

La fabulación de las Batuecas en el debate franco-español sobre la España no ilustrada

Ana Rueda
(University of Kentucky)

“¿Será España del tamaño / deste valle?”
Lope de Vega, *Las Batuecas del Duque de Alba* (1638)

Cuando Montesquieu aseveraba en sus *Cartas persas* (1721) que los españoles “han hecho enormes descubrimientos en el nuevo mundo y todavía no conocen su propio continente -hay en sus costas puertos todavía sin descubrir y en sus montañas regiones totalmente desconocidas”- (carta 78, 143), podía muy bien estar refiriéndose a las Batuecas, que es como se ha entendido históricamente. Montesquieu parece haber tomado en serio la invención de una tierra ignota dentro de la Península. El que hubiera en España zonas desconocidas por los españoles, rasgo totalmente impropio de un país europeo, se convierte pronto en emblema de la Península. Es curioso que Montesquieu inserta una carta dentro de otra, con lo que el envío postal del joven persa Rica a Usbek es, en su mayor parte, “copia de la carta de un francés que reside en España y acaba de escribirme. Creo que te gustará leerla” (142). La carta del incógnito epistológrafo francés que ha estado seis meses recorriendo España y Portugal viene preludiada por un comentario negativo de éste sobre los peninsulares, quienes “despreciando a todos los demás, sólo a los franceses distingue con su odio” (143). Muchos de los viajeros extranjeros que visitan la España del XVIII y de comienzos del XIX y que escriben sobre las Batuecas señalan el desconocimiento por parte de los propios españoles de esta apartada comarca, aunque sin la virulencia del ficticio viajero francés de las *Cartas persas*, cuyo papel es el de fomentar la Leyenda Negra de España.¹

La carta ficticia inserta en la obra de Montesquieu prende un acalorado debate entre intelectuales franceses y españoles que tendrá importantes ramificaciones. A su vez, el célebre y polémico artículo de Nicolas Masson de Morvilliers “Espagne” en la *Encyclopédie méthodique* (1782) echó leña al fuego mediante la muy citada pregunta “¿Qué se le debe a España?”, la cual fue interpretada como un ataque insidioso a la cultura española:

¿Pero qué se debe a España? Y desde hace dos siglos, desde hace cuatro, desde hace diez, ¿Qué ha hecho ésta por Europa? [...] ¡Las artes están dormidas en ella; las ciencias, el comercio! ¡Necesita nuestros artistas en sus manufacturas! ¡Los *savants* están obligados a instruirse ocultando nuestros libros! ¡España carece de matemáticos, de físicos, de astrónomos, de naturalistas!”. (25-26)

¹ Entre los británicos, George Borrow (1803-1881), quien sabía de los viajes de Richard Ford, escribe una carta a Luis de Uzo el 22 de febrero de 1839, informándole de su plan de visitar las Batuecas y de penetrar el misterio de “that almost inaccessible valley and the whole mountainous region that surrounds it, and it will not be my fault if Spaniards do not know what the Batuecas were and their origin” (Knapp 288). Borrow hará referencia a las Batuecas en *The Bible in Spain*, donde los propios batuecos son descritos como ignorantes de que existan otras poblaciones aparte de ellos, según le cuenta un lugareño: “They found a small nation or tribe of unknown people, speaking an unknown language, who, perhaps, had lived there since the creation of the world, without intercourse with the rest of their fellow creatures, and without knowing that other beings besides themselves existed!” (I. 152). La narración se refiere también al supuesto descubrimiento de las Batuecas, que Borrow califica como “legendary” [legendario].

Las respuestas a las polémicas declaraciones provenientes de otras nacionales ilustradas europeas, y de Francia en particular, no tardaron en llegar. Bien conocida es la reacción detonante que la carta 78 de las *Cartas persas* tuvo en España. José Cadalso redactó hacia 1768 el manuscrito de la *Defensa de la nación española contra la carta persiana LXXVIII de Montesquieu*, refutando punto por punto el contenido de la carta, donde aparecen los tópicos de la Leyenda Negra atribuida a España,² y esgrimiendo un contraataque en defensa de la nación. A Cadalso no se le pasa por alto el hecho de que un supuesto viajero francés que apenas ha estado seis meses en la Península Ibérica se ponga a sentar cátedra sobre un pueblo que desconoce profundamente. Tras hacer un repaso de la historia de España desde los visigodos hasta la llegada de la dinastía borbónica, Cadalso refuta las despreciativas y ligeras atribuciones del viajero francés a España y los españoles: su soberbia, su pereza, su fanatismo religioso, su literatura, etc. recordando al lector que faltan calificaciones que respalden las críticas hispanóforas y que éstas ignoran la época de esplendor de la nación. A su vez, las respuestas al polémico artículo de Masson de Morvilliers proceden del botánico valenciano afincado en París, Antonio José Cavanille y Carlos Denina, quienes señalan el profundo desconocimiento de la cultura española por parte del articulista de la *Encyclopédie méthodique* y cuyo impacto negativo tiene amplia repercusión en España.

El español Antonio Ponz viajó profusamente por España con el encargo de inventariar el patrimonio nacional artístico de la expulsada Compañía de Jesús, que recogió en el voluminoso e inconcluso *Viajes de España* (1772-1794). Sin embargo, tampoco se adentró en las Batuecas. Al igual que Montesquieu, Ponz deroga su responsabilidad como corresponsal en un habitante de Plasencia, cuya carta describe la zona con tal “puntualidad” que suple la visita física al lugar (Ponz, VII, carta octava, 206).

Tanto la carta del viajero francés inserta en la carta 78 de las *Cartas persas* como la del epistológrafo oriundo de Plasencia en *Los viajes de España* ahorran a su autor (Montesquieu y Ponz respectivamente) el viaje físico a la España desconocida. Por tanto, más que erigirse en una forma dialógica o puente de un diálogo cultural y político, las cartas del viajero extranjero y del habitante local de las Batuecas perpetúan el desconocimiento de la región, para reconfigurar caprichosamente el batuequismo sin la molestia de recurrir a la observación empírica. Estos curiosos usos epistolares contribuyen formalmente a la tenacidad del mito de las Batuecas, que pasará al siglo XX como la «leyenda negra» hurdana. No obstante, el punto que interesa destacar es que bajo estos carteos ficticios entre civilizados corresponsales se agazapa un virulento debate en torno a España como país no ilustrado, inculto y precivilizado.

Cruzando la bisagra del siglo XVIII, Larra, en su “Carta a Andrés escrita desde las Batuecas por el Pobrecito Hablador” (1823), se burla de la caracterización extranjera de los españoles adoptando el batuequismo como característica nacional. Inicia así su carta:

Yo pobrecito de mí, yo bachiller, yo batueco, y natural por consiguiente de este inculto país, cuya rusticidad pasa por proverbio de boca en boca, de región en región, yo hablador, y careciendo de toda persona dotada de chispa de razón con quien poder dilucidar y ventilar las cuestiones que á mi embotado entendimiento se le ofrecen y le embarazan, y tú cortesano y discreto!!! ¡Qué de motivos, querido Andrés, para escribirte.
(9)

² Montesquieu, uno de los ilustrados vinculados ideológicamente a España, nunca se molestó en viajar a esta nación cuando decidió escribir sobre ella, aunque su castillo de la Brède, a apenas veinticinco kilómetros al sur de Burdeos, quedaba relativamente cerca.

El Pobrecito Hablador se propone dilucidar una cuestión primordial de si «¿No se lee en este país porque no se escribe, ó no se escribe porque no se lee?» (9) y concluye que “[l]a mitad de las gentes no lee porque la otra mitad no escribe, y esta no escribe porque aquella no lee” (11). España vive así en una “feliz ignorancia” (13).

Por su parte, Fernán Caballero prologa su novela *Clemencia* (1852) con una “Carta a mi lector de las Batuecas”, recurso estilístico que a su vez apunta a los oscuros modos en los que el batuequismo se utilizaba para definir la esencia de lo español en términos de ignorancia, marginalización, atraso y falta de civilización. La autora finge estar respondiendo a un batueco anónimo que le ha puesto en sobreaviso sobre ciertos ataques extranjeros a su pluma. Si Larra deplora el estado del que intenta vivir de la pluma en España, Fernán Caballero se defiende de vagos ataques contra ella como autora, con lo que ambos utilizan el carteo para delatar los obstáculos al avance cultural. También Mme de Genlis incorporará en su novela *Les Battuécas* (1816) usos epistolares y reflexiones autobiográficas en torno a la necesidad de mantenerse, y de mantener a su madre, gracias a su labor como escritora (Trouille 565). Las Batuecas como sinécdoque para expresar la incultura del pueblo español ejerce gran poder entre los escritores que se han abierto camino en un contexto hostil a la cultura, como bien codificó Larra, y que han experimentado obstáculos de diversa índole en su carrera, en particular escritoras como Mme de Genlis o Fernán Caballero que, a pesar de su sesgo conservador, pretendían abrirse camino con su pluma. En este sentido, la ficción del carteo conecta a Larra, Fernán Caballero y Genlis, y los coloca ante un empeño común: el de trazar un puente con un interlocutor imaginado para poder sobrevivir gracias a su pluma. Estos marcos de interlocución se erigen, a su vez, como arma contra el prejuicio europeo que arrincona a España como país incivilizado y con la memoria relativamente cercana de la encarnizada guerra que libró España contra Francia.

