

# ROMANTICISMO EUROPEO Y ROMANTICISMO VASCO

**Jon Juaristi**

Profesor de la Universidad del País Vasco

---

---

XI Congreso de Estudios Vascos  
«Nuevas formulaciones culturales: Euskal Herria y Europa». Donostia, 1991  
ISBN: 84-87471-35-8  
Donostia: Eusko Ikaskuntza, 1992 p. 189-194

En las páginas siguientes, intentaré esbozar un catálogo mínimo de las influencias literarias e intelectuales que contribuyeron a dotar al romanticismo vasco de unas características peculiares, claramente distinguibles de las de otros movimientos románticos de la península. Conviene recordar sin embargo, que uno de los objetivos de la literatura comparada es buscar las constantes, los elementos comunes bajo las variaciones, y así, aunque es cierto que la etiqueta de *romanticismo* se aplica por igual a fenómenos de índole muy distinta lo es también que todos los romanticismos comparten algunos rasgos básicos: la voluntad de ruptura con las tradiciones heredadas del pasado, el individualismo y la búsqueda de un nuevo orden social y político que sustituyese al antiguo régimen (esto es válido incluso para aquellos pensadores declaradamente contrarrevolucionarios o tradicionalistas: las utopías regresivas de Barruel, De Maistre, o De Bonald, suponen algo radicalmente nuevo, en contradicción abierta con las bases políticas del absolutismo).

Al contrario que las culturas tradicionales, sustentadas en principios de conservación y equilibrio, las culturas de la modernidad se nutren de la continua negación de sus propias premisas. La modernidad engendra el modernismo, la puesta en cuestión de la racionalidad científico-técnica. Frente a la lógica tradicional de la identidad y de la empatía, la modernidad preconiza la ironía y la subversión.

La Ilustración y el Romanticismo participan de esta última característica. No se dio entre ambos movimientos la ruptura absoluta que, hasta hace bien poco, era un tópico inevitable en casi todos los manuales de historia de la cultura. Hoy no es difícil admitir que tanto la Ilustración como el Romanticismo fueron expresiones de una misma tendencia histórica y ya no se considera un disparate hablar de una Ilustración romántica o de las corrientes ilustradas del Romanticismo. En efecto, se reconoce que el romanticismo vino a completar la crítica ilustrada de la cultura tradicional, representando en cierta forma la culminación de la empresa iniciada por los filósofos y literatos de las Luces. Este énfasis en la continuidad, que hoy nos parece novedoso, era un lugar común entre los teóricos románticos de comienzos del siglo XIX. Así, Friedrich Schlegel denunciaba que la defensa del sentimiento frente a la razón tenía en el discurso de Herder y de los jóvenes románticos del *Sturm und Drang* un carácter acusadamente racionalista. Según Schlegel y otros ironistas, la filosofía romántica perseguiría una meta-racionalidad desde la que fuese posible restablecer la unidad perdida de sentimiento y razón, y fundar la nueva inteligencia sensible.

De hecho, Herder parte de la problemática kantiana de la Razón Pura pero no para demoler la crítica de Kant sino para

colmar sus lagunas. La cuestión que se plantea en su ensayo sobre el origen del lenguaje es precisamente la de cuál sea el fundamento empírico de las categorías kantianas, y es de sobra conocido el planteo herderiano del problema: las categorías mediante las que el entendimiento organiza los datos de la percepción en juicios abstractos residen en la estructura de la lengua misma. La lengua, por tanto, es el órgano del conocimiento racional.

Pero si las lenguas son muchas y muy distintas entre sí, habrá que concluir también que la razón es plural. En rigor, existirían tantas racionalidades diferentes como lenguas diferentes hay y al menos en un sentido, estas racionalidades serían equivalentes, toda vez que cada lengua posee idénticas virtualidades que las demás como órgano activo del conocimiento. De este supuesto deriva la imputación de relativismo cultural que se ha lanzado a menudo sobre Herder. Pero si bien éste pensaba que las virtualidades de las lenguas pueden ser equiparadas, jamás llegó a sugerir que las culturas, en su dimensión objetiva o como productos (espíritu nacional objetivado), poseen todas el mismo valor. Para Herder tres culturas son superiores a todas las demás: la hebrea, la griega, y la antigua cultura védica. Aunque, en teoría, cada comunidad lingüística puede desarrollar al máximo las posibilidades implícitas en su lengua, es decir, en su *Volksgeist*, la Historia favorece u obstaculiza, según los casos, el despliegue de aquéllas. Numerosas culturas han desaparecido sin dejar apenas rastro; otras se extinguieron tras alcanzar el cénit de sus capacidades espirituales y materiales. Pero cuando muere la cultura más humilde, la más simple, algo irremplazable desaparece para siempre del espíritu común de la humanidad.

