

**EL INDIO DE LA NACIÓN: *LAS BATUECAS DEL DUQUE DE ALBA*
Y LA GEOGRAFÍA HECHA DISCURSO**

*Juana Gamero de Coca**
Middlebury College

PALABRAS CLAVE: INDIO, BÁRBARO, HURDES, DISCURSO, OTREDAD

Francisco Gregorio de Salas, escritor del siglo XVIII y natural del pueblo extremeño de Jaraicejo, muestra su estima por Extremadura en sus *Elogios poéticos*. En estos versos, el poeta ensalza el carácter de escritores, pintores, caudillos militares, teólogos y prelados ilustres nacidos en la extensa y poco definida región extremeña. Lo cual es irónico, si tenemos en cuenta que será la descripción que este mismo autor hace de sus paisanos en el “Juicio imparcial, ó definición crítica del carácter de los naturales de los Reynos y Provincias de España” la que perpetuará, a través del poder de la escritura, la imagen que del extremeño se tendría y que habría de tener una larga existencia. Dice Gregorio de Salas:

Espíritu desunido,/anima a los extremeños,
jamás entran en empeños/ni quieren tomar partido:
cada cual en sí metido,/y contento en su rincón,
aunque es hombre de razón,/vivo ingenio y agudeza,
vienen á ser por pereza /los Indios de la Nación.
(vv. 100-109)

*jgamero@middlebury.edu

Juana Gamero de Coca

La definición de los extremeños como “indios de la nación” fue una caracterización que sobrepasó las fronteras españolas y que suscitó la curiosidad de viajeros y escritores en un momento histórico en el que Europa estaba embarcada en la gran carrera colonial. Ésta encontraba su justificación ética e intelectual en las elaboraciones que los propios europeos desarrollaban acerca de las ciencias naturales y la naturaleza del hombre.

Gregorio de Salas no establece ninguna caracterización nueva de los extremeños con estos versos, simplemente recoge, con la fortaleza que le otorga la escritura, una concepción de estos habitantes generalizada desde el siglo XVII y que se perpetuará hasta bien entrado el siglo XX, tanto dentro de España como en Europa. En *La arqueología del saber*, Foucault dice que en realidad el número de cosas que se pueden decir en un tiempo determinado es muy limitado. Existe una total libertad en cuanto a qué se puede decir, pero con base en la gramática y en el número de palabras de que dispone un vocabulario, hay un número muy limitado y repetitivo de argumentos.

Así, en 1862, en la descripción de Extremadura que el viajero francés Charles Davillier hace en su libro *Viaje por España*, el autor explica cómo la definición de los extremeños como los “indios de la nación” es una expresión generalizada que forma parte de la cultura popular española:

“L'Estremadura est, dit-on, le pays le moins peuplé de l'Espagne, et il n'eu est pas non plus dont les habitants soient plus arriérés” d'après un dizin populaire, qui les appelle les Indiens de la nation, ils son rebelles á toute idée d'association. (*apud*. Marcos Arévalo, 221)

De la misma manera, en 1878, el español Olivares de la Peña retoma esa expresión popular al escribir acerca de los extremeños en su libro *El mundo en la mano. (Viaje pintoresco a las cinco partes del mundo)*, en el que, como presento a continuación, prácticamente repite la caracterización que Salas había hecho en el siglo XVIII:

La mayor gloria del extremeño consiste en permanecer en su casa, aislado y exento de las ajenas miradas, ni envidioso ni envidiado. A ese talante adusto y huraño y a su taciturna seriedad deben el calificativo de *indios de la nación*, con que generalmente se les designa. No carecen de inteligencia, ni de viveza; son honrados y sobrios; han dado al país

El indio de la nación...

hombres ilustres y famosos caudillos; sin embargo, el individualismo, degenerando en vicio, paraliza el desarrollo de la riqueza pública y convierte a unas provincias naturalmente bien dotadas, en miserables comarcas casi exhaustas de toda suerte de atractivos. (723-732)