Entre los viajeros europeos a España que dedicaron atención a las Batuecas se encuentran los británicos ya citados, pero sobre todo franceses, que descubren en el Valle los vestigios de una vida eremítica desaparecida, como ha señalado de la Flor (25).³ El pintor y dibujante Gustavo Doré le convence al Barón Jean Charles Davillier para emprender un largo viaje por España en 1862 que se sale de las rutas más frecuentadas llegando a las Batuecas; Alexandre Laborde comenta las Batuecas en su *Itinerario descriptivo de España* publicado en París en 1808;⁴ otro viajero galo seducido por las Batuecas es Jean-François (Barón de) Bourgoing (1747-1811), a quien Mme de Genlis menciona en el prólogo a su novela *Les Battuécas* (1816).⁵ Esta novela tuvo una importante repercusión en su momento. Fue traducida al italiano, al holandés al portugués, al inglés y al español, aunque sigue siendo mayormente desconocida incluso entre los especialistas, tanto en el marco de la literatura francesa como de la española. Entre los primeros en llamar la atención sobre *Les Battuécas*, se encuentra una autora de una generación posterior a Mme de Genlis, George Sand. En su autobiografía *Histoire de ma vie* (1854), Sand dedica varias páginas a la novela de Stéphanie-Félicité Ducrest de Saint-Albin, comtesse de Genlis (1746-1830), destacando el sesgo socialista de la obra y la influencia que su compatriota tuvo en su desarrollo como pensadora política y como crítico social (Trouille 575).

Plácido y Blanca o las Batuecas acusa gran movimiento viajero de franceses a España y de españoles a Francia, así como de batuecos y madrileños dentro de España. La imaginación

³ En mis referencias utilizo su primera edición, aunque la he cotejado con los aumentos que incluye en su segunda edición, publicada diez años después en Tecnos, en 1999.

⁴ La traducción de Cabrerizo es de 1826.

⁵ Todas las citas de la novela proceden de la edición española *Plácido y Blanca o las Batuecas*, traducida por D. A. P. y publicada en Valencia en 1826 en dos tomos.

ficticia o fabulación sobre las Batuecas va a depender, hasta cierto punto, del movimiento viajero de los personajes, de su nacionalidad y de los motivos por los que viajan bajo ciertas agitaciones revolucionarias. En el caso de la novela de la condesa, los personajes huyen de los horrores de la revolución de 1793 buscando refugio en España, pasando por la Guerra de la Independencia, durante la cual algunos personajes españoles viajarán a Francia buscando asilo temporal. Estos viajes, y sobre todo las motivaciones tras ellos, modulan la vieja dicotomía de la figura del “hombre civilizado enfrentada a la del salvaje” a la que se ha recurrido para consignar al batueco como no civilizado (de la Flor 22). Todo ello sienta las bases sobre las que los viajeros novelescos se erigen en intérpretes culturales del mito de las Batuecas; una “mitología topográfica” elaborada a base de procedimientos figurativos asociados a espacios puramente ficticios y atópicos como el paraíso, el infierno, el país de la abundancia y el de la miseria (Delpech 327).

Propongo abordar esta mitología sobre las Batuecas en el paso del pensamiento ilustrado (Feijóo, Ponz) al romanticismo español por vía de Mme de Genlis y su novela *Plácido y Blanca o las Batuecas*. Su reconfiguración recoge los mitemas antiguos sobre las Batuecas pero se instala en una realidad histórica que modifica el mito a través de dos acontecimientos fundamentales: el Terror Jacobino y la Guerra de la Independencia en España. Estas contingencias históricas obligan a los personajes a atravesar la frontera entre España y Francia en distintas direcciones, sin poder hallar un refugio seguro en ningún lugar, más que en las Batuecas, aunque el asilo de esa comarca tampoco será definitivo, ya que el batueco Plácido acabará sintiéndose como “un proscrito en su propio país” (52). Los viajes y las relaciones viajeras que los describen están marcadas por el bagaje cultural de los viajeros, por lo que el movimiento se revela como primordial para elucidar las claves ideológicas que sustentan el mito de las Batuecas. El viaje de las Batuecas a Madrid por parte del batueco Plácido en plena guerra le lleva de regreso a la arcádica región, pero sólo temporalmente hasta que encuentra un sustituto del remanso de paz y felicidad batuecas en las inmediaciones de Madrid.

El mito de las Batuecas se tiñe, en la pluma de Mme de Genlis, del mito romántico del Paraíso Perdido, aunque *Plácido y Blanca o las Batuecas* no pueda clasificarse de pleno como obra romántica. La novela busca anclaje en valores dieciochescos universales tales como la virtud y la necesidad de refrenar los deseos amorosos, mientras intenta resolverlos en un contexto revolucionario que exige la involucración del individuo con los hechos históricos. La obra de Mme de Genlis no se aparta de un modelo de sensibilidad y de virtud en el que los arrebatos de las emociones, sean amorosas o de índole político, son atajadas. Lejos de postular que sea posible o deseable regresar a un estado primitivo, el hombre sólo se constituye como tal en la medida en que se involucra en la sociedad civil y sus leyes. En este sentido, Mme de Genlis coincide con el pensamiento de Rousseau. Ninguno de los dos propone regresar a un estado primitivo. Como Rousseau, Mme de Genlis tiene las miras puestas en una sociedad en la que el hombre se puede perfeccionar curándose de los equívocos de la “civilización” y del “progreso” a través del intelecto humano. Quizá Rousseau no pudo haber presentado el poder del intelecto humano cuanto éste asume una forma colectiva, pero Mme de Genlis escribe sabiendo que el orgullo del hombre y su deseo de descollar puede desembocar en un conflicto internacional como la invasión napoleónica en España, ocasionando la destrucción mutua de dos naciones. Su concepto de la historia no se pone al servicio de ilustrar la decadencia del hombre europeo y “civilizado”. Al contrario, a través del mito del batueco, avanza el debate del hombre “primitivo” o “precivilizado” como reproche a la civilización europea a un contexto historiográfico.

La novela de Mme de Genlis está aún a falta de análisis en el contexto de la tradición española y francesa en torno al “mito de las Batuecas” y en el contexto de la polémica sobre la cultura española recién esbozada. Interesa examinar las aportaciones o desfiguraciones con que esta obra contribuye a los mitemas batuecos promovidos entre el dieciocho tardío y el romanticismo a raíz de la Revolución Francesa y la Guerra de la Independencia española. Este análisis permitirá vislumbrar la configuración que el mito de las Batuecas adopta en la autora francesa a través de los complejos cruces interculturales entre franceses y españoles por los que la novela atraviesa. La carga política de la novela impacta, en último término, las Batuecas como estructura mítica en una fase más literaria del mito y más sentimental, debido a las intrigas amorosas de sesgo cortesano; pero también es una fase más intercultural debido a los cruces viajeros, que sirven para plantear temas de actualidad ideológica. Finalmente esbozaremos algunas consideraciones en torno Juan Eugenio Hartzenbusch y su comedia de magia *Las Batuecas* (1843), así como los estudios del hispanista francés Antoine de Latour (1808-1881) sobre el batuequismo en un momento de fervor romántico franco-español. Es cuando el mito de las Batuecas cobra renovados impulsos en la literatura y las artes, si bien en direcciones que no suponen necesariamente una continuidad con respecto a la aportación de Mme de Genlis al mito.