Herder creía deseable que cada comunidad lingüística consiguiera plasmar en una producción cultural variada (literatura, derecho, arte, etc.), sus potenciales valores espirituales, pero no se le ocultaba que eso había sucedido pocas veces, que la historia sólo ha permitido en contadas ocasiones que florezca en todo su esplendor el espíritu de un pueblo. Los momentos privilegiados por la Historia son siempre los aurales, los del nacimiento de un pueblo y de una lengua: aquellas edades en que el espíritu nacional produce espontáneamente el tipo de poesía que Herder denominaba primitiva (la poesía épica, de creación colectiva). Este tipo de poesía puede encontrarse en la Grecia arcaica, en la Roma de Augusto, en los reinos germánicos de la edad oscura, pero en otros pueblos, en otras culturas, su ausencia resalta escandalosamente. Uno de estos pueblos es, claro está, el vasco. En sus *Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad* traza Herder el escueto perfil de un pueblo que ha conservado

la más antigua lengua del mundo, que ha realizado grandes hazañas en tiempos antiguos, pero que no ha creado una poesía que narre estos hechos y que lo sitúe a la altura cultural que merecería entre las otras naciones de Europa. Sin embargo, hace votos para que surja de los vascos «un nuevo Larramendi» que sepa soldar entre sí los fragmentos dispersos del genio nacional.

Herder, enemigo declarado de los viajes, nunca visitó el País Vasco. Su información sobre el mismo era muy escasa, aunque selecta. Había leído las *Notitiae Utriusque Vasconiae* de Arnaut d'Oihenart y el prólogo al *Diccionario trilingüe*, de Manuel de Larramendi. En ninguno de estos textos halló referencia alguna a una poesía tradicional vasca (pero lo habría encontrado, desde luego, en otras obras de los mismos autores). En cualquier caso, la influencia de las *Ideen* fue muy débil en el primer romanticismo europeo, incluso en el alemán, y no existe testimonio alguno de que el libro fuese conocido en el País Vasco antes de su traducción al francés por Edgar Quinet.

Pero no está de más señalar que, ya en Herder, los vascos aparecen definidos por una nota que va a sonar invariablemente a lo largo de la siguiente centuria, su antigüedad, su cercanía a los orígenes —pues según Herder, los vascos apenas han salido de su estado original—, en otras palabras, su primitivismo. Ello explica en parte el por qué de la actitud expectante de Herder respecto del pueblo vasco: siendo un pueblo primitivo, arraigado en sus orígenes, los vascos *aún* pueden crear su épica, su poesía nacional. Los demás pueblos de Europa han alcanzado ya su madurez. Los vascos, por el contrario, son todavía un pueblo joven porque, paradójicamente, han conservado virgen su *Volksggeist*. La historia no ha dejado huella en su existencia. Nada han creado, y poseen por tanto un espíritu aun vigoroso.

En 1799 Wilhelm von Humboldt visita por vez primera el País Vasco. Desde las primeras descripciones de tipos étnicos que anota en su diario de viaje (las de unos soldados vascos de la guardia del castillo de Pau) se advierte en la actitud del sabio prusiano una no disimulada simpatía hacia los naturales del país. Los vascos son pequeños de cuerpo, pero ágiles y bien formados; son tímidos, pero afables. De esta primera expedición no sacará Humboldt gran cosa. Su principal fuente de información, el sacerdote alavés Lorenzo del Prestamero, no conoce siquiera el vascuence. Su regreso a Vasconia, en 1801 es mucho más fructífero. Toma contacto con Juan Antonio Moguel y Pablo Pedro de Astarloa, los dos estudiosos de la lengua vasca que gozaban por entonces de mayor renombre. Comienza a estudiar el vasco y su relación con las lenguas prerromanas de la península ibérica, y anota cuidadosamente sus observaciones sobre el paisaje, los tipos físicos y las costumbres.