El supuesto “descubrimiento oficial” en el siglo XVII de un mundo del cual hasta entonces prácticamente no se tenían noticias, y que no estaba localizado más allá del océano, sino dentro del mismo territorio español, suscitó gran curiosidad e interés tanto en el campo científico como en el literario y periodístico, y duraría siglos. La comarca de Las Hurdes, en Extremadura, con sus marcadas diferencias culturales y subdesarrollo económico, de geografía *salvaje* y *bárbaros* habitantes, se convierte, a partir del siglo XVII, en un espacio interior incomprensible para los pensadores de la época, al que se le aplicaron los discursos que intentaban conceptualizar aquella *otredad* también incomprensible con la que estaban enfrentados: el Nuevo Mundo y sus habitantes. Es de esta manera que, según Marcos Arévalo:

Se concibe una imagen de las tierras y los hombres recién descubiertos, por analogía, próxima a la figuración troquelada para los indios de América. Afinidad entre los indios de fuera y los de dentro, pensados como “salvajes y paganas criaturas” que pueblan un mundo, las Hurdes, hasta entonces “desconocido.” Es decir no hay que ir a América para encontrar costumbres y comportamientos distintos. (220)

El profundo aislamiento geográfico y económico y la extensa presencia del cretinismo debido a una dieta deficiente y a una estructura social endogámica provocaron que, durante siglos, la región de las Hurdes tensara la imaginación de los españoles y llevara a largas lucubraciones en torno al origen de sus habitantes que, como hemos dicho, continuaron hasta bien entrado el siglo XX. Así, en 1922, Luis de Hoyos Sainz, Gregorio Marañón y los doctores Goyanes y Bardají acompañaron en un viaje al rey Alfonso XII, con la finalidad de llevar a cabo un estudio científico de la región y sus habitantes. En ese mismo año, un artículo de Luis de Hoyos Sainz, que apareció en el periódico madrileño *El Sol*, titulado “Las Hurdes: la tierra y los hombres”, sostiene la tesis de que el origen de sus pobladores es indoeuropeo. Esta teoría se enfrentaba a la que el doctor

Juana Gamero de Coca

González Velasco, fundador de la Sociedad Antropológica Española, había sostenido de que los habitantes de las Hurdes pertenecían a una especie distinta de las conocidas de la raza humana, cuyo estado de salvajismo y barbarie sólo podía asemejarse al de los habitantes de un mundo desconocido (Marcos Arévalo, 503-505).

A pesar del amplio tratamiento que se había dado al tema a través de los siglos en ciertos círculos, cuando en 1932 Luis Buñuel filma su conocida película *Tierra sin pan*, provoca una profunda consternación que conmociona al país, como si Las Hurdes fueran una realidad recién descubierta. Buñuel une a las conocidas narraciones, leyendas y fábulas hurdanas, imágenes visuales que sorprenden, escandalizan y provocan una intensa desazón ante el hecho de que una realidad representante del aislamiento y el abandono de un espacio geográfico y de una comunidad humana pudiera sobrepasar, en fuerza, a imaginarias fantasías surrealistas.

Esto resulta curioso si consideramos que casi 300 años antes un fenómeno muy similar había ocurrido con la puesta en escena de una obra de teatro. A principios del siglo XVII, Lope de Vega estrena *Las Batuecas del Duque de Alba*, y a pesar de haber documentos históricos que muestran que la zona de las Batuecas era conocida a escala local y comarcal, la obra representa el escandaloso descubrimiento de este Nuevo Mundo interior para una España sumida en ardientes debates en torno a la legalidad de su proyecto colonizador y los derechos de los indígenas americanos.

Las Batuecas del duque de Alba apareció impresa en 1638, aunque la mayoría de los expertos parecen coincidir en que la obra probablemente fue escrita en el periodo que va de 1597 a 1604 (Vega Ramos, Rozas). Durante este tiempo Lope de Vega residió en el palacio que los Duques de Alba poseían en Alba de Tormes, población perteneciente a la provincia de Salamanca y próxima, geográficamente, a la comarca de las Batuecas, que se encuentra localizada entre la provincia de Cáceres y de Salamanca. Por lo tanto, no es arriesgado pensar que Lope tuviera oportunidad de recibir noticias de los batuecos y escuchar las leyendas que, con toda probabilidad, circulaban por la zona sobre las tierras y los habitantes de más allá de las sierras.