Las Batuecas en el dieciocho

Las Batuecas (que incluye a las Jurdes o Hurdes) constituye una demarcación histórica y geográfica o natural. Se trata de una comarca situada en Extremadura, al suroeste de Salamanca, en lo que es hoy la Comunidad Autónoma de Castilla y León, y cuyo Valle, recorrido en su fondo por el río Batuecas, se extiende entre los montes de La Alberca y Las Mestas. En 1808 Alexandre Laborde la describe así en su *Itinerario descriptivo de España*: “Las Batuecas es un territorio situado en medio de escarpadas rocas en el reino de León, obispado de Coria, a 8 leguas de Ciudad-Rodrigo; es una especie de valle de una legua de extensión, fertilizado por un copioso arroyo, donde en invierno apenas penetra el sol cuatro horas al día”.⁶ La mitología del Valle de Batuecas tiene su enclave en una operación eclesiástica, desde que en 1598, según la *Crónica de la Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen* (1683), los padres carmelitas consideraron las Batuecas un lugar a propósito para fundar un convento a la caída de la Peña de Francia, en un lugar contradictorio en tanto que era desértico y alejado de la civilización, pero a la vez ameno. Tal conjunción, que “pretendía convertir un lugar salvaje en una especie de teatro de la memoria del cristianismo primitivo” (de la Flor 31) catapultó una nostalgia activa del Paraíso y se convierte en pararrayos de especulaciones nacionales y foráneas.

Este espacio inhóspito por su escarpada orografía y a la vez pintoresco ha servido como refugio de religiosos desde el siglo XVI y como prisión para nobles y sacerdotes exiliados por el gobierno español en el interior de la geografía peninsular.⁷ Así como la mitología cristiana se superpone sobre los mitos paganos sobre las Batuecas, el impulso ilustrado, del que arranco en este ensayo, intenta desterrar las fabulaciones sobre el Valle mediante racionamientos y documentación a propósito.

⁶ Se trata de un estudio geográfico-económico en base a las estadísticas de la época, algo poco común entonces. Su obra sirvió como guía para las tropas francesas en su entrada en España con motivo de la Guerra de la Independencia para obtener un conocimiento preciso del territorio. La fuente utilizada es la traducción de Cabrerizo de 1826, “Viajes y viajeros por tierras de León” www.saber.es.

⁷ Por utilizar una referencia literaria, en *Memorias de un cortesano de 1815* (1875), la segunda obra de la segunda serie de los episodios nacionales de Benito Pérez Galdós, el personaje Don Blas después de estar preso en la Cartuja de Sevilla, es confinado a las Batuecas, como resultado del decreto de 1814 contra los afrancesados.

El estudio de Fernando R. de la Flor, *El gran libro de las Batuecas* (1990), compendia las obras que desde el Siglo de Oro hasta el siglo XX contribuyen no sólo al tratamiento histórico de la misma sino al imaginario de esta comarca, que considera “uno de los focos míticos más importantes con que ha contado el territorio peninsular” (11). Esto se debe en parte a su lejanía de las rutas comerciales y a su inaccesibilidad hasta relativamente poco tiempo. Entre las distintas configuraciones de lo que llama “mito de las Batuecas” y sus esquemas imaginarios, de la Flor afirma que las Batuecas “vienen a encarnar una ideación híbrida, donde se amalgaman elementos extraídos del pensamiento utópico –Edad de Oro, Paraíso, *locus amoenus*– con otros provenientes de lo que se suponía que habían sido los orígenes del hombre –el “buen salvaje”, la inocencia primitiva, el grado cero de la evolución–” (15-16). Es así como los habitantes de este territorio adquieren un perfil más ancestral y más precivilizado que otros pueblos, etnias o grupos sociales que viven en comunidades aisladas, tales como los agotes, maragatos, vaqueiros de alzada, etc. (de la Flor 16).

Benito Jerónimo Feijóo se propuso desterrar las fabulaciones sobre las Batuecas con “Fábulas de las Batuecas y países imaginarios” en el tomo IV (discurso décimo) de su *Teatro crítico universal* (1730), dando paso así a un acercamiento historiográfico al tema. Parte Feijóo de que las tradiciones populares no precisan más que “la ficción de un embustero o la alucinación de un mentecato” para “establecer sobre ellas la verdad de la historia” (I, 2). Desarticula así la suposición de que los habitantes de las Batuecas “vivieron durante siglos sin comercio o comunicación alguna con el resto de España y del mundo, ignorantes e ignorados aún de los pueblos más vecinos” hasta que durante el reinado de Felipe II fueron descubiertos por un paje y una doncella de la casa del Duque de Alba. Esta es la historia propagada por la comedia de Lope de Vega *Las Batuecas del Duque de Alba* (1638). En ella, los amantes, buscando un sitio a salvo donde poder amarse, descubren a estas gentes que hablaban con voces godas y cuyos antepasados veneraban al demonio.

Feijoo disipa el error común de que hubiese una tierra ignota en la Península durante siglos, aportando datos como la ya citada *Crónica de la Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen* y otros archivos carmelitanos. Sin apenas salir de su celda, pretende asimismo desterrar las patrañas sobre los batuecos como gente ignorante e ignorada mediante pruebas claras, pero su repaso historiográfico, para lo cual incluye la *Verdadera relación y manifiesto apologético de la antigüedad de las Batuecas* (1693) del bachiller Tomás González de Manuel, presbítero y vecino de la Alberca (IV,12). Con ello sólo prueba que las Batuecas ya eran conocidas cuando los Romanos dominaban España: “A vista de tantas y tan patentes pruebas de ser falso lo que se dice de los habitantes de las Batuecas,” señala Feijoo, “¿quién no admirará que esta fábula se haya apoderado de toda España? ¿Qué digo yo España? También a las demás naciones se ha extendido; y apenas hay geógrafo extranjero de los modernos que no dé el hecho por firme” (IV, 19).⁸ Los razonamientos de Feijóo, que bien pudieran haber disipado las supersticiones vulgares sobre las Batuecas, no aclaran sin embargo el misterio de las Batuecas como mito, que perdura en las extravagantes relaciones del *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España* (1849) de Pascual Madoz.

A su vez, Antonio Ponz da cuenta del emplazamiento geográfico de las Batuecas en el volumen séptimo de sus *Viajes de España* (1772-1794). Tras atender a su geografía, Ponz se empeña en denunciar las “patrañas”, las “habladurías”, las “ficciones” y los “desatinos” que se han tenido como ciertos sobre este lugar. No obstante, se desvía del itinerario institucional del

⁸ Feijoo repasa otros “países imaginarios” entre los que incluye la Atlántida, El Catai, La Isla de San Borondón, El Dorado y el Paraíso terrenal.

viaje, porque aún le faltan trescientas leguas que recorrer (206), con lo que delega en un lugareño la relación sobre las Batuecas. Esto da pie para que no sólo se perpetúen ciertos mitos sino para que se introduzcan otros en la medida en que cita de otras fuentes. La carta octava indica que “el valle propiamente llamado *de Batuecas* se consideró un mundo incógnito por los que dieron crédito al fabulón inventado en tiempo de Felipe II y porque otros han negado enteramente lo que se dixo sobre su descubrimiento, falta de cultura, y comunicación de sus moradores con los demás de España” (182-183). El epistológrafo cita al Sr. Galarza, Obispo de Coria, quien escribió que esta tierra áspera “había hombres gentiles, á quien el demonio trahía engañados con apariciones exteriores, y visibles; quiera S. M. se haga ese Santuario [el convento de los Padres Carmelitas Descalzos] para ser servido en él” (183). Otras “patrañas” incluyen que los moradores de las Batuecas eran “salvages”. La carta cita al Bachiller Thomas Gonzalez Manuel, Presbítero de Alberca (185), a Feijoo y sus esfuerzos por demostrar “que el país incógnito de las batuecas era un ente de razon; y justamente se admira de las falsedades que de él se contaron” (185).

A pesar de sus múltiples fuentes historiográficas, la carta sobre Batuecas recoge datos como que en las márgenes del río se ven pepitas de oro y que unas peñas en forma de almena reciben el nombre de “*el sepulcro del Rey Don Sebastián*” (188), que en la sierra de la Palla hay cuevas en las que caben seiscientas cabras (189), o que el castillo quemado con alquitrán indica que pudiera haber habido sido zona volcánica, lo cual pudiera tener o no tener algo de verdad. Lo más probable es que las víboras que saltan a gran velocidad (189), los “riscos horribles” de la ermita de San Francisco o los “picachos extraordinarios” de la de San Onofre (192-193) y las “veredas tan angostas” (196) justifican que no penetre en el valle-barranco de las Hurdes porque su caballo no podía caminar por allí. Así todo, aunque el epistológrafo indica que “la gente se tiene por la más inculta, y mísera de toda la serranía. La angostura de sus habitaciones, sus usanzas, trages, alimentos, contratos, &c. sería largo de contar” (196), otras fuentes le llevan a expresar que los jurdanos “son personas de mucha razón, aunque falte allí la cultura que hay en otras partes” (205). La relación de Ponz incluye varias noticias sobre la etimología de “Batuecas”, que parece tan fantástica como los demás mitos sobre el lugar.

Los intentos ilustrados por desterrar las fantasías sobre las Batuecas dan paso, a su vez, a la reelaboración del mito batueco, que se verá enriquecido por nuevas aportaciones facilitadas por las relaciones de viajeros extranjeros a la península y obras de ficción –como *Les Battuécas*– que el tema inspiró a los escritores europeos.

