofía, Retórica, Poética...), como queda patente en sus numerosos escritos. En esta ocasión, nos centraremos, preferentemente, en los que se refieren a determinadas cuestiones literarias: en casi todos, se alude a aspectos relacionados con las corrientes filosóficas que hemos indicado.

Es cierto que, como ponen de manifiesto algunos críticos<sup>3</sup>, sus ideas estético-literarias (especialmente las referidas a la dicotomía Clasicismo/Romanticismo) son deudoras, en gran medida, del conocido Discurso... de Agustín Durán (1828) que, a su vez, recoge algunas propuestas de los alemanes Schelling, los hermanos Schlegel y Hegel (entre otros), así como de Mme. de Staël, pero no podemos ignorar que casi todas ellas formaban también parte del ideario del espiritualismo ecléctico. Veremos, pues, cómo en muchos de estos textos<sup>4</sup>, las propuestas de índole estético-literaria se fundan en determinadas corrientes de pensamiento (sobre todo en esta última).

#### Algunas notas sobre el sensualismo y el espiritualismo ecléctico

Para entender las propuestas sensualistas, hay que recordar previamente que el racionalismo cartesiano había defendido la teoría de que los elementos simples, que deben alcanzarse mediante el análisis, son principios generales e ideas abstractas, a los que Descartes consideraba elementos primeros y originarios porque son innatos. Condillac, por el contrario, haciéndose eco de las propuestas de Locke, niega la existencia de las ideas innatas y defiende el origen empírico de las mismas. La teoría sensualista de Condillac, expuesta en el Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos (1748), sostiene que la fuente primera y única de todo conocimiento es la sensación («una simple percepción»)<sup>5</sup>. A comienzos del siglo XIX se advierte en España -especialmente en el ámbito del pensamiento y en el de la enseñanza- un marcado interés por las doctrinas sensualistas, representadas sobre todo por la obra de Destutt de Tracy, que fue el autor extranjero más traducido en España durante la

primera mitad de ese siglo: recordemos que en 1820 se había fundado el Ateneo de Madrid, uno de cuyos propósitos era introducir en España las ideas liberales mediante la divulgación de las obras de Bentham, Constant y Destutt de Tracy, entre otros. La corriente sensualista está presente en manuales de lógica, de psicología, de gramática, de retórica y de poética: podemos citar los nombres, por ejemplo, de Félix José Reinoso, José Justo García, Prudencio María Pascual, José María Calleja, José Muñoz Capilla, Luis de Mata y Araujo o Jerónimo de la Gal. En el ámbito de las «bellas letras», fue fundamental la traducción (1798-1801) que hizo José Luis Munárriz de las Lecciones sobre la Retórica y las Bellas Letras del escocés Hugo Blair, seguida, entre otros, por los Principios de Retórica y Poética de Francisco Sánchez Barbero (1805) y -en menor medida, aunque más conocida- por el Arte de hablar de José Gómez Hermosilla (1826). Por su parte, el espiritualismo ecléctico deriva de las propuestas del historiador y erudito francés Victor Cousin (1792-1867), discípulo de Maine de Biran y de Royer-Collard, que se propuso superar y, al mismo tiempo, conciliar el misticismo, el sensualismo y el idealismo. Después de conocer en Alemania, entre otros filósofos, a Hegel, desde 1815 a 1820 dictó unos cursos en París sobre «Lo verdadero, lo bello y lo bueno» que, años más tarde, darían origen a una publicación: *Du Vrai, du Beau et du Bien*<sup>6</sup>.

En líneas generales, Cousin postula que el concepto -la idea- procede de la abstracción que se lleva a cabo sobre las sensaciones y sobre los objetos sensibles. Así, la idea de belleza procede de la selección de una serie de rasgos patentes en los objetos bellos. El concepto absoluto de belleza (de filiación platónica) integra tanto la belleza moral como la física y la intelectual, y se resume en una belleza espiritual; por eso considera que el verdadero artista no se dirige tanto a los sentidos como al alma.

Desde el punto de vista estético, desarrolla tres cuestiones básicas: lo bello en el espíritu humano, lo bello en la naturaleza y lo bello en el arte. Se muestra en contra del hedonismo que, como es sabido, identifica lo bello con lo placentero, y distingue lo bello de lo útil, de lo conveniente y de lo armónico.