Sorprendentemente, la relación de los vascos con la figura de Humboldt ha estado marcada siempre por la indiferencia, cuando no por la hostilidad. Aunque no deja de ser halagador que uno de los sabios más ilustres de la época romántica dedicara una atención especial y prolongada al pueblo vasco, a su cultura y a su lengua, —pues Humboldt ofició tanto de etnógrafo como de filólogo y puede muy bien afirmarse que sólo con él entraron los estudios vascos en su fase propiamente científica—, la mirada que lanzó sobre el País Vasco estuvo empañada por la melancolía y el pesimismo. El liberal Humboldt advirtió que las formas de vida reputadas por genuinamente vascas estaban amenazadas por el progreso. Demasiado vinculadas al antiguo régimen, la lengua y las cos-

tumbres de los vascos serían arrumbadas por las revoluciones políticas y por la extensión de la cultura moderna. Hoy sabemos que, aunque el euskera ha probado ser más resistente a la modernidad que lo que Humboldt suponía, su agonía no ha hecho sino dilatarse, y que nada invita a mostrarse más optimista al respecto que lo que el propio Humboldt se permitió serlo.

Junto a Goethe, Humboldt es el máximo exponente del romanticismo ilustrado alemán. Lejos del entusiasmo primitivista de Herder, abordó el estudio de la lengua vasca con un espíritu libre de brumas, sin hacer concesión alguna a la mitografía de los orígenes. Más aún, se mostró implacable con las debilidades patrióticas de sus informantes (singularmente, con las de Astarloa), y pronosticó que, hasta que los lingüistas vascos no renunciaran a probar que el euskera era la más antigua lengua del mundo, poco o nada podrían aportar al conocimiento de su propio idioma y de su parentesco con otras lenguas. Este rigor científico bastó para enajenarle las simpatías de la mayoría de los vascos. La identificación, a él debida, de la lengua vasca con la de los antiguos iberos —origen de la llamada «hipótesis vasco-ibérica» que defendería, un siglo más tarde, Ramón Menéndez Pidal— situaría las teorías de Humboldt en abierta contradicción con las doctrinas lingüísticas de Sabino Arana Goiri, y, por ende, con la ideología del nacionalismo vasco. Pero sospecho que el recelo que todavía suscita Humboldt en los medios del vasquismo tiene mucho más que ver con el complejo de inferioridad que el indígena siente ante el etnógrafo que con las implicaciones políticas de sus teorías sobre la lengua.

Y, sin embargo, resulta muy significativo que Humboldt, ajeno a las doctrinas del pangermanismo y «uno de los raros demócratas alemanes genuinos en el siglo XIX»<sup>(1)</sup> fuera el verdadero creador del estado prusiano, al que dotó de funcionalidad racional; es decir, el creador de lo que medio siglo después iba a convertirse en el principal instrumento del nacionalismo alemán. Una cuestión que los estudiosos de Humboldt no han dejado de plantearse es la del vínculo que pudo existir entre sus ideas políticas y sus ideas lingüísticas. No hay que olvidar tampoco que los *Idéologues* (Destutt de Tracy, de Gerando, Condillac, etc.), cuyas enseñanzas siguió en París el joven Humboldt, afirmaban de modo explícito la existencia de una relación necesaria entre filosofía del lenguaje y filosofía política. Sin tratar de esclarecer el problema por ahora, convendría reflexionar sobre el destino opuesto que tuvieron la criatura política de Humboldt y la de Arana Goiri. Si la primera se convirtió en eje de la construcción del mayor estado moderno de Europa, la segunda no logró plasmarse jamás en un estado propio y vino a representar uno de los mayores obstáculos, si no el mayor, para la creación de un estado nacional español. A fines del siglo XIX, algunos intelectuales vascos (sobre todo Unamuno y Ramiro de Maeztu), deplorarían que el País Vasco no hubiese cumplido en España un papel semejante al que Prusia desempeñó en la construcción del estado alemán. Lo cierto es que las teorías lingüísticas de los contemporáneos de Humboldt (Moguel, Astarloa y Erro) casaban mejor con una tendencia al repliegue, al aislacionismo, a la retirada del mundo de la política moderna para preservar unas particularidades étnicas, que con la verdadera política nacional romántica.

(1) Hannah Arendt, *The Jew as Pariah Jewish Identity and Politics in the Modern Age*. (New York: Grove Press, 1978), 106.