De la Flor señala el pensamiento utópico en torno a las Batuecas es “una utopía de signo regresivo”, en tanto que interpreta el pasado dentro de una claves ideológicas conservadoras y tradicionalistas (23). Este sería el sentido que alcanzó no sólo la obra de Lope de Vega (*Las Batuecas del Duque de Alba*, 1638), sino cualquier posicionamiento cristiano, que concede a las fuerzas del mal una extremada representación. Mme de Genlis muestra claras simpatías hacia España por ser una nación fiel a la religión, beneficio ausente de la Francia de la tiranía (Genlis I, 10). Dentro de su pensamiento dieciochesco y conservador, la mirada idílica hacia las Batuecas se combina con valores morales de la Iglesia Católica, que no tienen por qué ser excluyentes. El tema demoníaco aparece en la novela en los rituales nocturnos del castillo donde la pastora batueca Inés ha sido raptada mediante engaño, pero hay que observar que estos rituales de las potencias del mal no tienen lugar en las Batuecas. La autora francesa se apresura a señalar en la novela el estigma de las “ridículas preocupaciones contra los Batuecos” de que son hechiceros (I, 43). La propia Inés, arrancada de su hábitat y transportada al castillo bajo falso pretexto, persiste en la ingenuidad de que ha sido llevada allí como novicia y que se encuentra en un convento. Mme de Genlis perpetúa la configuración de las Batuecas como Arcadia o feliz Valle donde sus

habitantes, racionales y sensibles, viven en un estado de naturaleza rousseauiana, sin la corrupción de los habitantes de las ciudades (Madrid fundamentalmente) y en la ignorancia de lo que ocurre en el resto de Europa.

Plácido y Blanca o las Batuecas

La enmarcación de las historias narradas es relevante para delimitar el sentido que Mme de Genlis da a las Batuecas. Si Montesquieu y Ponz recurrían al marco epistolar para convertirse en intérpretes culturales de España, como extranjero el primero y como informante nativo el segundo, Mme de Genlis utiliza el marco de interlocución verbal, que es menos acartonado que el epistolar, relegando las cartas a historias secundarias de signo trágico. El batueco Plácido, protagonista de la novela, relata su triste historia a dos viajeros franceses, el Marqués de Palmene y su hijo Adolfo, quienes buscan asilo en España huyendo del Terror Jacobino. Viajan a España, país “hospitalario y religioso” (5), esperando encontrar a Clara, la prometida de Adolfo, y a su madre la Condesa de Auberiva, quienes salieron dos meses antes que ellos en una fuga concertada por el Barón de Olmar, pariente de Adolfo. Sin embargo, Clara y su madre no pasan de Bayona y son arrestadas. Más adelante en la novela, otra pareja de viajeros, el Barón de Olmar y su pupila Leontina, llegan a las Batuecas buscando asilo y le narrarán a Plácido sus vicisitudes, completando y complementando unas historias con otras. El Barón de Olmar relata la historia de Leontina y la de Melvil, revolucionario enamorado de Leontina que acaba arrepentido de su actuación política y suicidándose. No menos patética es la historia de Clara, quien condenada al cadalso, envía cartas a Adolfo. Las cartas, cuya distribución queda confiada a su amiga Leontina, suponen un alarde de control epistolar por parte de Clara, ya que deja instrucciones de que se le sigan entregando a su prometido espaciadas cada seis meses durante un período de ocho años, independientemente de la prematura muerte de la epistológrafa en el cadalso. Sin duda, la novela se sirve de complejos marcos de interlocución, predominando los verbales sobre los epistolares, para otorgar así más agilidad a las historias de los personajes.

Mme de Genlis, quien nunca viajó a España o a las Batuecas,⁹ recurre, como hiciera Antonio Ponz, a la relación de un lugareño que se supone conoce las Batuecas, mediación estilística que sólo perpetúa ciertos mitos sobre el lugar. En Salamanca, el dueño de la posada donde se alojan los viajeros le habla al Marqués de Palmene sobre las Batuecas: “Existe en España á catorce leguas de Salamanca y ocho de Ciudad-Rodrigo, en el obispado de Coria, reino de León, un valle fértil, á pesar de estar cercado por todas partes de peñascos enormes formando a su alrededor una muralla, que por espacio de algunos siglos hizo impenetrable aquel retiro” (I, 27). Mme de Genlis recoge “las relaciones horrosas y extraordinarias de aquel misterioso valle” (I, 28), las historias de espectros que asustaban al ganado, los “maléficos encantamientos” que se le atribuían (I, 29) y el fortuito descubrimiento del valle en el siglo XVI por parte del Duque de Alba de “un pueblo dulce y tímido que hablaba una lengua desconocida” (I, 30). Alude al supuesto origen de una colonia de godos que huían de los moros y al de una población de antiguos cántabros y al aislamiento de sus pobladores desde 1009, en el que “el torrente de Tormes” (sic) cerró la única entrada del valle (I, 32), hasta que dos o tres siglos después un terremoto varió de repente la dirección del torrente y la entrada al valle quedó expedita.

Mme de Genlis explica que los batuecos vivieron así por espacio de algunos siglos en el centro de España pero, a la vez, como “extranjeros á su patria y separados del resto del universo” (I, 33). Destaca “la dulzura y la pureza de sus costumbres” (I, 32) y su conservación de “la idea

⁹ Agradezco a Kate Jensen y Lesley Walker, por mediación de mi colega Suzanne Pucci, la confirmación de que la condesa no viajó nunca a España, a pesar de que sí lo hizo a otros países europeos.

de un Ser supremo, sentimientos y usos que no pueden tener los verdaderos salvajes” (I, 33). Los batuecos, “no tenían ambición, porque ignoraban que tal pasión pudiera existir, y sus posesiones tan limitadas eran mas que suficientes para sus necesidades” (I, 34). Vivían “en una dulce unión, porque nada podía excitar entre ellos la envidia ó la emulación” (I, 34) y “solo apreciaban la igualdad, la paz y la tranquilidad” (I, 35). Mme de Genlis corrige el mito de que ignoraban que existían otras personas fuera de los límites de su territorio, pero añade que “el temor y la indolencia los tenían fijados para siempre en su recinto tranquilo” (I, 35).

No es de extrañar que Mme de Genlis dedique atención al cristianismo de los batuecos, logrado gracias a los misioneros que envió el Duque de Alba tras su descubrimiento. Éstos superaron sus temores sobre el oscuro valle y admiraron “las costumbres y la inocencia de aquella población feliz, que hacía siglos seguía tan fielmente la ley natural” (I, 36). Los batuecos, según la autora francesa, abrazaron esta religión puesto que ya practicaban las virtudes del evangelio. La descripción de sus prácticas morales, evocativa del antiguo cristianismo, si bien libre del obstáculo de toda persecución, revela el embeleso con los vestigios religiosos y eremíticos por parte de sus compatriotas que en el siglo XIX se adentraron en el valle, entre los que cita a Bourgoing.

La relación del dueño de la posada es lo que impulsa a los viajeros ficticios a visitar las Batuecas: “por fin entraron, y todo les agradó” (I, 40). A partir de aquí, la descripción de las Batuecas se acopla a una descripción viajera, que menciona su paisaje, clima, habitantes y costumbres. El impacto del paisaje, tanto en su aspecto sublime como en lo pintoresco, opera como un delicioso hechizo en los viajeros: “hallaban una inexplicable dulzura en su admiración; y acababan de desengañarse de los bienes perecederos...” (I, 41). Las Batuecas son retratadas como un país “puro y sagrado” cuyos “dichosos habitantes ignoran hasta el nombre de la guerra!” (I, 42) El padre Isidoro del convento añade en elogio de los habitantes que su indiferencia salvaguarda su inocencia y sus costumbres, pero apunta también al estigma que sufren. Los batuecos que se han arriesgado a salir del valle, acaban volviendo en seguida debido a las “ridículas preocupaciones contra los Batuecos” (I, 43) y la actitud hostil que experimentan fuera del valle por su aspecto o por las hechicerías que se les atribuye. A continuación, el Padre Isidoro les habla a los viajeros de Plácido, huérfano emprendedor, sensible y dotado de gran ingenio. Plácido domina la poesía, el dibujo, e “inventó la flauta y los tímboles” sin tener noticia

de las artes ni de las ciencias (I, 47). Es decir, posee un talento natural. Igualmente, la pastora Inés acabará aprendiendo por su cuenta a pintar y a acompañarse de la guitarra, lo que eventualmente la hace más grata a los ojos de su esposo Plácido.

