

Sur y Oriente en *L'Espagne sous Ferdinand VII* (1838) del Marqués de Custine: una visión de España entre la civilización y la barbarie

MANUEL CONTRERAS JIMÉNEZ
Universidad de Sevilla

Resumen

L'Espagne sous Ferdinand VII (1838), del Marqués de Custine, ocupa un lugar poco conocido entre los relatos de viaje románticos a la península ibérica. Su ideología profundamente católica, con la que recorrió todos los extremos de Europa, le hizo buscar en España un modelo político absolutista y aristocrático que fuera alternativa a la ascendente predominancia de modelos democráticos y constitucionalistas, propósito que fue enfrentándose a una realidad diferente de la esperada, que se encontraba incorporada a los ritmos políticos y sociales de la modernidad canónica. En el presente artículo trataremos de situar el lugar de España dentro de la geografía política de Custine contenida en sus relatos de viaje, y conectarla con las visiones de Europa a comienzos del siglo XIX que dibujaron la otredad ibérica a través de una serie de oposiciones: civilización y barbarie, Norte y Sur, y Occidente y Oriente.

Abstract

L'Espagne sous Ferdinand VII (1838) by the Marquis de Custine, occupies a little-known place among the romantic travel accounts of the Iberian Peninsula. His profoundly Catholic ideology, with which he travelled throughout Europe, led him to seek an absolutist and aristocratic political model in Spain as an alternative to the growing predominance of democratic and constitutionalist models. This search was confronted with a different reality from the one expected, a reality he found incorporated into the political and social rhythms of canonical modernity. In this article we will try to situate Spain's place within Custine's political geography contained in his travel accounts, and to connect it with the visions of Europe at the beginning of the 19th century which built the Iberian otherness through a series of opposites: civilisation and barbarism, North and South, and West and East.

En 1831 Astolphe de Custine (1790-1857) viajó desde Francia a la península ibérica y continuó hasta Tanger en una ruta que, a la inversa, hoy día asociamos a la migración de cientos de miles de personas desde el Norte de África hacia diversos rincones de la Unión Europea en busca de una vida mejor. En cierto modo, el viaje de Custine puede considerarse complementario de este tipo de experiencias, en el sentido opuesto que le otorgaba viajar desde el corazón mismo de la Europa de la Ilustración y el "progreso" científico y político, hacia un territorio concebido, desde estas mismas coordenadas ideológicas, como atrasado y marginal (Pérez Magallón, 2012).

Su viaje se enmarca en una empresa mayor relacionada con el conocimiento directo del presente político de una Europa que recorrió desde los cuatro puntos cardinales, partiendo de la Francia posrevolucionaria, que a sus ojos se encontraba totalmente desvirtuada en su alejamiento de la fe y de la sociedad aristocrática. En sus primeros viajes de juventud, recogidos en *Mémoires et voyages* (1830), abandona Francia para viajar al Sur, Suiza e Italia, y más tarde partir de nuevo, esta vez al Norte, hacia Inglaterra y Escocia. Habiéndose ya mostrado al público como un hábil escritor de libros de viaje, su próximo destino es España, recogido en *L'Espagne sous Ferdinand VII* (1838), que, situado al Sur y Occidente, parecía

conservar “le moyen âge encore debout”, esto es, “l’histoire oubliée, la religion perdue, la féerie dédaignée chez nous” (Custine, 1838, t. I: 64). Pero será su incursión hacia el Oriente la que le termine de consagrar como un maestro del género en su tiempo y un perspicaz observador de la historia y política europeas: *La Russie en 1839* (1845), con la que también ha obtenido una nueva recepción desde la segunda mitad del siglo pasado en el contexto de la Guerra Fría (véase Platon, 2016).

Para nuestro autor, aristócrata y de profundas convicciones católicas, cuyo padre y abuelo fueron ejecutados durante el Terror, la secularización de la sociedad y la política, el ascenso de liberales y republicanos a lo largo de todo el continente, así como los imparables avances tecnocientíficos, amenazan el orden del Antiguo Régimen y le permiten imaginar distopías en las que Inglaterra extiende un modelo económico inhumano al resto de naciones (*Mémoires et voyages*, 1830, t. II) o Europa sufre las invasiones de hordas bárbaras provenientes de Rusia (*La Russie en 1839*, 1843).