Como consecuencia, se podría deducir que Lope simplemente recoge una leyenda local y, basándose en ella, escribe una comedia en la que

representa a los batuecos y los da a conocer al resto de España. Pero al mismo tiempo, como María José Vega Ramos muestra con gran acierto en “Las Indias Interiores: Lope y la Invención de *Las Batuecas del duque de Alba*”, la hipótesis de que en realidad es Lope de Vega quien da origen a todas las futuras narrativas que se llevarán a cabo acerca de la comarca de las Batuecas en España es mucho más probable. Vega Ramos hace un estudio detallado de los documentos históricos (de compra-venta y arrendamiento de tierras) en archivos locales que muestra que existía un conocimiento de la comarca y sus habitantes en el ámbito local, pero que evidencía que toda la narrativa que a partir del XVII surge en torno a las Batuecas y sus habitantes se basa retóricamente en la obra de Lope y que no existe ningún documento en el cual se narre la región y sus habitantes previo a la publicación de su comedia. De la siguiente manera lo expresa Vega Ramos:

Hay indicios suficientes para argumentar que Lope no pone en comedia una leyenda local, sino a la inversa, que es la comedia la fuente última de los testimonios no literarios sobre el descubrimiento de las Batuecas. (175)

La comedia de Lope relata cómo dos amantes que se han escapado de la casa de Alba se encuentran sumergidos en un espacio geográfico encerrado por abruptas montañas que mantiene a sus habitantes en una incomunicación tal, que se piensan solos en el mundo, y viven sin ley, sin rey, sin Dios y sin orden social. Los amantes, don Juan y Brianda, ésta haciéndose pasar por hombre, se instalan entre los Batuecos, a quienes instruyen en la existencia del mundo exterior: el ducado de Alba, el reino de España y el Dios *verdadero*. Pero el aislamiento del mundo civilizado y la convivencia con los batuecos comienza a hacer mella en el espíritu de los jóvenes, y ellos mismos reconocen que si no abandonan la comunidad en un corto periodo, se convertirán en seres cuyo barbarismo se podría equiparar con el de los propios batuecos. Otra serie de hechos en la comedia provoca que, al final, los amantes puedan regresar a la civilización, que el duque de Alba tome posesión de los valles y se deduzca, a través de varios indicios que se revelan a lo largo de la trama, que los batuecos son en realidad descendientes de antiguos godos que se habían refugiado en aquel abrupto lugar para escapar de la invasión árabe.

Juana Gamero de Coca

La obra termina cuando todos los personajes se dirigen a la Peña de Francia con el fin de que el Duque apadrine a los batuecos en solemne bautizo.

Mi propósito, en este artículo, es mostrar que la comedia de Lope es una obra política en la que el autor, estableciendo una analogía entre batuecos e indios americanos, participa activamente en el importante debate en torno a la naturaleza del ser humano que se llevaba a cabo en aquellos días. Al mismo tiempo, Lope favorece el discurso historicista en el cual se basaron aquellos que defendieron la condición íntegramente humana del indio americano, que representaba una visión universalista del hombre.

El deseo de Lope de relacionar el descubrimiento de América con el de las Batuecas queda plasmado en el discurso utilizado en el tratamiento de sus *bárbaros* personajes, en la decisión de ubicar la acción de la comedia en el significativo año de 1492, y en las referencias directas que hace al viaje de Colón y al descubrimiento de América.

Un ejemplo de que el discurso que Lope usa al hablar de los *bárbaros* batuecos es similar al utilizado durante la época en referencia a los indígenas americanos puede constatararse en la descripción del encuentro entre los dos mundos representados en la comedia: el Duque, incrédulo ante los seres de “fábula” que tiene frente a sus ojos, expresa su sorpresa, obligación y determinación, “como cristiano caballero”, a reducir por la fuerza a esos *bárbaros*, sus supuestos nuevos súbditos por medio de la caza de hombres, estableciendo una analogía entre animales salvajes (“jabalís y osos”) y “esta perdida gente”:

MAYORDOMO: ¡Oh que graciosa bestia!

Ha de causar en España maravilla.

DUQUE DE ALBA: Hombres de casi setecientos años,

de habitación en un profundo valle,

sin conocer que hay Dios, ni Ley, ni Reyes,

¿en qué libro se escribe mayor fábula?