La pluma de Mme de Genlis ensaya un curioso experimento: sacar a Plácido de su Arcadia batueca y ver cómo actúa en un mundo que se rige por otra serie de reglas sociales, económicas y políticas. En la visita del batueco a Madrid seis meses antes de su proyectada boda con Inés, se prenda de Blanca Venilla a raíz de su fortuito encuentro ante el sepulcro de su marido (véase Fig. 1). Su sintonía sentimental, literaria y artística es tal

T^o 2.

La desconocida se volvió hacia mí, levantando su velo para mirarme...

Fig 1. Leyenda: “La desconocida se volvió hacia mí, levantando su velo para mirarme”. Plácido y Blanca o las Batuecas, <Books.Google.com>

que Plácido se dará a sí mismo el nombre de Teodoro en un punto de la novela y su hijo con Inés recibirá el mismo nombre, ya que Teodora es uno de los nombre de pila de Blanca; de modo paralelo, la hija de Blanca y Don Pedro recibirá el nombre de Plácida. No obstante, esta relación sentimental quedará truncada, si bien la devoción mutua de Plácido y Blanca perdura hasta el final de la novela, atravesando todo tipo de dificultades.

La autora francesa parte así del mito de las Batuecas como Paraíso para enfrentar la incorruptibilidad de sus habitantes a la corrupción del mundo supuestamente “civilizado” y sacudido por revoluciones y guerras.

Sería equívoco simplificar la cuestión diciendo que el mal está en la civilización y sus horrores, ya que Mme de Genlis ni condena la civilización ni hace una defensa a ultranza de la ignorancia feliz de los batuecos. El Prólogo del traductor afirma que la obra “si bien parece á primera vista que sea una crítica de la civilización, se propone al contrario en ella probar que la *virtud heroica*, que no es otra cosa que el buen empleo de la fuerza moral, no lo sería sino (sic) hallara oposición” (ix). Como buen batueco, Plácido es un ser ilustrado por el cristianismo y sus ideas morales son intachables, si bien se pondrán a prueba con los usos urbanos de la época y, sobre todo, con los horrores de la guerra.

La Guerra de la Independencia (1808-1814), que se considera la primera «guerra total», es una contingencia histórica moderna que pone a prueba tanto la persistencia del mito de las Batuecas como el concepto dieciochesco de la virtud como valor universal. La cuestión es hasta qué punto puede la guerra o la revolución alterar la tenacidad del mito batueco y la incolumidad de la virtud dieciochesca. En *Plácido y Blanca o las Batuecas* la virtud triunfa, pero es a costa de perder el paraíso.

La novela contiene un episodio revelador en cuanto al choque entre el mundo batueco y el “civilizado”. En el viaje de Plácido con Don Pedro Acevedo (sobrino del padre Isidoro) a Madrid su carruaje se detiene ante una panadería en las inmediaciones de un pueblo. El episodio viene precedido por ciertos detalles significativos. Plácido, incómodo con el traje que Don Pedro le hace ponerse y sobresaltado por el ajetreo de estar viajando en un carruaje, sabe, sin embargo, que donde van es preciso tener dinero para sobrevivir: “me parecía una cosa natural que [Don Pedro] pagara por mí: pensaba que jamás dejaba nadie de hacerlo así con los que no lo tenían, pues los que eran cristianos no podían portarse de otro modo” (I, 62-63). Cuando una mendiga que carga dos niños en los brazos se acerca a Plácido para pedirle limosna, Plácido salta del carruaje, toma un pan grande de la panadería de enfrente y se lo ofrece a la mendiga. Cuando el panadero le exige a Plácido que le pague el pan, éste le dice que no tiene dinero, pero que el pan es para la pobre mujer. El panadero le responde que no se puede dar a todos los pobres. La mendiga intenta devolverle el pan al panadero y éste le ofrece otro más pequeño en su lugar, pero Plácido se indigna, le arrebató el pan, agradece con él al panadero derribándolo en tierra y arrojando a los mozos de la panadería al interior de la tienda. Don Pedro acude al “campo de batalla” (I, 66) y calma los ánimos de todos con su liberalidad. Antes de subir al carruaje, Plácido pone sobre los hombros de la mendiga “una soberbia capa de grana que don Pedro me había dado” (I, 67), lo que provoca la risa de los concurrentes.

Cuando dejan la escena, don Pedro le interpela: “¿Qué derecho teníais sobre la propiedad de ese panadero?” (I, 68), a lo que Plácido responde: “no puedo hallarme aun familiarizado con las ideas de la propiedad: en nuestro valle todos los bienes son comunes” (I, 69). A esto, Don Pedro esgrime un argumento que se aleja del *Discours sur l'Inégalité* de Rousseau:

esa ley de una distribución siempre igual es absurda, porque no es natural, y destruiría toda clase de industria. Un decreto supremo é irrevocable de la Divina Justicia condena al hombre al trabajo: este no es verdaderamente laborioso sino cuando tiene esperanza de adquirir ó aumentar una propiedad; por consecuencia no se obedece á Dios completamente en este punto esencial, sino en los pueblos que gozan de estas ventajas; y también de aquí se deriva, que nuestras leyes sociales son mas conformes al espíritu de la religión que las vuestras. (I, 70-71)

Según don Pedro, “la pereza de todos los salvajes y la indolencia de los Batuecos acreditan esta opinión” (I, 71), de tal modo que no puede brillar la virtud como en “los países del todo civilizados” (I, 76), puesto que Plácido acaba de demostrar que, por hacer una buena acción, es capaz de convertirse en ladrón y ser cruel con sus conciudadanos. Además, arguye Don Pedro, no puede nunca ser generoso quien no tiene nada para dar. Plácido acaba convencido de que “la industria humana honra al Criador [...] y el permanecer en una ignorancia voluntaria, demuestra que se menosprecian y desechan sus beneficios” (I, 72). Las reflexiones de Plácido y su bienhechor conducen, en suma, a encaminar a Plácido a la idea de que el estado de ignorancia y pereza de las Batuecas, donde son comunes todos los bienes, no es el estado para que se ha creado al hombre y conviene someterse a “los usos y las leyes de los países del todo civilizados” (I, 76).

Según mi lectura, el episodio de la panadería, lejos de estar dirigido a avalar el mundo del Valle como un estado “natural” del hombre, sirve para despertar en Plácido una nueva conciencia a raíz de su descubrimiento del concepto del comercio libre que le exige replantear su visión del mundo, siguiendo el modelo rousseauiano. Rousseau alababa a las tribus “salvajes”, a las que, por cierto, no consideraba que vivieran en un estado natural, más sencillo o más equitativo que el resto de los europeos, sino que las identificaba con un socialismo primitivo que constituía quizá el estado más feliz y más afín a como Dios quiso que viviera el hombre. No obstante, los estados del hombre no son absolutos para Rousseau, sino que conjugan lo bueno y lo malo.

El manejo de Mme de Genlis del concepto de la caridad hacia los desposeídos en el mundo “civilizado” es ciertamente ambiguo, ya que don Pedro, para evitarle el sentimiento de ver pedir limosna, “mandó a uno de sus criados que iba delante, que la diera á todos los pobres, bajo condición de que no se acercasen á nuestro carruaje” (I, 76-77). La caridad del rico queda así deformada por su verdadera aunque honorable intención, que no es socorrer al necesitado sino proteger a su amigo. Tanto la interpretación cultural del mundo “civilizado” por parte de Don Pedro como la distribución igualitaria de Plácido tienen que lidiar con el arduo problema de la caridad, que según el planteamiento de Genlis no es sólo un problema económico sino moral. Por tanto, considero que no se trata tanto de decidir si la escritora se alinea con la economía comunal de las Batuecas o con la economía del libre mercado, como han propuesto Alice Laborde y Mary Trouille respectivamente y de modo excluyente, sino de constatar que la idea del comercio libre desestabiliza a Plácido, imposibilitándole el retorno definitivo a su feliz Arcadia.

Mme de Genlis utiliza el “cuadro de la sociedad civilizada” (I, 55), que pasa ante los ojos de Plácido según empieza a relatar a sus interlocutores franceses sus experiencias en la capital, para criticar la pantomima de la Corte. Focalizando en la perspectiva de Plácido ante reglas incomprensibles para él, el juego de apostar se delata como “pueril”, “extravagante” y “no civilizado” (I, 121-122). Las obras artísticas son “groseras” en su composición porque carecen de nobleza y patetismo (I, 123). Los gestos de los actores de una tragedia son “exagerados y

afectados, hasta llegar a ser ridículo” (I, 127) y los de un sainete, sobre un presumido y una coqueta, algo “inverosímil e ininteligible” (I, 128). A su vez, los bailes de máscaras son tachados como “una diversión absurda” (I, 139). Un parque de artillería es una “caverna impía” (136) y un cadalso instrumento de “enorme crueldad” (I, 139). En esta crítica de las costumbres “civilizadas”, no podía faltar la corrida de toros, que es tachada por la autora francesa de “espectáculo odioso” y de “una ferocidad tan inconcebible” (I, 129), aunque por otro lado Plácido ve urbanidad en sus costumbres.¹⁰

No cabe duda de la cortesía falaz que el batueco Plácido ve en las costumbres cortesanas. Estas apreciaciones se podrían enmarcar perfectamente en las obras dieciochescas que explotan

T.º 1



Fuera de sí salva con rapidez una puerta y ve que es Inés a quien acaba de oír.