De esta forma, considerada su obra viajística en su conjunto, Custine traza un mapa político de Europa para conocer y dar respuesta a la cuestión central de la crisis del Antiguo Régimen; una cuestión que se vuelve vital para el autor, problematizada su propia existencia en cuanto perteneciente a una clase y un poder en retroceso. Este mapa, trazado sin duda a la escala de una ideología que nunca se oculta y que podríamos situar dentro del *renouveau catholique* (Liechtenhan, 1990), contiene una representación singular de España que, sin embargo, apenas ha sido estudiada. Mientras *La Russie* ha merecido una gran atención a lo largo del siglo pasado —desde la edición de Henri Massis (1946) y la posterior traducción al inglés de Kohler (1951) a los estudios tanto anglosajones (Kennan, 1971) como franceses (Nora, 1975), junto con algún breve acercamiento del ámbito español (Cortezón, 1979)— y ha pasado a ser una de las imágenes de referencia universal de la Rusia de los zares¹, *L’Espagne* no cuenta con estudios monográficos². Sí ha sido estudiada en trabajos sobre Custine (Tarn, 1985; Liechtenhan, 1990) o sobre viajeros franceses (Wolfzettel, 1984; Di Febo, 1997; Thompson, 2011), pero, al margen de estos títulos, constituye un texto apenas mencionado en el campo bien roturado de las visiones románticas de España donde cobran especial importancia los viajeros —los archiconocidos Irving, Gautier o Mérimée—, quizá debido a su alejamiento de una imagen únicamente mediada por el “mito romántico” (Andreu Miralles, 2016): las descripciones “pintorescas” de una corrida de toros o de la sensación de peligro experimentada ante la presencia de bandoleros contrasta con los relatos de Olavide, Mariana Pineda o los liberales de Cádiz, que muestran un país en transición hacia modos políticos y sociales pertenecientes al canon europeo, para desgracia del autor.

En las páginas que siguen trataremos de situar el lugar de España dentro de la geografía política de Astolphe de Custine, particularmente en *L’Espagne sous Ferdinand VII*. Como veremos, este lugar se dibuja a base de una serie de oposiciones —civilización y barbarie; Norte y Sur; Occidente y Oriente— a partir de las cuales la Península va adquiriendo su significación propia. Estas oposiciones, con las que en buena medida se fue construyendo desde el siglo XVIII una idea de Europa y de la modernidad, aparecerán ocasionalmente invertidas en Custine para ofrecer una imagen de España híbrida, romántica y moderna, católica y árabe, desde un texto que oscila entre la literatura y el ensayo político, y que

¹ Véase, por ejemplo, la referencia de Neumann (1999: 92 y 93).

² Del mismo modo, *La Russie* cuenta con numerosas ediciones modernas y traducciones: además de las mencionadas de Massis (1946), Kohler (1951) o Nora (1975), podríamos mencionar, entre las más recientes, la edición y traducción al inglés de Anka Muhlstein (2002) o la traducción al español de la edición de Nora por Acantilado (Custine, 2019), que ofrece una selección más extensa de las cartas que la anterior edición española disponible (Custine, 1953). *L’Espagne*, sin embargo, tan solo cuenta con una edición moderna francesa (Tarn, 1991) y no ha sido traducida al inglés o español.

prefigura no solo algunas de las más conocidas visiones decimonónicas de España, sino también algunas posiciones de referencia del nacionalismo español del siglo XX.

1. CIVILIZACIÓN Y BARBARIE EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DEL MARQUÉS DE CUSTINE

En su monografía sobre Custine, Liechtenhan (1990) destaca desde el título los que considera dos rasgos constituyentes de su figura como autor: *viajero* y *filósofo*. Estos dos rasgos se complementan hasta el punto de que se hacen necesarios el uno al otro, pues Custine encuentra tan solo en el libro de viaje el cauce formal para la expresión de su filosofía, y solo comienza a hacer filosofía desde el momento en que comienza a viajar, es decir, desde el momento en que sus inquietudes políticas y religiosas se enfrentan a la *diversidad* siempre mencionada de los pueblos que componen Europa. De esta forma, si conocer es viajar —como se puede decir metafóricamente: Castro Orellana (2008)—, viajar, desde luego, es conocer, pues, para decirlo con las palabras de Montaigne (1949: 86), “[e]l alma hace durante el mismo [viaje] un continuado ejercicio observando cosas desconocidas y nuevas”. Como no puede ser de otra forma, Custine se inscribe en esta concepción heurística del viaje al reivindicar el conocimiento de primera mano de las naciones, ya que “[c]hercher à connaître les lieux et les hommes sans les aller voir, c’est lire les poètes dans des traductions” (1838, t. I: 84).