Ahora bien, esto es cosa que me toca

como señor de aqueste monte y valle,

y más como a cristiano caballero.

Yo pensaba cazando entretenerme

por estas sierras, jabalís, y osos;

El indio de la nación...

la caza sea destes hombres bárbaros.
Júntense los villanos destes valles,
y con diversas armas y azadones
abran camino a los caballos míos,
que he de bajar yo mismo a ver el valle,
y reducir esta perdida gente
a Dios, a Rey, a Ley, y a orden política.
MAYORDOMO: Será una hazaña digna de quien eres.
(III, vv. 637-667)

El establecimiento de analogías entre los indios americanos y los campesinos europeos fue algo común durante la época y se extendería por siglos. Según Anthony Padgen:

Para todos los hombres educados que habitaban en ciudades, los campesinos eran parecidos en condición, si no en clase, a los animales entre los que trabajaban. Como los indios, estaban privados de cualquier comprensión real del mundo en que vivían. Lo que Voltaire más tarde denominó burlescamente “les prétendus sauvages d’Amérique” no eran inferiores en ningún sentido a los salvajes que uno encontraba diariamente en el campo, “viviendo en cabañas con sus familias y unos pocos animales, expuestos constantemente a todas las inclemencias” [...] Se pensaba que los campesinos, como los indios, eran proverbialmente estúpidos y, por lo tanto, sus pasiones les dominaban fácilmente. (139)

La comparación entre indios americanos y campesinos europeos había sido establecida por el dominico Francisco de Vitoria a mediados del siglo XVII y, según Padgen, fue repetida por muchos de los misioneros que entraron en contacto directo con los indios (140). Ahora, las implicaciones teóricas de tal analogía fueron de gran importancia, puesto que establecía uno de los gérmenes sobre los cuales se cuestionaría la teoría de la “esclavitud natural” de Aristóteles y se comenzaría a insistir en la importancia de la educación en el comportamiento del indio americano: esto lo colocaba “en un espacio histórico donde podía estar sujeto a las mismas leyes de cambio, progreso y declive intelectual que los demás hombres, cristianos o no cristianos, europeos o no europeos” (Padgen, 141).

Juana Gamero de Coca

Por otra parte, Lope utiliza el año de 1492 como marco temporal para su obra, lo cual es un importante elemento referencial que obliga a los espectadores a recordar los hechos acontecidos durante ese famoso año. La comedia comienza con las noticias del viaje de los Reyes a Granada ante la caída del último reducto de poder árabe en el territorio peninsular. La conquista de Granada significaba la unificación de todo el territorio español bajo el dominio cristiano; irónicamente, el descubrimiento de las Hurdes, región localizada en “el riñón de España” y habitada por seres que nunca habían oído hablar de Dios o del rey, cuestiona el completo éxito de tal empresa. Pero más significativo para nosotros es que 1492 fue también el año en que se llevó a cabo el primer viaje de Colón, fecha y hazaña que, con toda probabilidad, estaba presente en la mente de los espectadores cuando observaban la representación de este nuevo descubrimiento.

Simultáneamente, en la comedia nos encontramos con referencias explícitas al viaje de Colón y al descubrimiento del Nuevo Mundo. Por ejemplo, en el segundo acto, cuando Brianda lleva a cabo la instrucción de los batuecos en torno al mundo que los rodea tan de cerca, a pesar de su total ignorancia, les habla de España, y comienza el siguiente intercambio de ideas:

TRISO: ¡Cosa estraña!
¿España se llama el mundo?
BRIANDA: No, sino una parte dél
TRISO: ¿Parte dél? ¡Caso profundo!
¿Luego hay más que España en él?
BRIANDA: Y aun otro mundo segundo
que va a descubrir Colón.
TRISO: ¿Quién es Colón?
BRIANDA: Un varón
que otro mundo piensa hallar. (II, vv. 183-191)

Esta alusión al Almirante, todavía en profecía, sin duda provocaba que los espectadores recordaran unos hechos históricos y el descubrimiento de unos seres humanos muy semejantes a los que estaban viendo en el escenario.