A. Rodríguez Leñero

capítulo 16.º

el traslado de los habitantes incontaminados de la nueva América a Europa para denunciar el lujo o los excesos de la “civilización”; pongamos por caso las *Lettres d’une Péruvienne* (1747) de Mme de Gafigny. Otro tanto ocurre con *El instruido en la Corte o aventuras del Estremeño* (1789), novela de la española Clara Jara de Soto que denuncia los falsos oropeles de la corte a través de un forastero de provincias que viaja a la capital.¹¹ A raíz de su contacto con el mundo “civilizado”, Plácido pierde su “placidez” batueca y se vuelve melancólico, sentimiento que irá en aumento y que ni siquiera el término de la guerra conseguirá disipar. La virtud de Plácido y Blanca y su sensibilidad artística, que los une a pesar de pertenecer a mundos polarizados, opera como el unguento que les permite sobreponerse al riguroso dictamen de refrenar sus mutuos impulsos amorosos y aceptar la idea de amar por segunda vez. Por diseño de los verdaderos amantes de la novela (Plácido y Blanca), Plácido se casa con Inés y vive por un tiempo en las Batuecas, mientras Blanca se casa con Don Pedro y permanece en Madrid. Las relaciones matrimoniales se asientan y prosperan a partir de la renuncia al primer amor.

Fig. 2. Leyenda: “Fuera de sí salva con rapidez una puerta y ve que es Inés a quien acaba de oír”. Plácido y Blanca o las Batuecas, <Books.Google.com>

Una vez que consigue apreciar a Inés por sus adquiridos talentos artísticos (véase Fig. 2), Plácido se reconcilia consigo mismo. Desde un peñasco al que acude para depositar sus

¹⁰ Para los viajeros extranjeros a España, es punto casi obligado pronunciarse ante el espectáculo taurino, generalmente para condenar sus prácticas bárbaras. Mme de Genlis cuenta con un antecedente valioso en su compatriota Mme D’Aulnoy y su *Relation du voyage d’Espagne*, de 1690 ó 1691, donde la viajera revelaba una actitud de condena y, sin embargo, de fascinación ante la fiesta taurina. Para un estudio sobre los viajeros como intérpretes culturales, véase Bolufer.

¹¹ Véase Rueda para un análisis de esta novela a la luz del poema que remata la obra.

pensamientos más íntimos en comunión con la naturaleza batueca, reconoce lo ciego que ha sido dejándose embriagar del amor que Blanca le ha seguido inspirando durante seis años. Descubre de pronto que Blanca ya no le perturba y que la verdadera dicha está en “la venturosa armonía de las inclinaciones con los principios y deberes” (II, 180), resolución sin ningún atisbo romántico. Se despide de la “borrascosa mansión” de las peñas donde encontró inspiración para sus primeros versos: “¡Funesto presagio de los vaivenes tumultuosos que debían consumir los días de mi juventud!... A estas palabras bajó Plácido del monte dando un profundo suspiro: llevaba en la mano el retrato de su hijo, lo miró, y se disipó al momento la turbación secreta de su alma” (II, 179).

Plácido y Blanca o las Batuecas no se cifra únicamente en el control de la pasión amorosa. La beneficencia de Blanca y Plácido para quienesquiera que necesiten asilo o ayuda, sean franceses o españoles, ayudándoles a sobrevivir la devastación del Terror Jacobino y de la Guerra de la Independencia es lo que los convierte en héroes virtuosos. Blanca practicará su beneficencia gracias a su fortuna económica y a las propiedades inmobiliarias que pone a disposición de los perseguidos y de los viajeros extraviados. Plácido lo hará socorriendo a las víctimas de la guerra. Si bien Blanca ya no trastorna su tranquilidad, a Plácido aún le espera el horror de una guerra sangrienta (la Guerra de la Independencia) que lleva desolando a España durante ocho meses. Preocupado por la seguridad de Blanca, por la que nunca dejará de sentir una inclinación, decide volver a Madrid, haciendo el camino solo y a pie desde las Batuecas, debido a que las tropas francesas ocupan el camino de Salamanca a la capital.

Los incidentes que Plácido experimenta de camino a Madrid eliminan toda posible interpretación de las Batuecas como lugar “bárbaro”, al desplazarse este calificativo al mundo supuestamente “civilizado”:

¡Oh infeliz Europa! ¡inundada de sangre, trastornada y entregada á las furias por tus mimos hijos! Si la religión y la humanidad, por un prodigio venturoso, no te sacan en breve de este espantoso delirio, y te restituyen el amor de la paz y la noble idea de la verdadera gloria, pesará sobre ti el brazo vengador del Eterno, perderás esas artes, esos talentos, esa cultura de ingenio, que no han podido preservarte de una depravación tan funesta; caerás en una vergonzosa decadencia; y sufriendo el bochorno y el horror de la mas terrible reprobacion, no serás exterminada hasta que te se (sic) haya deprimido y deshonorado! (II, 215-226)

Mme de Genlis ilustra este “teatro de horrores” (II, 211) mediante una serie de cuadros o escenas que ilustran la devastación de la guerra y que evocan los *Desastres de la guerra* de Francisco de Goya: una cisterna envenenada por dos niños que siguen las órdenes de sus padres para eliminar a las tropas francesas; un castillo con un octogenario paralítico y sus niñas gemelas que le ponen al día sobre las atrocidades que se han venido cometiendo; una abadía saqueada donde Plácido ve un cadáver sin cabeza; una ciudad que ha sido tomada por asalto y donde el suelo está sembrado de cadáveres; una casa ardiendo, incendiada por soldados franceses, y en cuyo interior Plácido ve a una mujer agonizando y a una niña llorando.

Ante estas escenas, Plácido no reacciona con la indiferencia que se atribuye a los habitantes de las Batuecas, sino que interviene de manera activa. Al ver la cisterna envenenada, deja una nota hecha con su cuchillo advirtiendo del peligro. En el castillo, cuida al anciano y a nietas, pinta con ellas y les canta. Plácido penetra en la casa incendiada y aunque la mujer muere, saca a la niña y la esconde en el hueco de un árbol cuando una partida de soldados los cercan. Cuando

los soldados lo identifican como el autor de la advertencia de que la cisterna estaba envenenada, lo vitorean, pues su nota los ha salvado. En su conversación con el anciano del castillo descubre que éste conoce a Don Pedro y a Blanca pues les compró el castillo hace cinco años. El anciano le informa que los antiguos propietarios están a salvo en Francia, por lo que no es necesario que vaya a la capital. Plácido se vuelve con la niña –la llamará Plácida, designándola como futura esposa de su hijo Teodoro– a las Batuecas, donde serán “libres y puros en la ignorancia del valle” (II, 228).

En las inmediaciones de las Batuecas, la escritora francesa renueva los mitos sobre las Batuecas codiciados por los viajeros franceses, reforzando el eremitismo de la comarca. Plácido llega a una ermita y el ermitaño le cuenta cómo ofreció su hospitalidad a un militar francés, pese a su sospecha de que había matado a su hijo, ya que el militar llevaba la espada que el ermitaño reconoce como perteneciente a su hijo. Aunque su reacción visceral es matar al francés, lo acoge con hospitalidad cristiana y descubre que éste había, de hecho, salvado la vida de su hijo dos veces, razón por la cual los dos habían intercambiado espadas en señal de amistad. La religión sirve así para frenarle al ermitaño el impulso de matar. Plácido comenta: “¡Gracias á Dios, [...] que sé que existen en los ejércitos guerreros sensibles y generosos! Ah! ¡ojalá puedan unirse para abolir eternamente las leyes atroces de la guerra!...” (II, 242).