Si nuestro autor se aleja de la mera especulación filosófica hacia un pensamiento coherente y sistemático, es al tratar de dar explicación a España al trasluz de un análisis político de su realidad. Así, en la primera carta de *L’Espagne*, Custine reflexiona sobre las dificultades propias del género, y conviene en que una de ellas tendría que ver con el “*décousu de la vérité*” (1838, t. I: 84), esto es, el aparente caos de estímulos al que se enfrenta el viajero y cuya plasmación en el texto, en cuanto mero registro, no tendría ningún interés para el lector. Todo este material heterogéneo y amorfo comienza a tener sentido cuando el autor lo reúne bajo “*une pensée dominante*”, “*une idée fixe*”, que para nuestro autor será, según confiesa, el “*scepticisme politique*” (1838, t. I: 86 y 88). Este escepticismo político, que se presenta como el hilo conductor de todo lo vivido y observado durante el viaje, debe entenderse dirigido contra el presupuesto *dogmatismo* de las propias ideas democráticas o constitucionalistas dominantes en Francia. Frente a estas ideas, que prevé en su lector, el marqués enuncia la máxima que le acompañará al tratar de comprender España: “*Une institution est bonne, le contraire est bon aussi*” (1838, t. I: 88). Todo dependerá de las necesidades concretas de cada pueblo, ya que “[l]a supériorité d’esprit ne suffit pas pour inventer une forme nouvelle en politique; trouver cette forme, c’est l’affaire des peuples, du temps et de choses” (Custine, 1838, t. I: 78). No se trata de “inventar” nuevas formas políticas, entonces, sino de encontrar las formas adecuadas para cada pueblo.

Esta voluntad de neutralidad política podría resultar del todo ingenua si no expresara en realidad la intención de equilibrar la desigual concepción del lector al que va dirigida la obra, respecto al par monarquía absoluta y monarquía constitucional —o república. Ante la presumible condescendencia política del público francés hacia modos de gobierno más “arcaicos” como la monarquía absoluta de Fernando VII, a lo que habría que añadir el papel de la Inquisición siempre presente en las visiones de España desde el siglo XVII, Custine trata de retornar a la simetría propia del punto de partida, desde el cual enfrentarse, sin “prejuicios”, a una realidad diferente:

Chaque siècle a sa manie ; celle du nôtre est d’attacher beaucoup trop d’importance aux formes extérieures de la politique. Les Anglais ont propagé chez nous, sous le patronage de Montesquieu, cette nouvelle espèce de préjugés, et si je voyage c’est pour me défendre de l’influence qu’elle exerce particulièrement sur la France... (1838, t. I: 89)

De este modo, el relato de viaje de Custine parece adquirir funciones propias del ensayo político. Así se presenta también desde la cita de Alexis de Tocqueville que encabeza cada tomo³, proponiendo un diálogo con su ya célebre *De la démocratie en Amérique* (1835), obra que parece querer emular desde el terreno político contrario: si no desde un *filoabsolutismo*, al menos desde el escepticismo hacia un democratismo universalista, que Custine presenta adoptando la forma de un cierto relativismo cultural contrario a una concepción progresista de la historia y la civilización.

Es precisamente en el espejo de Tocqueville como el marqués comienza a definir su ideal político en un "Post-scriptum" a la Carta XXXI. Custine cita algunos párrafos de *De la démocratie* en los que puede apreciarse un providencialismo democrático, según el cual la historia de la humanidad sería la historia del triunfo de la "igualdad" a pesar de los numerosos obstáculos que presenta la tiranía y el despotismo en sus diferentes formas:

Si de longues observations et des méditations sincères amenaient les hommes de nos jours à reconnaître que le développement graduel et progressif de l'égalité est à la fois le passé et l'avenir de leur histoire, cette seule découverte donnerait à ce développement le caractère sacré de la volonté du souverain maître. Vouloir arrêter la démocratie paraîtrait alors lutter contre Dieu même. (Tocqueville, 1837: 9 *apud* Custine, 1838, t. II: 350).