En 1550 comenzaron los conocidos debates en Valladolid entre Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, cuyo motivo central fue la defensa de los derechos de los indios *versus* los derechos de la Corona española en América. Estos debates, a pesar de haber estado inspirados en circunstancias políticas muy específicas, tuvieron una gran trascendencia para el desarrollo de las ciencias humanas, puesto que las premisas defendidas por Las Casas suponían el primer intento de un análisis comparativo del hombre y su cultura.

Las posiciones argumentativas de Bartolomé de Las Casas formaban parte de una línea de pensamiento representada por la Escuela de Salamanca, iniciada por el dominico Francisco de Vitoria y que, paulatinamente, resultaría en el trabajo del jesuita José Acosta. La trascendencia de los planteamientos de estos pensadores radica en que desplazan el enfoque de una concepción psicológica del hombre, basada en la teoría del *esclavo natural* de Aristóteles, a una teoría que partía de la creencia de que el comportamiento humano era básicamente el resultado del condicionamiento social.

Que Lope parte de estas innovadoras premisas cuando escribe *Las Batuecas del duque de Alba* queda patente en el hecho de que los dos personajes protagonistas, luego de huir de la casa ducal, sufran una rápida degeneración de su condición civilizada, y tras un corto periodo de tiempo de convivencia entre los batuecos comiencen a sentir un creciente desarraigo de sus antiguas costumbres.

Así, en el tercer acto aparecen don Juan y Brianda ya significativamente vestidos de bárbaros y lamentando su transformación:

DON JUAN: Bárbaros estamos ya.

BRIANDA: Hasta el alma lo parece.

DON JUAN: Ya no hay vestido,
ni cosa de las que hemos traído.

BRIANDA: Conformá al alma el vestido. (III, vv. 139-143)

También, que Lope decida otorgar a los bárbaros batuecos la condición de ser descendientes directos de los godos, en un tiempo en el que la limpieza de sangre tuvo un lugar tan prominente en el imaginario español, apoya las premisas defendidas por José Acosta de que el “hombre natural

primitivo” vivía dentro de todos los seres humanos, y que sólo una vida completamente civilizada le mantendría inactivo al tiempo que plantea que, si se arrojara a un pueblo civilizado fuera de su entorno estable, en poco tiempo volvería al salvajismo de sus primeros antepasados. Es decir, que las diferencias en el espacio pudieran ser idénticas a las que hay en el tiempo.

El término *bárbaro*, según Anthony Padgen, tenía la función primordial de distinguir los miembros de la sociedad a la que pertenecía el observador de aquellos que no lo eran, teniendo la palabra un antónimo en los términos ‘civil’ y ‘político’. Y, a pesar de que el término podía adaptarse según las necesidades concretas del que la usaba, siempre mantenía la implicación de referirse a seres cultural o mentalmente inferiores (35). Tanto Las Casas como Acosta, conscientes de que el uso generalizado del término *bárbaro* para designar a todos los grupos que no se suscribieran a la religión u orden social europeo era insatisfactorio, defendieron que el vocablo debería referirse a varios tipos culturales distintos. Insistieron en que la barbarie no describía uno, sino varios tipos culturales diferentes, y en que era posible establecer el grado de civilización de todos los pueblos del mundo examinando sus instituciones políticas, creencias religiosas y sofisticación lingüística. En el extremo inferior de la escala humana, estarían aquellos que vivían fuera de todas las formas conocidas de organización civil. Pero, aunque estos seres conservaran las características externas del esclavo natural, tanto Las Casas como Acosta negaron que fueran “una tercera especie” entre el hombre y el animal, y defendieron la idea de que eran íntegramente humanos, y como tales, capaces de alcanzar la salvación si recibían la ayuda necesaria. Famosa es la frase de Las Casas: “Todas las naciones del mundo son hombres”, que refutaba la opinión de aquellos que defendían la condición insuperable de los indios americanos como “esclavos naturales”.

Lope de Vega, en *Las Batuecas del duque de Alba*, ofrece a sus espectadores una escenografía de la barbarie más extrema. Los batuecos de Lope carecen del mínimo indicio de civilización tanto en su organización social como en su religión o lenguaje. Candidatos perfectos a ser clasificados como “esclavos naturales”, los batuecos de Lope mostrarían al público español del siglo XVII que todos los seres humanos, independientemente de lo irracionales que fueran, tenían la capacidad

de aprender el discurso racional y de adquirir las costumbres de los hombres civilizados.