Cousin no pretende llevar a cabo una mezcla indiscriminada de las corrientes de pensamiento más en boga en esta etapa, de modo similar a como había operado el «eclecticismo antiguo» (movimiento integrador de concepciones diversas del estoicismo, del platonismo y del aristotelismo que desarrolló la Escuela de Alejandría): su intención es seleccionar lo más valioso -«lo verdadero»- de cada una de ellas, especialmente del idealismo alemán y del sensualismo francés. Por eso, en el Discurso preliminar a *Du Vrai, du Beau et du Bien* advierte:

Lo que recomiendo es un eclecticismo ilustrado que, juzgando con equidad e inclusive con benevolencia todas las escuelas, les pida prestado lo que tienen de verdadero y elimine lo que tienen de falso. Puesto que el espíritu de partido nos ha dado tan mal resultado hasta el presente, ensayemos el espíritu de conciliación<sup>7</sup>.

Aunque las teorías de Cousin han sido calificadas a menudo de

superficiales, alcanzaron un extraordinario éxito no sólo en Francia, en donde la corriente del «espiritualismo ecléctico» se constituyó en la filosofía oficial desde la Revolución de julio de 1830 hasta la caída de la monarquía constitucional de Luis Felipe en 1848 (Ferrater Mora, 1980, 2.<sup>a</sup>, Diccionario de Filosofía, Madrid, Alianza: 286), sino por algunos países europeos (España e Italia, entre ellos) e incluso de Hispanoamérica (especialmente en Cuba). Las causas de este éxito se deben, probablemente, al momento histórico, social y político en que comienzan a difundirse estas teorías. Así lo señala Menéndez Pelayo en su Historia de las ideas estéticas en España:

Comenzaba a verificarse en la crítica oficial y universitaria una evolución lenta, pero segura, que abría las puertas de la enseñanza al espíritu moderno y entronizaba en la vieja Sorbona las novedades de Chateaubriand y de Mme. de Staël. El honor de esta innovación hay que referirle a los tres grandes profesores que durante la Restauración ilustraron con inmenso brillo la cátedra francesa, renovando simultáneamente los estudios de filosofía, de historia y de literatura, con cierta tendencia común, que en filosofía se llama eclecticismo; en política liberalismo doctrinario y en literatura no tiene nombre especial, puesto que fue una especie de transacción entre la disciplina clásica y el romanticismo.

(1883, 4.<sup>a</sup> ed., 1974, II: 749)

Aunque algunos estudiosos consideran al gaditano Tomás García Luna como el representante más destacado del espiritualismo ecléctico en España, con sus obras Lecciones de Filosofía ecléctica (1842-1845) y Manual de Historia de la Filosofía (1847) (Fernández-Carvajal, 2003: 166), hay datos suficientes para afirmar que esta corriente comienza a penetrar en España en torno a 1834 y repercutió considerablemente no sólo en determinados círculos políticos e intelectuales (entre los que podemos citar varias universidades y el Ateneo de Madrid)<sup>8</sup>, sino en diversas actitudes personales y comportamientos sociales; de hecho, definía un talante y un estilo de vida. Uno de sus principales órganos de difusión fue la Revista ecléctica española, dirigida por José Joaquín de Mora. Sólo en el ámbito de la enseñanza, podríamos referirnos a la influencia de esta corriente en diversos manuales o tratados de Filosofía, de Retórica, de Poética o de Psicología, de autores como Gil y Zarate, Rey y Heredia, Monlau, Lista, Fernández Espino o Huidobro (García Tejera, 1990, I: 452-453). En su conocida Historia del movimiento romántico español (1954, ed. 1967, Madrid, Gredos, 2 vols.), Allison Peers se hace eco de la aparición y del triunfo de esta corriente en España, pero no señala sus orígenes. Aunque advierte que no es una simple «fórmula de compromiso» y hace coincidir su irrupción con la llegada del movimiento romántico, define así este «nuevo movimiento»:

Un eclecticismo literario que aspiraba a establecer un «justo medio», a tomar de los ideales clásico y romántico lo que consideraba elementos de máximo valor y estabilidad, a suavizar la

abierta antítesis entre aquellos ideales y a reconocer solamente la distinción entre arte y falta de arte, entre genio y carencia de genio, entre lo bueno y lo malo.

(1967, II: 77)

De hecho, Allison Peers pretende desvincular el eclecticismo, tal como se muestra en España, de la corriente denominada «espiritualismo ecléctico» que aparece en Francia desarrollada por Victor Cousin<sup>9</sup>. Ciertamente, la postura ecléctica es, también, una respuesta lógica en el controvertido panorama teórico literario español de la época, pero no hay que perder de vista que, muchos de estos autores «eclécticos» -como veremos en el caso de Donoso Cortés- conocen las propuestas de Cousin y lo citan en sus escritos.