Sin embargo, Custine rechaza este esquema temporal lineal-progresista y recuerda que "[o]n ne voit, dans l'antiquité, que des sociétés qui commencent par la démocratie ou qui, ayant commencé sous la monarchie, passent à travers la démocratie pour finir dans la monarchie absolue" (Custine, 1838, t. II: 351). La historia demuestra, entonces, una estructura más bien circular, ya que "[d]'après l'inévitable loi de ces oscillations politiques et naturelles, les États démocratiques penchent vers la monarchie comme les monarchies vers la démocratie" (Custine, 1838, t. II: 353).

La crítica a la visión de Tocqueville se realiza desde la base misma del pensamiento político cristiano de San Agustín de Hipona. Custine distingue claramente los dos niveles de la *ciudad terrena* y la *ciudad de Dios* para subrayar la no trascendencia de las formas políticas *temporales*, en cierto modo anecdóticas o accidentales del orden *intemporal*: "La royauté, aussi bien que la souveraineté du peuple, sont des formes appliquées aux sociétés temporelles qui apparaissent pour un temps sur la terre; la religion chrétienne est le type de la société éternelle" (Custine, 1838, t. II: 352).

De esta forma, Tocqueville, que presenta su obra desde un "terreur religieuse, produite dans l'âme de l'auteur par la vue de cette révolution [democrática] irrésistible" (Tocqueville, 1837: 8 *apud* Custine, 1838, t. I: 349), fallaría al querer atribuir a la providencia de Dios la expansión de la democracia, sin distinguir los niveles terrenal y divino, como hace San Agustín, y por tanto sin tener en cuenta que "Dieu ne veut la durée de rien sur la terre excepté de ce qui peut élever l'âme au-dessus des biens temporels" (Custine, 1838, t. II: 352-353).

Este pensamiento católico implica a su vez divergencias respecto al pensamiento ilustrado sobre las nociones de civilización y barbarie. Para Todorov, el concepto clásico de *barbarie*, que se podría resumir como referente a "those who do not acknowledge that others

³ "Mon but n'a pas été non plus de préconiser telle forme de gouvernement en général ; car je suis du nombre de ceux qui croient qu'il n'y a presque jamais de bonté absolue dans les lois" (Tocqueville, 1837: 21). Nótese que la cita de Tocqueville puede interpretarse desde un relativismo político como el que Custine parece querer poner en marcha.

are human beings like themselves” en su acepción más absoluta (2010: 16)⁴, pasaría a una cierta irrelevancia a través de la tradición cristiana y su “mensaje universal”, para posteriormente, desde el siglo XVI, y a consecuencia de los viajes de europeos a amplias y desconocidas partes del mundo, volver a tener vigencia para explicar las diferencias entre *unos* y *otros* (2010: 19). Desde la Ilustración, habría comenzado a utilizarse el término *civilización* como contrapuesto a la *barbarie* —a partir de textos como *L'Ami des hommes ou Traité de la population* (1757), del Marqués de Mirabeau—, que, unida a una concepción progresista de la historia, relegaría esta al tiempo del pasado, mientras que la civilización, partiendo necesariamente de ella, se abriría paso hacia el futuro (Todorov, 2010: 28-30)⁵.