Así, en el segundo acto de la comedia, presenciamos cómo la civilización comienza a triunfar sobre la naturaleza por medio de la instrucción. Brianda, a la que los batuecos han convertido en su primer rey, acabando de esta manera con una organización social comunitaria, instruye a los bárbaros acerca del orden geográfico, político, social y religioso, enseñanza que es interiorizada por los Batuecos quienes la escuchan con gran interés:

BRIANDA: Serranos, ¿qué no sabéis

cuya es la tierra en que estáis

ni el gran señor que tenéis?

TRISO: ¿Qué Señor?

BRIANDA: ¿Luego ignoráis

el dueño que obedecéis?

TRISO: Nosotros no conocemos

otro Dios ni rey que el Sol,

cada que encima le vemos.

BRIANDA: ¿Ni que es Fernando español,

vuestro Rey?

DARINTO: Nada sabemos

TRISO: ¿Qué español?

BRIANDA: El rey de España

TRISO: ¿Qué es España?

BRIANDA: Aquesta tierra

que el mar por mil partes baña.

TRISO: ¿Qué es mar?

BRIANDA: El agua que encierra

el mundo en sí. (II, vv. 169-183)

Al terminar su instrucción del entorno geográfico y la organización civil, Brianda informa a los batuecos acerca de la ley y la religión, y establece una clara diferencia entre la ley divina y la ley humana.

TRISO: ¿Y qué es ley?

BRIANDA: La fe que adoro

Juana Gamero de Coca

TRISO: ¿Qué es fe?

BRIANDA: Cosa necesaria
para salvarse

TRISO: ¿Quién se salva?

BRIANDA: El buen cristiano

TRISO: ¿Qué es cristiano?

BRIANDA: El que la Ley
de Cristo, Dios soberano,
sigue, que es divino Rey,
porque el nuestro es Rey humano. (II, vv. 226-233)

La superioridad de la ley divina con respecto de la humana que Lope establece en ese diálogo tuvo una gran importancia en el debate en torno a los derechos de la corona española en América. Los pensadores de la Escuela de Salamanca opinaban que el debate del derecho de la corona a conquistar y colonizar los territorios americanos era una cuestión que debía determinarse a nivel teológico y no jurídicamente. Argumentaban que lo que se discutía no era un simple asunto de derechos territoriales, sino que era la naturaleza del indio como hombre y el lugar que le correspondía en el mundo natural. Según ellos, este asunto no pertenecía a la ley humana, sino a la divina.

No era que estos pensadores negaran el derecho de la corona sobre el territorio americano (algo que consideraban inevitable dado el insuficiente nivel de desarrollo social en el que se pensaba vivía la mayoría de las comunidades), sino que consideraban que los derechos de la corona española en América tenían un carácter temporal. Era justo su dominio sobre las tierras americanas, pero sólo hasta que los indios hubieran alcanzado una mayoría de edad cultural que les permitiera ser independientes: precisando que este derecho estaba condicionado a la obligación moral de la corona para instruir a los indios en la fe cristiana y la civilización.

Ésta es una postura que también queda plasmada en la obra de Lope. Al final del tercer acto, una vez que el Duque ha tomado posesión de las tierras y siervos recién descubiertos, proclama su deseo de cumplir con su principal obligación, como nuevo señor, de otorgar a sus flamantes vasallos la salvación espiritual. Esto, según él mismo proclama, le otorga más honor que las tierras recién adquiridas. Dice el Duque:

El indio de la nación...

Amigos, mi nombre ensalza
más el ser vuestro señor
que la gran tierra heredada
de los claros ascendientes
que dan principio a mi casa.
Yo os daré bautismo a todos,
que a la gran Peña de Francia
habemos de ir desde aquí. (III, vv 915-922)

Los pensadores de la Escuela de Salamanca sostenían que la *barbarie* del indio otorgaba a la corona española el *dominium* político, pero sólo si éste representaba el beneficio de los indios y no el de los españoles.