#### La relación de Donoso Cortés con el sensualismo y el espiritualismo ecléctico

En 1820, Donoso Cortés se trasladó a Salamanca en cuya Universidad cursó estudios de Aritmética, Álgebra y Geometría. Aunque Galindo Herrero (1956) opina que apenas debieron influir en él muchos profesores de dicha Universidad (en gran medida seguidores de las corrientes sensualista y utilitarista, muy de moda en aquellos años), pensamos que sí pudo tener algún conocimiento de estas corrientes, incluso a través de los manuales de estudio. Carecemos de muchos datos acerca de su formación<sup>10</sup>, pero no es difícil suponer que, en sus estudios de Retórica y Poética, utilizara el manual -ya citado antes- de un destacado seguidor del sensualismo, Hugo Blair, cuyas Lecciones sobre la Retórica y las Bellas Letras, traducidas en 4 volúmenes por José Luis Munárriz entre 1798 y 1801, se convirtieron en el texto oficial de enseñanza de las Humanidades: de hecho, lo cita en más de una ocasión (como veremos más adelante). También es posible que, durante su estancia en Salamanca, conociera al poeta y preceptista salmantino Francisco Sánchez Barbero («Floralbo Corintio» entre los Arcades), autor de unos Principios de Retórica y Poética (1805), igualmente partidario del sensualismo y seguidor, a su vez, de Blair. En una carta que Donoso dirige a un amigo desconocido, fechada en Madrid el 19 de agosto de 1828, «Crítica a unas décimas» (Obras Completas, I), su definición de la poesía y su consideración del poeta y de la lengua poética reproducen, casi literalmente, las de Blair y de Sánchez Barbero (obsérvese, por otra parte, que se trata de un verdadero manifiesto romántico):

La poesía es el lenguaje de la imaginación y del corazón; el objeto del poeta es anunciar a los demás el entusiasmo del que se halla poseído; este entusiasmo no puede comunicarse sino por medio de los

grandes cuadros que se presentan a la imaginación del hombre para cautivarla, o de los sentimientos, ya delicados, ya terribles, que, excitando en nosotros el desenvolvimiento de los afectos tiernos y sociales o la tumultuosa tempestad de las pasiones, arrancan al alma de su estado de inercia (si puede decirse así) y, ensanchando la esfera de su vida, la traslada al país encantado de los puros goces y deliciosos placeres; [...] Los grandes poetas comunican a los demás el sentimiento de que se hallan poseídos; esto no se aprende, se nace con ello o no se adquiere jamás [...]. El poeta, pues, debe elegir aquellas palabras que representan con más energía sus pensamientos, y los representan aquéllas cuya vibración en nuestro oído produce en nosotros una sensación que nos hace recordar necesariamente lo que sentiríamos si los cuadros o sentimientos del poeta tuvieran una existencia material; es decir, que debe elegir aquellas palabras que, en virtud de nuestra facultad de asociación, despiertan en nosotros las sensaciones a que las tenemos asociadas, y que el poeta quiere producir [...].

(op. cit.: 3-6)

Pero en esa «Carta»<sup>11</sup>, aunque sin llegar a desacreditarlo, adopta una actitud más crítica hacia el sensualismo («yo dije a usted que esta teoría era buena para preservar del error, pero no para descubrir la verdad», op. cit.: 16) o, mejor, hacia algunas afirmaciones de Destutt<sup>12</sup>:

Dice usted que Destutt se propuso exponer cómo el idiota, y el instruido Newton, y el labriego de la tierra de Barros, forman sus ideas simples y compuestas, las deducen y las expresan. Pero no como se forman, deducen y expresan toda clase de ideas. Pero pregunto yo a usted, y no sin admiración: la explicación de las ideas simples y compuestas, ¿no es la explicación de todas nuestras ideas? ¿Conoce usted alguna idea que no sea ni simple ni compuesta? No; pues si no, explicar los elementos que forman nuestras ideas simples y compuestas, ¿no es explicar los elementos de todas nuestras ideas? Ahora bien: si algunas de estas ideas son vagas, indefinibles e indeterminadas como los agentes que las producen, ¿cómo pueden explicarse de un modo fijo y determinado, como los sensualistas lo hacen? Siendo los elementos de todas nuestras ideas las impresiones recibidas por los agentes exteriores, ¿cómo han de ser determinados y conocidos si los agentes no lo son? Todo esto es un galimatías indigno de un filósofo como Tracy e indigno de todos los grandes hombres que le han precedido en su carrera.