La oposición ilustrada entre civilización y barbarie se construye entonces sobre la noción de un progreso histórico, siendo de esta forma posible adscribir posiciones a las diferentes sociedades en este eje lineal, según el cual unas se encontrarían *atrasadas* mientras otras estarían *avanzadas*. Esta lógica, trasladada a una filosofía política, implicaría que unas naciones asumirían el liderazgo de la civilización con formas de gobierno cada vez más democráticas, mientras otras permanecerían ancladas en la barbarie por medio de regímenes autoritarios. Por el contrario, para Custine no tiene mucho sentido hablar de atraso, pues una posición anterior o posterior en el eje cronológico no predica nada desde el punto de vista político: el valor de las formas de gobierno no se encontrará en su innovación ni en la libertad o derechos ciudadanos, sino en el equilibrio entre el orden terrenal y el divino, esto es, dar “à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu” (Custine, 1838, t. II: 360). La ruptura de este equilibrio que encarnaría el cesaropapismo ruso será uno de los motivos que llevarán a Custine a rechazarlo como modelo político (Platon, 2016: 146), mientras, durante su viaje a España, su ideal romántico de un reino católico y caballeresco oscila entre la esperanza y el desencanto. La esperanza aparece cuando observa en España las aptitudes para desarrollar algo lo suficientemente parecido a una “*théocratie pure*”, pues allí “le roi n’affecte pas le respect pour le catholicisme, parce qu’il est roi; mais s’il est roi c’est parce qu’il est catholique. L’essentiel, en Espagne, ce n’est point la monarchie, c’est la religion”. Partiendo de estas condiciones, Custine se atreve a afirmar que España “me paraît plus *avancé* que bien d’autres dans le travail de la transformation politique qu’attend l’Europe entière”⁶, posibilidad de redención para el continente que concibe “avec un mélange d’espoir, de crainte, de désirs et de répugnances” (Custine, 1838, t. III: 6).

Sin embargo, sobre todo durante sus estancias en Sevilla y Cádiz, describe una población con el orgullo herido al conocer las críticas externas sobre el atraso de España, y en consecuencia tentada por los ideales europeos de “mundo civilizado” y “progreso”, que él cuestiona (Custine, 1838, t. II: 343 y 346). Estos temores respecto al aumento de la influencia de las ideas constitucionalistas y revolucionarias en España se repiten a lo largo de todo el texto, supuestamente fechado en 1831, aunque publicado en 1838. En la introducción, advirtiendo este *décalage*, Custine destaca cómo ya supo advertir durante su viaje en 1831 algunos de los eventos posteriores a la muerte de Fernando VII, que llevaron al poder a los liberales y permitieron reformas, a la vez que se disculpa por cómo estos aparentes atisbos de

⁴ Y actuarían en consecuencia: “[Los bárbaros] consider them as similar to animals and thus consume them, or judge them as being incapable of reasoning and thus of negotiating (they prefer to fight), and unworthy of living freely (they remain in subjection to a tyrant); they frequent only their blood relations and are unacquainted with the life of the community as ruled by common laws (they are savages and live scattered apart). Parricide and incest, in turn, are categories that do not exist for animals; the men who commit these acts start to resemble beasts” (Todorov, 2010: 16).

⁵ Este mismo esquema dualista proyectado en dos direcciones temporales divergentes tendrá gran recorrido en el siglo XIX, como demuestran, por ejemplo, los discursos que rodean a la Guerra de África (1859-1860) y que contraponían, desde el punto de vista liberal español, civilización, progreso y Europa a barbarie, atraso y África (Sánchez-Mejía, 2013).

⁶ Énfasis mío.

lucidez se mezclan con la inocencia mostrada en otros pasajes, como el anterior, en los que conserva la esperanza de que en España cuaje una monarquía católica que extienda su influencia tras sus fronteras.

Según lo que venimos diciendo, la civilización y la barbarie en Custine no están en relación con formas de gobierno concretas ni con supuestos grados de evolución en las sociedades, desde una perspectiva diacrónica. Sin embargo, sí que son conceptos utilizados para interpretar la otredad del territorio que visita. Para el marqués, la oposición entre estos dos conceptos se da en el plano sincrónico y más concreto de las determinaciones de cada sociedad, resultando la civilización de la ausencia de componentes bárbaros relacionados con la violencia, inurbanidad o una consciencia excesivamente limitada del mundo que le rodea a uno. Estos rasgos aparecen, efectivamente, para designar la Península por medio de una imagen híbrida: romántica a la vez que modernizada, y bárbara a la vez que civilizada, sin que estos términos se relacionen siempre según la lógica que podríamos esperar, pues en ocasiones la barbarie observada en España se explica precisamente por su incorporación a la modernidad política europea. Así, en la Carta LII se relaciona el poder acumulado por los bandoleros en Málaga, y la consiguiente inseguridad tanto para ciudadanos locales como para viajeros, con los intentos revolucionarios de los liberales, que han dañado la autoridad de la monarquía e implantado una situación de anarquía en el país (Custine, 1838, t. IV: 95-110).