Es decir, el *bárbaro* era igual al resto de los hombres, aunque en el ámbito social y humano más bajo. Como seres inferiores socialmente, no podían elegir cómo o quién les gobernaba, pero, paradójicamente, el gobierno debía ejercerse con su consentimiento, pues todo contrato social debía de ser establecido de manera voluntaria. Pagden explica esta contradicción de la siguiente manera:

Vitoria y sus sucesores estaban defendiendo que cualquier hombre que sea capaz de saber, incluso retrospectivamente, que algo le conviene, puede decirse que está de acuerdo con ello, incluso aunque no haya ejercido la libre elección. Este contractualismo ineludible se ajustaba convenientemente a la tesis de la mayoría de la Escuela de Salamanca, desde Vitoria a Suárez, de que aunque el poder último del Estado dependa de un contrato entre el pueblo y sus gobernantes, las condiciones de ese pacto no son consecuencia de un acuerdo libre, sino que han sido determinados de antemano por la ley natural. (149)

Éste es un aspecto del cual Lope no se olvida en su obra, termina la comedia con la pregunta del Duque a los batuecos en relación con la aceptación de su vasallaje:

DUQUE DE ALBA: “¿Queréislo así?”
TODOS: Sí queremos,
¡Viva el Duque que nos rige! (III, vv. 950-952)

Juana Gamero de Coca

Hemos visto cómo, en *Las Batuecas del duque de Alba*, Lope de Vega no sólo da a conocer al resto de España una región recóndita y hasta entonces desconocida, sino que utiliza este extraordinario suceso para expresar una posición comprometida en el importante debate “sobre las cosas de Indias”. En su comedia, Lope favorece las propuestas de aquellos que vieron la necesidad de abandonar la teoría del *esclavo natural* como respuesta a la diferencia entre los seres humanos, y propusieron, en su lugar, un estudio en el cual se tuvieran en cuenta las diferencias culturales y los diferentes estados de evolución social.

Al establecer una conexión entre América y las Batuecas, Lope parece seguir los argumentos del jesuita José de Acosta, cuyo universalismo lo llevaba a pensar que América era un laboratorio para estudiar al hombre no cristiano, y que las lecciones aprendidas allí podrían aplicarse en otros lugares, incluso en las montañas de Calabria, Asturias, Granada, o como vemos en la obra de Lope, en las Batuecas. Así, la condición de los habitantes de las Batuecas, tal y como los describe Lope de Vega, intentaba mostrar la universalidad de la respuesta humana a ciertas condiciones culturales. Por lo tanto, podríamos concluir que Lope, en *Las Batuecas del Duque de Alba*, plantea algo revolucionario para los espectadores españoles del siglo XVII: que los indios americanos sólo eran distintos de los españoles en que no habían sido educados como tales durante generaciones.

Obras citadas

Acosta, José de. *Historia natural y moral de las Indias*. México: Edmundo O’Gorman, 1962.

Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage, 1970.

_____. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 1985.

Hoyos Sainz, Luis de. “Las Hurdes: la tierra y los hombres.” *El Sol* [Madrid] 14 junio de 1922.

Las Casas, Bartolomé de. *Apologética historia sumaria*. México: Edmundo O’Gorman, 1967.

Lope de Vega, Félix. *Las Batuecas del duque de Alba*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. 10 Febrero 2003.<<http://cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/00482396764922622329702/p0000003.htm>>.

- Marcos Arévalo, Javier. *La construcción de la antropología social extremeña*. Mérida: Editora Regional Extremeña, 1996.
- Olivares de la Peña, D. J. "Extremadura." *El mundo en la mano (Viaje pintoresco a las cinco partes del mundo)*. Tomo IV. Barcelona: Montaner y Simón, 1878.
- Pagden, Anthony. *La caída del hombre natural*. Madrid: Alianza, 1982.
- Rozas, Juan Manuel. "Las Batuecas del duque de Alba, de Lope de Vega." Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes <<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/09252843188081851932268/p0000001.htm-PagInicio>>.
- Salas, Francisco Gregorio de. "Juicio imparcial, ó definición crítica del carácter de los naturales de los Reynos y Provincias de España." *Literatura en Extremadura*. Ed. Manuel Pecellín Lancharro. Tomo I. Badajoz: Universitas, 1980.
- Vega Ramos, María José. "Las Indias interiores: Lope y la Invención de las Batuecas del duque de Alba." *Anuario Lope de Vega* 2 (1996): 171-194.