Astarloa no era un retrógrado. Sus teorías lingüísticas con ser descabelladas, eran más modernas que las de sus detractores españoles. Estos, Tomás de Sorreguieta y José Antonio Conde, se aferraban a la creencia tradicional en la anterioridad del hebreo respecto de las demás lenguas del mundo. Según esta tradición, el hebreo habría sido infundido por Dios en Adán; después de la confusión de las lenguas en Babel, sólo la familia del patriarca Heber, que no había participado en la construcción de la torre, conservó esta lengua primitiva. A primera vista parece más insensato y absurdo postular, como lo hizo Astarloa, que el euskera fuese la primera lengua de la humanidad. Sin embargo, los ingredientes modernos de esta última teoría son obvios: en primer lugar, Astarloa rechaza el infusionismo: la primera lengua ha surgido como resultado del ejercicio de la facultad de reflexión del hombre confrontado al espectáculo de la naturaleza. No hay una lengua divina, todas las lenguas son humanas. En segundo lugar, defender la prelación del hebreo sobre las demás lenguas es tan lógico o tan absurdo como preconizar la hipótesis de la anterioridad del euskera. El mito del hebreo como lengua edénica se sostiene en argumentos de autoridad (de ordinario, se apelaba a la Biblia y a los Padres de la Iglesia). La hipótesis del euskera como lengua primitiva deberá ser probada mediante el análisis de las palabras en sus componentes mínimos o raíces y el estudio etimológico de éstas, pero no se echará mano de ninguna opinión por muy prestigiosa que esta sea. Finalmente, Astarloa desconfía de la teoría que atribuye el origen del lenguaje humano a una emoción estética, a una celebración admirada de la belleza del mundo. El primer hombre estuvo agobiado por la necesidad, y la lengua fue una respuesta instrumental a esa necesidad, al desafío del medio. En esto también se aparta Astarloa de la concepción místico-naturalista de los orígenes del lenguaje, que iba de Nicolas Le Gras a Rousseau.

En la historia de los estudios sobre la lengua vasca, constituyó una auténtica tragedia el hecho de que Sabino Arana Goiri buscara su inspiración en los trabajos de Astarloa. La indiscutible autoridad de Arana Goiri sobre un amplio sector de vascólogos nacionalistas y el *zhdanovismo* sabiniano de los Elizalde, Arriandiaga, etc, metieron a la filología euskérica de principios de siglo en un callejón ciego del que solo la sacaría la denodada labor crítica de don Julio de Urquijo y de sus colaboradores. Pero la tragedia de Astarloa fue a su vez, dejarse fascinar por las teorías fantásticas del celtómano francés Antoine Court de Gébelin (1725-1784). Este ministro calvinista, fundador del Musée de Paris y consejero real, ha caído total y merecidamente en el olvido, salvo para el pequeño puñado de eruditos que siguen ocupándose de los delirios de la filología prerromántica. Court de Gébelin publicó en 1775, en París, su *Origine du langage et de l'écriture*, tercer volumen de su enciclopédico *Monde Primitif* (nueve volúmenes publicados entre 1773 y 1787). Court creía que la lengua primitiva del mundo había sido una lengua protocéltica, antesada común del gallo, del bretón, del escocés. Según Court, era posible localizar las raíces del léxico de esta lengua en el francés y otras lenguas europeas. Una vez reconstruido el vocabulario de la protolengua, sería posible reconocer la cultura de la humanidad en sus orígenes (lo que Court de Gébelin llamaba propiamente el «mundo primitivo»). Court de Gébelin llegó incluso a «reconstruir» un alfabeto jeroglífico que propugnaba como ancestro común de todos los sistemas de escritura.

Para Astarloa, Moguel y Erro, el sistema etimológico de Court de Gébelin se adaptaba mucho mejor que el compara-

tismo de Humboldt a su propósito fundamental, a saber, probar que la lengua vasca, y no la céltica, fue la lengua del Edén. La manía etimologista no era nueva en la filología vasca: una abultada nómina de autores, desde el licenciado Andrés de Poza hasta el Padre Larramendi había convertido en práctica casi obligada para quien pretendiera iniciarse en los enigmas del euskera aquello que Leibniz llamaba con desdén «goropizar», (del nombre de Goropius Becanus, forjador de un buen número de etimologías absurdas para probar la antigüedad de la lengua flamenca). Humboldt se indignaba, con razón, del favor con que esta tradición era acogida por los eruditos vascos de su tiempo Astarloa, Moguel y Erro la llevaron a extremos demenciales.