2. LOS LUGARES DE ESPAÑA EN LA EUROPA ROMÁNTICA

La filosofía política del marqués que hemos intentado esbozar esquemáticamente podría relacionarse, además de con el *renouveau catholique*, como hemos señalado, con una ideología “legitimista”, como la propia de algunos autores románticos que, desde Francia, se posicionaron a favor de los carlistas para librar en territorio extranjero una batalla política desde la nostalgia del Antiguo Régimen (Blanchard Rubio, 2014). Sin embargo, al margen de lo puramente político, la de Custine es una visión de España esencialmente romántica en cuanto se construye desde las mismas coordenadas geográficas con las que se había trazado en la Ilustración el mapa de la civilización Europea —un Norte avanzado y trabajador frente a un Sur atrasado e indolente, a raíz de las observaciones de, principalmente, Montesquieu en *De l'esprit des lois* (1748)—, siempre con el cambio de signo valorativo positivo que implicaba la conceptualización exotizadora de los márgenes desde la óptica del nacionalismo germánico, que dotaba de dignidad propia e independiente del ritmo de la modernidad a cada pueblo según su historia y sus costumbres genuinas (Andreu Miralles, 2016: 29-35).

Para Custine, España tiene una dignidad propia, independiente de los criterios ilustrados, ligada, en cambio, a un catolicismo incrustado en lo más esencial de su historia, que, en principio, se ofrece concordante con su ideal político. Desde este punto de vista, su declarada ideología confiere a su imagen de España una notable divergencia respecto de la misma tradición en la que se inscribe. Dentro de la tradición francesa de visiones de España, tan relacionadas desde el siglo XVIII con la crítica de los *philosophes* a su atraso cultural, Custine parece abrirse camino en una senda apologética si no menos copiosa, sí menos conocida (Checa Beltrán, 2014). A su vez, dentro de la tradición de visiones románticas, destaca la relativa prudencia con que se aplican los habituales tópicos: no faltan, desde luego, los peligrosos bandoleros o las referencias a la galantería española o el pasado musulmán, aunque, si Théophile Gautier pocos años más tarde reconocerá en los edificios guipuzcoanos de Irún “un aspect bizarre et moresque” nada más pasar la frontera norte (1843: 17), Custine ve en Cádiz, la ciudad andaluza más meridional que visita, “une épreuve de franc-maçonnerie”, la misma Francia cuando uno creería estar a un paso de África (1838, t. III: 109); del mismo modo, no oculta su decepción al contemplar la Alhambra y acusa a los viajeros mentirosos —aunque no se mencione, la referencia a Washington Irving (1832) parece clara— de arruinarle su visita al

haber exagerado sus bellezas y aumentado sobremanera sus expectativas (Custine, 1838, t. IV: 176 y ss.). La distancia entre el yo viajero y la otredad del territorio que visita parece, entonces, algo más corta y menos extraña, o, si no, menos reconstruida a partir de elementos míticos o literarios.

Ahora bien, por mucho que su visión pueda resultar original, necesariamente debe inscribirse en los surcos en que históricamente se venían construyendo desde el siglo XVIII la idea de Europa y de civilización, que en buena medida resultaba de un cruce de oposiciones culturales binarias asociadas a zonas geográficas. Entre estas oposiciones, como ya hemos apuntado, se encuentra la de Norte y Sur; pero también la de Oriente y Occidente: como se ha venido pensando desde la conocida obra de Edward Said (1978), Oriente fue conceptualizado como la gran *otredad* de Europa, y la Península, a raíz de su pasado musulmán medieval, ocupó –a pesar de ser el extremo occidental de la geografía europea– una intersección indeterminada entre estos dos mundos simbólicos. En este sentido, como indica Xavier Andreu, en “la Europa romántica, España siguió funcionando como un «otro» fundamental del relato de la modernidad occidental. Se situó en el espacio liminar en el que se cruzaban axialmente Norte y Sur, Oriente y Occidente” (Andreu Miralles, 2016: 39-40). Es precisamente a la luz del cruce de estas dos oposiciones como intentaremos disociar las contradicciones que se presentan en la España descrita por Custine.