(op. cit., I: 16)

En la misma fecha, Donoso dirige otra carta a D. Jacinto Hurtado, Fiscal de la Audiencia de Cáceres, en la que le comunica que acepta desempeñar la

cátedra de Humanidades en el Colegio de San Pedro y pronunciar el discurso de apertura del curso 1829-1830. Estipula una serie de condiciones sobre su docencia en Humanidades: así, indica que no piensa limitarse a enseñar los rudimentos de las Humanidades, sino que se propone «subir hasta sus principios más fecundos y sus aplicaciones más brillantes» puesto que -añade- ése es el objeto de sus estudios. Recomienda como texto el de «un autor filosófico, como el Blair o el Hermosilla, que es una copia desfigurada del primero». La enseñanza se completaría con «todo lo que han dicho los célebres humanistas del siglo XVIII y además mis propias observaciones» (op. cit., I: 19-20).

La preferencia por «un autor filosófico» (como Blair o incluso como Gómez Hermosilla) nos indica que Donoso se encuentra entre ese grupo de estudiosos de la literatura que estaban plenamente convencidos de la necesidad de explicar los planteamientos teóricos que informan la creación literaria<sup>13</sup>. Desconocemos cómo llevó a cabo su docencia en Cáceres, pero, al menos, sabemos cuál era su actitud y con qué criterios operaba en esta materia. Donoso Cortés es consciente de la diferencia que separa la creación poética de los estudios sobre la poesía. En la «Carta a un amigo» que comentábamos más arriba<sup>14</sup>, señala nítidamente la distinción entre ambos aspectos:

La poesía abraza dos partes muy distintas entre sí: la parte teórica y la parte práctica; a la teórica preside la razón; a la práctica, el entusiasmo; la primera tiene por objeto presentar la verdad a nuestro entendimiento; la segunda, herir con sus bellezas nuestra imaginación; la primera es una ciencia; la segunda es un arte. ¿Cómo confunde usted cosas tan distintas entre sí? Aristóteles, que ha cultivado la parte teórica, ¿ha encontrado la verdad en sus observaciones, sí, o no? ¿Sí? Pues entonces la teoría conduce a la verdad; pero ¿podrá alguno ser poeta con sólo su lectura? No. ¿Y por qué? Porque el conocimiento de la verdad entre las ciencias no es suficiente para la perfección en las artes, pero no porque una teoría no conduzca a la verdad.

(op. cit., I: 17)

Como veremos más adelante, la diferencia entre «ciencia» y «arte» (o entre «razón» y «sensación») se constituirá en un punto clave de sus reflexiones.

Donoso Cortés, contra el sensualismo

Apenas dos meses más tarde, Donoso Cortés -ya Catedrático de Humanidades del Colegio de San Pedro en Cáceres- imparte en dicho Centro la lección inaugural del curso académico, que versa sobre «el carácter que distingue

la moderna de la antigua civilización» (op. cit., I: 23), para lo que traza un amplio recorrido histórico-filosófico-literario desde la Antigüedad griega hasta el siglo XIX, en el que intenta demostrar la importancia de los «siglos de barbarie, porque en ellos se ha formado el carácter de nuestra filosofía» (op. cit.: 25), resalta la importancia sucesiva de cuatro genios de la literatura: de Homero, de Dante, de Petrarca y de Ariosto; y, ya en el siglo XVII, de Shakespeare, de Lope, de Góngora y de Calderón, así como la fuerza -ya en el XIX- de Byron y de Walter Scott.

Como ya hemos indicado, algunos críticos han puesto de manifiesto la filiación romántica de muchas de las ideas y ejemplos que desarrolla Donoso en este Discurso: sus elogios de Homero, Dante, Petrarca y Ariosto, la exaltación de la inspiración y del genio, la oposición entre la felicidad del hombre antiguo y la desventura del moderno, la exaltación de los románticos ingleses Byron y Scott, entre otros. Ciertamente, algunas de estas ideas participan de muchas formulaciones de Agustín Durán -a quien cita- en su famoso Discurso sobre el influjo que ha tenido la crítica moderna en la decadencia del teatro español, de 1828, pero pensamos que, en esta intervención de Donoso, hay otros muchos aspectos que la crítica no menciona, entre ellos, el rechazo que le inspiran, dentro de las corrientes filosóficas, las sensualistas (como anticipa en esa «Carta a un amigo», germen de este discurso). Califica de «absurdo» este sistema...