La otra cara de la pasión por las etimologías es el mito primitivista, que podría resumirse en los siguientes términos: los primeros hombres poseyeron una altísima sabiduría inscrita en la lengua misma, que les permitió crear una civilización superior en todos sus aspectos a todas las que después existieron. Los pecados de sus descendientes precipitaron a la humanidad entera en un estado de naturaleza o *salvajismo* desde el que las generaciones siguientes sólo consiguieron elevarse mediante enormes esfuerzos y con la ayuda de sucesivas revelaciones divinas que dieron origen a las religiones positivas. El estadio de perfección representado por el primitivismo no ha sido jamás superado y permanece como un ideal inalcanzable, como el sueño de una edad de oro, en las tradiciones de todos los pueblos del mundo.

Ahora bien, si el euskera fue la primera lengua de la humanidad, sus hablantes, los vascos, deberían haber guardado a través de los tiempos el tesoro de los conocimientos de aquella civilización primitiva, depositados en su propio idioma. Los vascos serían los legítimos descendientes de aquella primera humanidad, lo que les depararía un lugar honorable y privilegiado entre los pueblos contemporáneos. El Primitivo no es un hombre degenerado y corrompido, como el Salvaje, ni un individuo habituado a enmascarar sus propios sentimientos con mentiras, como el Ciudadano. El paradigma del Primitivo, su arquetipo literario, es, desde luego, el *Peru Abarca* de Juan Antonio Moguel, en quien tantos han querido ver un trasunto del *Bon Sauvage* de Rousseau. Pero el *Peru Abarca* de Moguel es un heredero directo del Primitivo de Court de Gébelin pasado por los catecismos y sermolarios de fines del Siglo XVIII.

El primitivismo adquiere nuevas connotaciones en *El Mundo Primitivo* y *La Nación Vascongada*, de Juan Bautista Erro, publicado en 1815 y traducido poco tiempo después al francés y al inglés (de hecho, se trata del texto más difundido del romanticismo vasco). A la influencia de Court de Gébelin perceptible desde el mismo título, se añade la del pensamiento reaccionario inglés del siglo XVII, especialmente la de la conocida obra de Filmer, *Patriarcha*. Erro crea la figura de un Padre Universal que reviste todas las características del Patriarca: un primer hombre en quien Dios infunde, con la lengua originaria, una sabiduría profundísima, y a quien otorga poder de vida y muerte sobre su prole. Este Padre Universal ya no es el Adán bíblico, aunque conserva algunos de sus rasgos. Podríamos decir, con Léon Poliakov, que terminadas ya las guerras napoleónicas, el tiempo de las genealogías circunstanciadas que, de padre en hijo, relacionaban a Adán con todos los pueblos de la tierra ya ha pasado.»(2)

(2) Leen Poliakov, *Le Mythe Aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes* (Paris: Complexe, 1987) (2em ed), 35.

En Erro, el mito del mundo primitivo se desliga del Génesis y permite que posteriores mitógrafos elaboren una protohistoria nacional o nacionalista del pueblo vasco.

En la invención del pasado mítico de la nación vasca, desempeñaron un papel decisivo el historiador Juan Antonio de Zamácola, con su *Historia de las Naciones Bascas* (Auch, 1818), todavía bajo el influjo de las ideas de Court de Gébelin, y, especialmente, Joseph Agustin Chaho (1811-1858). Chaho convierte al Padre Universal de Erro en Aitor, patriarca primigenio del pueblo vasco, por el sencillo expediente de traducir al euskera el título que Erro había conferido a su nuevo Adán. *Aitor*, en efecto, puede descomponerse en *Aita-Oro* (Padre de todo, padre universal).