Una vez en las Batuecas (“aquel recinto que no había profanado violencia alguna [...] un terreno inocente que nunca fue empapado de sangre humana, donde se ignoraban todos los crímenes de la ambición”; II, 243), Plácido oculta a su esposa Inés el estado en que se encuentra España y adoptan a Plácida. Se enteran por carta del anciano del castillo que han podido evitar el saqueo del castillo por un regimiento enemigo, mandado por Adolfo, el Marqués de Palmene, precisamente gracias al retrato que una de sus nietas hizo de Plácido. Por espacio de varios años, Plácido permanece con su familia en las Batuecas “en una absoluta ignorancia de lo que pasaba en la península y en Europa” (249), hasta que después de la guerra Don Pedro escribe que han vuelto a España y que Blanca y él han perdido a su hijo, lo cual tiene a Blanca sumida en un estado de postración. La familia batueca parte para Madrid en un carruaje que Don Pedro les envía. Tras cuatro días de viaje, se reúnen y Blanca se desmaya al ver a Plácida, a quien reconoce como su hija; una niña que tuvieron tras la pérdida de su primer hijo y a quien dejaron al cuidado de una mujer, lo que explica retrospectivamente el episodio de la casa incendiada. La novela disipa la “felicidad inquieta y frágil del amor” con una nota sensible sobre “estos inefables regocijos del corazón, producidos por las sensaciones de la naturaleza, la fiel amistad y la virtud” (II, 280).

En la novela de la condesa vemos el importante giro de los valores universales del dieciocho a unos valores determinados por las fluctuaciones de la historia. Gracias a su virtud moral, Plácido sale triunfante de las pruebas por las que ha de pasar. Una es una prueba de temple moral y de signo dieciochesco, por la que debe domeñar su pasión por la sofisticada y culta madrileña Blanca manteniéndose leal a su prometida, la pastora batueca Inés. La otra prueba es de valor heroico unida al temple moral. Plácido salva así a personas de distintas nacionalidades, militares y civiles, en plena guerra entre Francia y España. A pesar de su arrojo y de su peligrosa tendencia a entregarse a la melancolía desde que visitó la capital, Plácido no es, sin embargo, un héroe romántico; sigue la ley natural, abraza la religión y detesta la guerra. Es este sentido, la utopía batueca de Mme de Genlis sí es regresiva, según el término propuesto por de la Flor. Ahora bien, como resultado de sus avatares fuera de las Batuecas, Plácido no puede regresar a la “feliz indolencia” (I, 43) y a la renuncia del mundo, que han de arrinconarse ante el empuje de los acontecimientos que modelan las vidas de las personas. Mme de Genlis coincide con el

pensamiento rousseauiano, en tanto que concibe un proceso doble en la historia del hombre en el que la fuerza del intelecto humano conduce al progreso, tal como ilustran Plácido e Inés mediante sus deseos de sobresalir en las artes; de forma paralela, ese mismo amor propio –una forma de orgullo– puede conducirle al hombre a un estado de animadversión y odio hacia otras nacionalidades en una escala sin precedentes antes de la Guerra de la Independencia. En tanto que esto sea así, la novela de Mme de Genlis se configura como una respuesta ilustrada que, haciendo gala de un incipiente romanticismo, impulsará el mito de las Batuecas, en Francia particularmente, en el siglo XIX, que de la Flor considera su “siglo de oro” (I, 25).

El auto-exilio francés y los viajes de Batuecas a Madrid en el contexto de la guerra entre Francia y España revela que la renuncia al mundo que la novela asocia a las Batuecas al comienzo de la misma acaba siendo incompatible con las exigencias de la historia. La novela arranca a la familia formada por Plácido, Inés y su hijo Teodoro del ámbito arcádico donde viven juntos por unos años “limpios y puros en la ignorancia del valle” (228) mientras España está siendo devastada, para resituarlos durante la posguerra en las cercanías de Madrid, en el pintoresco refugio de viajeros extraviados donde Plácido conoció la beneficencia de su adorada Blanca a través de sus finezas para con Gonzalo y su nieta. La casita, destruida por la guerra, será la nueva vivienda de Plácido y su familia una vez que haya sido reconstruida. Cuando hacia el final de la novela Plácido se aleja con Inés y su hijo Teodoro de las Batuecas para ver a Blanca y Pedro en Madrid, parten como fugitivos, de noche para no levantar sospechas y con un profundo sentimiento de pérdida: “Esta partida misteriosa y precipitada, que parecía una evasión, perturbó a la dulce Inés, y causó miedo á los niños, educados en la persuasión que no saldrían nunca del valle, y que solo allí podrían ser felices: aun el mismo Plácido se conmovió dolorosamente al abandonar su cabaña” (II, 255). No obstante, las Batuecas de Mme de Genlis pudieran constituir otro ejemplo de utopía regresiva en tanto que la autora restituye este lugar paradisíaco al mismo lugar en que estaba al principio de la novela: perdido en la lejanía y mitificado.

Las Batuecas se equipara en esta obra al concepto romántico de la pérdida del paraíso, que se precipita con el empuje de las fuerzas históricas y la devastación ocasionada por la «guerra total». En este panorama, las Batuecas se presenta a estos seres que carecen de asentamiento fijo como refugio idóneo en el marco de dos naciones convulsas y enfrentadas a muerte: Francia y España. Debido a todos estos desplazamientos ocasionados por las revoluciones y las guerras, incluso el protagonista, Plácido, se siente enajenado:

cuánto han mudado los tiempos!...”, exclama, “Ah! ¡durante este espacio he gustado el fruto *del árbol de la ciencia del bien y del mal*, y los jardines de Eden han perdido su encanto para mí!... ¡Ya no soy en ellos más que un extranjero, un profano!... ¡Parece estar proscrito en mi país nativo, y cuento los días de mi destierro!... (II, 52)

Así, al final queda en manos de la benefactora Blanca el dar cobijo a los batuecos que han logrado un conocimiento del mundo en otra pequeña Arcadia cerca de Madrid: la pintoresca casita de Gonzalo y su nieta seguirá acogiendo a forasteros extraviados. Para Plácido y su familia, la casita de Gonzalo será la solución al exilio forzoso; pero no al exilio *a* las Batuecas sino *de* las Batuecas; un refugio para el viajero que ya no es ni de un lugar ni de otro y que está situado en un espacio limítrofe que ni es Batuecas ni es la corte.

A su vez, el debate sobre la propiedad privada y el tema de la beneficencia que se debatía en el episodio de la panadería adquiere ahora nuevas luces. Mientras que las Batuecas servían como

espacio natural donde sus habitantes practicaban un socialismo utópico, la casita que habitarán los auto-exiliados de Batuecas se emplaza en una nueva topografía limítrofe con la capital que está sujeta a las leyes del mercado libre y a la beneficencia de sus dueños. No sin cierta añoranza, Mme de Genlis restituye las Batuecas a su estado primigenio, pero deja saber a sus lectores que el hombre moderno no puede regresar a ese espacio. Su reconfiguración del mito le lleva así a erigir unas Batuecas a caballo entre los dos mundos, habitadas por batuecos “civilizados” en el mejor sentido de la palabra, pero situados más al centro del país, desde donde podrán quizá ejercer algún influjo en el correr de los acontecimientos. Este análisis conduce a la pregunta de si la función edificante de la novelística de Mme de Genlis no estará funcionando aquí bajo un esquema colonizador, en el sentido de que la educación de los batuecos se pone al servicio de salvar a la corrupta sociedad “civilizada”.

Las Batuecas de Mme de Genlis y el giro al historicismo

Si Mme de Genlis se convierte en intérprete cultural del mito de las Batuecas en Francia, impactando con *Les Bâttuecas* de modo favorable a una autora como George Sand, en España tampoco faltan intérpretes del mito batueco. Sin embargo, los autores españoles no muestran interés en integrar las Batuecas en el hilo de la historia, siguiendo las huellas de Mme de Genlis, sino hasta finales del siglo XIX. Dejando de lado la reinterpretación de Mme de Genlis, en virtud de la cual las Batuecas se insertan en el acontecer de hechos históricos y definitorios de la identidad nacional, en 1843 Hartzzenbusch estrena con poco aplauso del público *Las Batuecas, comedia de magia*. La obra retrocede al siglo XV en cuanto al tiempo de la acción y recurre a elementos fantásticos. Hartzzenbusch reconfigura la fábula literaria de las Batuecas según antiguas comedias de magia que arrastran algunos de los prejuicios sobre la cultura batueca. Es más, insufla antiguas fabulaciones en los oídos de hispanistas franceses. A Antoine de Latour, a quien mencionábamos al comienzo de este ensayo, le proporciona información para sus estudios sobre *Las Batuecas* (Bruña Cuevas 343), incluyendo la comedia de Lope *Las Batuecas del Duque de Alba* entre las fuentes sugeridas (Pitollet 80). Curiosamente, a pesar de recurrir a esta tradición autóctona en su propia comedia de magia, Hartzzenbusch reconoce al final de ésta la influencia de dos obras francesas: *Thimon le misastrophe*, de Louis-François Delisle y *La volièrre de Frère Philippe, vaudeville* de Eugene Scribe et al., con lo cual sí queda sugerido un prometedor reflujó literario entre las dos naciones beligerantes en lo relativo al tema batueco.