2.1. Norte y Sur

En *De l'esprit des lois* (1748), Montesquieu construye una oposición entre Norte y Sur partiendo del efecto que las condiciones climáticas ejercen sobre los pueblos: si el calor del sur, benevolente con las cosechas, permitía que sus habitantes se relajaran y se abandonaran a las pasiones, el mal tiempo del norte exigía allí mayor industria y trabajo, despertando en última instancia la racionalidad necesaria para sobreponerse a la naturaleza adversa. Esta oposición llevaba consigo tonalidades de feminidad y masculinidad asociadas respectivamente al Sur y al Norte (Bourdieu, 1980: 24).

Sobre los carriles de esta misma estructura ideológica transitará una nueva dialéctica del Norte y el Sur en clave romántica cuando Madame de Staël conciba la historia literaria con la forma de un avance septentrional, desde los modos clásicos y homéricos de las literaturas griega y latinas hacia los modos románticos y osiánicos de las literaturas germánicas, en su obra *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales* (1800). Pero este progreso no será solo literario, sino que lo literario es más bien un síntoma de un progreso histórico, que sitúa ahora su *caput mundi* en Alemania, y no en Francia, como había entendido Montesquieu (Dainotto, 2007: 147 y ss.). En la influencia y desarrollo de estas ideas tendrán una gran importancia los vínculos que se establecieron en el “círculo de Coppet”, donde se reunieron en torno a Staël los hermanos Schlegel o el suizo Simonde de Sismondi, quien más tarde ejerció los mismos esquemas historiográfico-literarios en *De la littérature du Midi de l'Europe* (1813) –que el propio Custine leyó (1838, t. IV: 258).

Así, en la visión de estos autores románticos, el eje horizontal que divide el Norte del Sur europeo, que aparentemente en Montesquieu no derivaba más que de observaciones sociales particulares, se impregna de significaciones culturales, religiosas o raciales que enfrentan a los pueblos latinos, más antiguamente civilizados y decadentes, a los germánicos, cuyo *volksgeist* se presenta joven y vigoroso. El cristianismo será el elemento aglutinador que mantenga así unida a una Europa profundamente dividida en dos –en tres, si se tiene en cuenta la “raza” eslava– (Staël, 1813: 1-9).

Astolphe de Custine necesariamente hubo de estar influido por todas estas concepciones de Europa. Ya en su juventud frecuentó círculos literarios alrededor de Friedrich Schlegel, estuvo muy interesado en la literatura y filosofía alemanas y fue siempre muy cercano a Staël y el círculo de Coppet (Liechtenhan, 1990: 12-17; Tarn, 1991: III y IV) –no en vano la madre

de nuestro viajero, Delphine de Custine, inspiró la conocida novela de Staël que lleva su nombre de pila (*Delphine*, 1802). Será en sus *Mémoires et voyages* (1830) donde ponga a funcionar por primera vez estos esquemas que, no obstante, adquieren una evidente originalidad por medio de la presencia disruptiva de Inglaterra. Tras un viaje al sur de Italia, más o menos previsible desde la perspectiva de la larga tradición del *Gran Tour*, y un viaje a Suiza, paisaje idealizado y marcado por la mayor presencia de un yo reflexivo sobre su propia escritura, en el tercer viaje recogido en sus *Mémoires et voyages*, a Inglaterra y Escocia, aparece una mirada en la que ya se deja ver el claro interés político-religioso que caracterizará el resto de su obra viajística.

En este texto el marqués se detiene a describir las minas de carbón inglesas como grutas “infernales” que comunican el mundo con “l’empire des ténèbres” (Custine, 1830, t. II: 207-208). Durante largas páginas se amplía esta metáfora hablando del minero que le acompaña como de un “malheureux animal” desprovisto de humanidad y se hace hincapié en los riesgos que corren los trabajadores, entre los que se encuentran niños que suben y bajan de la mina tan solo ayudados de una cuerda (1830, t. II: 214 y 216). Para Forycki, Custine habría sido pionero en su crítica al capitalismo anglosajón, mostrando Inglaterra como “une terre inhumaine – un monde privé de liberté. En comparaison avec l’Italie – patrie des arts, berceau de la civilisation antique et chrétienne, les Îles Britanniques sont l’emblème de la barbarie et de l’âpreté au gain” (2019: 64). Los abrumadores avances tecnológicos que Custine observa en las industrias británicas quedan frivolidados al presentar la máquina de vapor como el “alma” que todo lo anima en la isla (1830, t. II: 209) y se critica su “religion protestante” porque, pese a favorecer “entr’autres libertés, celle du commerce et de l’industrie” –nótese la correspondencia con las célebres tesis de Max Weber–, su materialismo impide a los ingleses desarrollar un verdadero talento para las artes (1830, t. II: 161-162).