... porque todo en él es fijo cuando en el hombre es vago; es estéril, porque, consistiendo sólo en hechos, los hechos sólo se prueban a sí mismos; es insuficiente para explicar la genealogía de todas nuestras ideas, porque, siendo las sensaciones que analiza fijas y determinadas, no pueden explicarse por ellas las ideas, que tienen un carácter de indecisión y vaguedad; es contrario, en fin, al principio de reconcentración dentro de nosotros, porque, naciendo en él todo el origen de nuestros conocimientos de las impresiones recibidas por los cuerpos exteriores, nos lanza de nuestro yo moral a todo lo que nos rodea.

(op. cit., I: 40)

Sin embargo, Donoso (que rechaza la idea de la poesía como «arte mimético») defiende la «sensación» como punto de partida de la creación poética y realiza una encendida defensa de la poesía como «expresión de sensaciones», en consideraciones similares a las expuestas en su «Crítica a unas décimas»:

La poesía no es otra cosa que la expresión enérgica de las sensaciones, que, habiendo herido fuertemente nuestra imaginación, se revisten en nosotros de aquel carácter de grandeza y de sublimidad que nos arrastra a la contemplación muda y silenciosa de todo lo bello, lo ideal y lo sublime. La historia de la poesía es la historia de nuestras sensaciones. Toda revolución en la facultad de sentir produce necesariamente otra revolución en la facultad de



pintar<sup>16</sup>.

(op. cit.: 33)

En escritos posteriores, Donoso mantiene la misma consideración sobre la poesía, aunque insiste, cada vez más, en que, lejos de tratarse de algo de carácter universal y atemporal, se halla íntimamente ligada al devenir de cada época y de cada nación. En su «Prólogo al 'Cerco de Zamora'» (1833) defiende que la creación poética es «la expresión de la manera de sentir de cada una de las naciones que constituyen la especie humana; manera que es siempre distinta en los distintos periodos de su historia y de su existencia» (op. cit., I: 79). Como veremos, este planteamiento -en el que se advierte la huella de Hegel, de Mme. de Staël y de Durán- será clave para su formulación de la dicotomía Clasicismo/Romanticismo, y se desarrolla más ampliamente en su crítica al «'Alfredo', de J. F. Pacheco» (1835)<sup>17</sup>. En este artículo (que reitera muchas de las ideas expuestas en el «Discurso de Cáceres» y avanza las que, años después, constituirían sus escritos sobre «El clasicismo y el romanticismo») insiste en su consideración del carácter histórico de la poesía y, como ya habían hecho los hermanos Schlegel, distingue tres tipos, correspondientes a otras tantas épocas: «la poesía indostánica, la poesía griega y la poesía de los siglos bárbaros» (op. cit., I: 169). Centrándose en las dos últimas -la griega, llamada «clásica», y la de los siglos bárbaros, «romántica»- procede a separarlas a partir de las diferentes características que presenta cada época: «La civilización antigua buscó el tipo de lo bello en la naturaleza física; la civilización moderna, en el mundo moral; la primera creyó encontrarla en las formas; la segunda, en las ideas» (op. cit., I: 171). Así pues, ajuicio de Donoso, es un grave error considerar incompatibles ambas modalidades creativas, «cuando para el filósofo y para el observador es evidente que la misión del romanticismo ha sido completar, pero completar conservando, el tipo de la belleza antigua» (op. cit., I: 172). Como puede apreciarse, ya encontramos en este artículo el carácter conciliador entre ambos movimientos que Donoso desarrollará más ampliamente, tres años más tarde, en sus artículos sobre «El clasicismo y el romanticismo». También hay que hacer notar que esta defensa del romanticismo se refiere al llamado «romanticismo histórico» (al igual que Durán); en cambio, rechaza el llamado «romanticismo liberal» al que califica de extravagante, impío e inmoral.