Así todo, el tratamiento de la comedia de Hartzzenbusch como un juego de fantasía y las convenciones del género de la comedia de magia, que poco tienen que ver con las refundiciones de la comedia lopesca en el siglo XVII (*El descubrimiento de las Batuecas* a cargo de Juan de la Hoz y Mota, y *El Nuevo Mundo de Castilla* de Juan de Matos Frago), harían poco por encauzar las fabulaciones sobre las Batuecas a interpretaciones de tipo histórico, social o cultural. Éstas no se reanudan sino hasta cuando la comarca cacereña ya estaba mucho más deprimida económicamente debido al proceso desamortizador y su imagen negativa resultaba más difícil de levantar.¹² En 1872, *Le Tour du monde* de M. Édouard Charton aún se equipara el haberse criado en las Batuecas con ser un Cafre o un Hotentote (339), mientras que aportes españoles, como el de Vicente Barrantes, tampoco hacen mucho por elevar el mito hurdano.

¹² Para enfoques de tipo histórico y social, ver Barroso Gutiérrez y Maurizio Catani.

Tras el historiográfico viraje que el mito adopta a finales del XIX y comienzos del XX, destacará la colonización de las Hurdes a raíz del aireado viaje del rey Alfonso XIII al lugar en 1922, el famoso estudio de Maurice Legendre *Les Jurdes, étude de géographie humaine* (1927) y la conocida obra fílmica de Luis Buñuel *Terre sans pain* (1932). Siglos después de la fundación del convento carmelitano y de las ermitas de Batuecas, que aún sobreviven, el espacio natural que inspiró presupuestos ideológicos dirigidos a reformar las conciencias no ha dejado de ejercer su influencia. Tal como anuncia de la Flor en el Prólogo a su segunda edición de *El gran libro de las Batuecas*, la fundación del proyecto carmelitano de Batuecas supone “una suerte de interpretación adelantada de lo que sería el «ecologismo», ahora radical y trascendente” (13). Todas estas contribuciones quedan ya fuera de este ensayo, que se enfoca en las Batuecas como objeto literario. No obstante, ponen en perspectiva la importante aportación historicista de Mme de Genlis al mito batueco en la era de la sensibilidad, tras los esfuerzos de la España ilustrada por desterrar ciertas quimeras, y en el marco de las tensas relaciones culturales y políticas que separaban a España de Francia. La aportación de la autora francesa retoma las tradiciones autóctonas sobre las Batuecas, mas su visión historicista no hallará una continuidad inmediata en las letras españolas, que remiten de nuevo a viejas configuraciones del mito.

Obras citadas

- Aulnoy, Madame d'. *The Ingenious and Diverting Letter of the Lady—Travels Into Spain*. 2nd ed. London: S. Crouch, 1692 [2^a ed.]
- Barrantes, Vicente. “Las Jurdes y sus leyendas”. *Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid* 30 (1891): 241-314. [Conferencia leída en la Sociedad Geográfica de Madrid el 1 de julio de 1890.]
- Barroso Gutiérrez, Félix. *Guía curiosa y ecológica de Las Hurdes*. Madrid: Ediciones Acción Divulgativa, S.L. 1991.
- Bolufer, Mónica. “Between Two Shores: Travellers as Cultural Mediators”. *Acta Histriae* 17.1-2 (2009): 83-102. [<http://www.uv.es/iued/somos/bolufer-art/Koper.pdf>]
- Borrow, George. Ulick Ralph Burke ed. *The Bible in Spain; or, The Journeys, Adventures, and Imprisonments of an Englishman in an Attempt to Circulate the Scriptures in the Peninsula*. New York: G.P. Putnam's Sons; London: John Murray, 1896. 2 vols.
- Bourgoing, baron de. *Un paseo por España*. José García Mercadal ed. *Viajes de extranjeros por España y Portugal. III: El siglo XVIII*. Madrid: Aguilar, 1962. III, 934–1015.
- Catani, Maurizio. *La invención de las Hurdes*. Mérida: Cuadernos Populares de la ERE, 1989.
- Delpech, François. “Les Batuecas revisitées. Éléments pour l'étude génétique et stratigraphique d'une légende territoriale.” François Delpech ed. *L'imaginaire du territoire en Espagne et au Portugal (XVIe-XVIIe siècles)*. Madrid: Casa de Velázquez, 2008. 327-356.
- Feijoo, Fray Benito Jerónimo y Montenegro. “Fábula de las Batuecas, y países imaginarios”. *Teatro Crítico Universal*. IV. Discurso Décimo. Madrid: Imprenta de Blas Román, 1730. [Biblioteca Feijoniana del Proyecto Filosofía en Español: <http://www.filosofia.org/bjf/bjft000.htm>]
- Flor, Fernando R. de la. *El gran libro de las Batuecas. Estudio introductorio, selección y notas*. Madrid: Tecnos, 1990.
- Genlis, Stephanie de [Stéphanie Félicité Ducrest de Saint Aubin]. *Les Battuécas*. Paris: Maradan, 1816. 2 vols.
- . *Plácido y Blanca ó Las Batuecas*. Traducida del francés por D.A.P. Valencia: Imprenta de Ildefonso Mompié, 1826. 2 vols.
- González de Manuel, Tomás. *Verdadera relación y manifiesto apologético, de la antigüedad de las Batuecas y su descubrimiento*. Madrid: Antonio de Zafra, 1693.
- Grafigny, François de. Joan De Jean y Nancy K. Miller, eds.; David Kornacker, trad. *Lettres d'une Péruvienne*. New York: The Modern Language Association of America, 2002.
- Hartzenbusch, Juan Eugenio. *Las Batuecas. Comedia de magia en siete cuadros en verso y prosa*. Madrid: Imprenta de Repullés, 1843.
- Knapp, William Ireland. *Life, Writings, and Correspondence of George Borrow: Derived from Official and other Authentic Sources*. London: John Murray; New York: G.P. Putnam's Sons, 1899.
- Laborde, Alexander de. *View of Spain; Comprising a Descriptive Itinerary of Each Province, and a General Statistical Account of the Country...* V. London: Longman, Hurst, Rees, and Orme; and R. Dulau and Co., 1809. [Disponible en Archive: <http://archive.org>]
- Laborde, Alice M. *L'OEuvre de Madame de Genlis*. Paris: Éditions A.-G. Nizet, 1966.

- Larra, Mariano José de. "Carta a Andrés escrita desde las batuecas por el Pobrecito Hablador". Don J. Luis Pellicer ed. *Obras completas de Mariano José de Larra (Fígaro)*. Barcelona: Montaner y Simon, Editores, 1996. 9-14.
- Masson de Morvilliers, Nicolas. "España". Juan Arribas y Soria y Julián de Velasco trad.; Víctor Cases Martínez, Introducción. *Enciclopedia metódica dispuesta por orden de materias. Geografía moderna*. II. Madrid: Imprenta de Sancha, 1792. 79-106. [Disponible en Biblioteca Saavedra Fajardo: <http://www.saavedrafajardo.org>]
- Montesquieu [Charles-Louis de Secondat, barón de La Brédc y de]. María Rocío Muñoz trad. y notas; María Eugenia Galicia, prólogo. *Cartas persas*. México: Cien del Mundo, 1992.
- Pitollet, Camille. "A propos des 'Batuecas' et des 'Jurdes' ". *Bulletin Hispanique* 30.1 (1928): 78-84. [<http://www.persee/fr>]
- Ponz, Antonio. "Las Batuecas". *Viaje de España, en que se da noticia de las cosas más apreciables, y dignas de saberse, que hay en ella*. Madrid: Joachin Ibarra, 1778. VII, 182-203.
- Rousseau, Jean Jacques. *A Discourse Upon the Origin and the Foundation of the Inequality Among Mankind*. New York: P. F. Collier & Son, 1910.
- Rueda, Ana. "Décima de Clara Jara de Soto". *Cinco siglos de poesía española escrita por mujeres*. Bern: Peter Lang, 2007. 189-198.
- Soto, Clara Jara de. *El instruido en la Corte o aventuras del Estremeño*. Madrid: Imprenta de Don Joseph Doblado, 1789.
- Trouille, Mary. "Toward a New Appreciation of Mme de Genlis: The Influence of *Les Battuécas* on George Sand's Political and Social Thought." *The French Review* 71.4 (1998): 565-576.
- Vega, Lope de. *Las Batuecas del duque de Alba; comedia famosa*. Madrid: María de Quiñones, 1638.
- "Viajes y viajeros por tierras de León. Alexandre Laborde". *Fundación Saber. Biblioteca leonesa digital*. [www.saber.es].