En su *Voyage en Navarre* (1836), en su *Histoire primitive des Euskariens-Basques* (1847), pero sobre todo, en *Aitor. Légende Cantabre* (1843), crea Chaho una abigarrada mitología romántica en la que se integran elementos orientales, tomados de los Vedas y del Zend-Avesta y otros procedentes de las especulaciones de su maestro Charles Nodier, acerca del idioma primitivo. Nodier, en efecto, prolonga la lingüística de Court de Gebelin en su *Dictionnaire Raisonné des Onomatopées Françaises* (París, 1808) (3), obra de juventud que enlaza con sus devaneos etimologistas de la década de 1820 a 1830, y que imprime su huella perfectamente reconocible en la lingüística de Chaho. Pero en la obra de éste es asimismo decisiva la influencia de la teosofía de Saint Martin y la de Edgar Quinet, creador del mito de los Pirineos como terruño originario de la humanidad primitiva. Como ha observado con justicia Brian Juden, «al presentar los Pirineos como un centro de razas, mitologías y tradiciones universales, Quinet sugiere cómo... recuperar también en la literatura caballerescas de la Edad Media a los héroes de Troya resucitados; ... el vaso místico de Hermes en el Santo Grial... Quinet, en resumen, nos da una extraña lección sobre la comunicación y la metamorfosis de los mitos. Y su teoría sitúa a los Pirineos en la cadena de centros místicos tales como los montes Caucásicos, el Olimpo, o la masa primitiva del Himalaya, otros tantos puntos análogos en la migración de las razas, en la Historia del hombre y la naturaleza. Por ellos, como lo veremos en Nerval o Chaho, se abre el camino misterioso hacia los orígenes».(4)

Ese camino trazado por Quinet, siguiendo el criterio de Herder sobre la poesía primitiva y reconociendo en *La Chan-*

*son de Roland* la síntesis de las más importantes tradiciones míticas, fue también el que llevó a Francisque Xavier Michel a interesarse en la historia, música y costumbres del pueblo vasco. Las *Ideen* de Herder, en la traducción de Quinet, inspiraron a Juan Venancio de Ararquistain el manifiesto neorromántico con que prologa sus *Tradiciones vascocántabras* (1867). El camino abierto por Quinet, como todo camino tiene una doble dirección: se pierde en la noche de los tiempos, donde Chaho sitúa a Aitor y a los primeros Videntes, pero avanza también hacia el futuro, atravesando las edades heroicas medievales que Herder no había conseguido hallar entre los vascos. Desde Chaho hasta Arturo Campión, una legión de poetas y novelistas las inventará, siguiendo los modelos de la novela histórica y del poema narrativo romántico. Los autores que marcan las pautas son muchos: James McPherson, autor de los poemas ossiánicos, está en el punto de partida de Garay de Monglave, autor del apócrifo *Chant d'Altabiscar. El Chant d'Hannibal*, de Chaho y Mary Alford, debe mucho, como ya lo señalara Prosper Merimée, a los *Myriologues* neogriegos editados por Faurel, pero, sobre todas estas influencias destaca la de Walter Scott, creador de todos los motivos básicos de la novela histórica de linaje romántico, de los que harán uso exhaustivo los narradores vascos de la segunda mitad del siglo XIX, desde Chaho a Navarro Villoslada, desde Antonio de Trueba a Vicente de Arana, desde Araquistain hasta Goizueta, Campión o Domingo de Aguirre.

A modo de conclusión, señalaremos que el romanticismo vasco recibe de sus fuentes europeas mucho más de lo que aporta a otros romanticismos regionales o nacionales, que es mínimo. En el contexto de los romanticismos nacionalitarios españoles o franceses, presenta una personalidad propia muy acusada. En el romanticismo vasco el problema de los orígenes de la lengua detenta una centralidad absoluta. Ello explica en buena parte que las influencias determinantes, las que configuran los rasgos generales de dicho romanticismo, sean las de autores que poco o nada han pesado en el desarrollo del romanticismo español: Court de Gébelin, Nodier y Edgar Quinet. A estas habría que añadir las más tardías de Herder, a través de las traducciones del propio Quinet, y la de Sir Walter Scott. Paradójicamente, los autores europeos que más trataron en sus obras del pueblo vasco (pienso en Humboldt, Wordsworth y Victor Hugo) apenas influyeron en el desarrollo del romanticismo vasco.

(3) Sobre la lingüística cratílista de Court de Gébelin y de Nodier, véase Gérard Genette *Mimologiques, Voyage en Cratyle*. (París: Seuil, 1976) Sobre el cratílisto de Nodier, el ensayo de Henri Meschonnic, «La Nature dans la voix», que sirve de introducción a la edición facsímil del *Dictionnaire* de Charles Nodier (Mauvezin: Trans-Europ-Repress, 1984) 11-104.

(4) Brian Juden, *Traditions Orphiques et tendances mystiques dans le Romantisme français (1800-1855)*(París: Klincksieck, 1971), 233-34.