### Defensa del espiritualismo ecléctico

Una «Polémica con el Dr. Rossi y juicio crítico acerca de los doctrinarios» que publica Donoso en El Correo Nacional (julio de 1838) nos muestra su defensa de la «escuela ecléctica» (o «doctrinaria») por el

papel que desempeñó en Francia desde la Revolución de 1830 (como señalamos más arriba), pese a haber fracasado en sus intentos de conciliar posturas opuestas -«como representantes del sentido común»- tras la restauración de Carlos X. Considera «eclecticos» en filosofía a los que «pretenden conciliar el espiritualismo con el sensualismo», y en política, a «los que pretenden conciliar la libertad con el orden» (op. cit., I: 49) y reconoce el valor de esta escuela filosófica, que

... negándose a reconocer la existencia de un principio absolutamente falso y la existencia de un principio absolutamente verdadero, porque niega la existencia de la verdad absoluta y del error absoluto, proclama la necesidad de una filosofía que, declarándose heredera de las verdades escondidas en los principios al parecer más opuestos, proceda, no por exclusión, sino antes bien por elección, reuniendo así los caracteres de imparcial, tolerante, expansiva y conciliadora<sup>18</sup>.

(op. cit., I: 418-419)

Aunque ya hemos observado en Donoso esta búsqueda de equilibrio, sobre todo en la relación entre clasicismo y romanticismo (patente en la «Crítica al 'Alfredo' de Pacheco» que hemos comentado), no cabe duda de que esta defensa del espiritualismo ecléctico es la base teórica que sustenta sus siete artículos sobre «El clasicismo y el Romanticismo» que publica sólo un mes después (entre agosto y septiembre de 1838), en El Correo Nacional, como culminación de una serie de ideas que ya hemos visto expuestas en textos anteriores, ya comentados. Con ellos, el pensador y político extremeño se suma al amplio debate que, por aquellas mismas fechas, sostenían numerosos intelectuales. Sólo que, a diferencia de algunos, Donoso adopta, como hemos visto, una actitud conciliadora o «eclectica», en la que intenta mostrar la validez de ambos movimientos e, incluso, cómo -al ser opuestos- se necesitan y se complementan mutuamente; mantiene que ambos se fundan en hechos históricos irrecusables -el Clasicismo (considerando como tal al movimiento que nace en Grecia, y no sólo al que se desarrolla en el siglo XVIII) representa la poesía de las sociedades antiguas; el Romanticismo (que hay que contemplar desde la Edad Media, y no sólo en el siglo XIX), la de las modernas- por lo que los dos son igualmente legítimos. Mientras el Clasicismo supone la perfección de las formas, una mayor riqueza de las imágenes y desarrolla una literatura materialista que cultiva la realidad, el mundo físico y las formas, el Romanticismo representa la profundidad de las ideas, la elevación de los sentimientos y promueve una literatura espiritualista e idealista, que se origina en el Cristianismo. Hay, a juicio de Donoso, una belleza propia de las ideas y otra propia de las formas: por eso, llega a la conclusión de que la perfección «consiste en expresar un bello pensamiento con una bella forma» o -dicho de otra manera- «en ser clásico y romántico a la vez» (op. cit., I: 409)<sup>19</sup>.

Para Donoso, la legitimidad de estas dos escuelas está fuera de toda duda: rechazar cualquiera de ellas supondría una rebelión contra la razón y

contra la Historia. Establece un paralelismo entre la coexistencia de corrientes filosóficas y estas dos literarias: «Mientras que el materialismo y el espiritualismo sean dos escuelas filosóficas, el romanticismo y el clasicismo serán dos escuelas literarias» (op. cit.: 401).

Donoso no se había planteado con estos artículos elaborar un tratado de estética, sino -como afirma en otros escritos anteriores- «abrir un camino más filosófico y más ancho a nuestra crítica literaria, y sobre todo demostrar que si en las obras de las artes hay ciertos tipos de belleza que son eternos y absolutos, hay también principios que, teniendo su origen en la civilización de un pueblo, pasan cuando esa civilización ha pasado» (op. cit.: 387).

Por una serie de motivos que no viene al caso comentar aquí, la ideología de Donoso Cortés sufrió una serie de cambios que, años más tarde, lo impulsarían a defender propuestas más radicales, en la línea del tradicionalismo sustentado por De Maistre y De Bonald, por las que es comúnmente conocido y caracterizado. Pensamos, sin embargo, que es necesario conocer sus planteamientos juveniles y las bases teóricas que los sustentaron. En esta conciliación que lleva a cabo Donoso entre lo eterno y lo cambiante, lo bello con lo bueno, la materia y la forma con el espíritu y la idea, más que un simple culto a la unión de contrarios, creemos que se hace patente la huella del espiritualismo ecléctico.

2009 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

---

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

Súmese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) [www.biblioteca.org.ar](http://www.biblioteca.org.ar)

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](http://www.biblioteca.org.ar/comentario). [www.biblioteca.org.ar/comentario](http://www.biblioteca.org.ar/comentario)



**editorial del cardo**