El resultado es una imagen de Gran Bretaña que condensa numerosos tópicos negativos y se yergue como contramodelo político y social, que amenaza Europa entera “par trop admirateur et trop crédule”, renovando un “antagonisme entre le Sud et le Nord, ancien jeu littéraire, [que] se termine toujours au détriment des pays septentrionaux”, señala Liechtenhan (1990: 63 y 64). El eje horizontal que separa Norte y Sur, entonces, ha mutado respecto a las consideraciones ilustradas y románticas, determinado por la ideología católica de Custine: la oposición fundamental se establece aquí entre un Norte cuya religión protestante y materialismo ha degenerado hacia formas frívolas e inhumanas al prescindir de la fe en su función vertebradora de la sociedad política, y un Sur que resiste tanto a los atractivos de la revolución industrial y científica como a las quimeras democráticas, gracias a las profundas raíces que habría hundido en ellas la religión desde siglos atrás –el arte, elemento al que Custine dota de las mayores dignidades, también saldría beneficiado en las sociedades católicas. Esta será la tensión fundamental que Custine sondeará en España: un país que al inicio de su viaje parecía conservar “le moyen âge encore debout” (1838, t. I: 64), pero que, a medida que lo recorra, irá mostrándose más afectado por los males de la modernidad.

De esta manera, la imagen de España en *L’Espagne sous Ferdinand VII* se construye en buena medida a través del espejo de Inglaterra, cuyo contrapunto está presente en todo momento: “En Espagne, il y a du naturel dans tout, comme du factice en Angleterre” (Custine, 1838, t. II: 309). Aunque, además de la habitual atribución romántica de la espontaneidad o naturalidad española –donde en ocasiones opera una cierta concepción rousseauiana de la civilización– la diferencia aparece tras la observación de sendas estructuras sociales. Así, la Península tiene en su organización social católica un “précieux trésor” no valorado que contrasta con los intereses materiales que vertebran la sociedad inglesa:

Ici c’est à la religion catholique poussée jusqu’à ses dernières conséquences, que la société a dû jusqu’à présent sa forme et sa vie. Un protestant de bonne foi doit être

au supplice en parcourant l'Espagne, de même que je me sens mal à mon aise dans un état comme l'Angleterre fondé uniquement sur des intérêts matériels. (1838, t. II : 319).

En otras ocasiones, cuando la comparación tiene un cariz más político que social, es Francia el término que configura la oposición con España:

L'Espagne est en tous points le contre-pied de la France. Il y a loin des avantages qui reposent uniquement sur le génie d'un peuple, à ces vanités politiques dont la victoire est enregistrée dans des constitutions de papier. Les parchemins des nations me paraissent plus vains que ceux des familles. Une charte ne peut créer la liberté; elle la constate. (1838, t. I: 201).

El liberalismo que anima el orden político francés, entonces, se presentaría inocente al tratar de asegurar formalmente, por medio de una constitución, una serie de atributos sublimes – igualdad, libertad, etc. – que tan solo pueden darse orgánicamente y dentro de unos límites, en el seno de la propia vida familiar y a través de una codependencia social que se contrapone a “l'absurdité antisocial” que hay detrás de la concepción del individuo como ciudadano independiente (1838, t. I: 201). Así, frente a las ideas universalistas de “igualdad” y “libertad” que dominan la Europa moderna – esto es, aquella del Norte –, Custine destaca la “igualdad moral” de los españoles y una auténtica libertad ligada a su independencia de los placeres fútiles (1838, t. I: 204). Todas las formas políticas y sociales que se describen como propias del mundo moderno, que aglutina el mundo anglosajón y francés, tienen un efecto funesto sobre el alma que no se presenta en España, cuyos habitantes son “realmente” felices: “Nos idées toutes pratiques, notre industrie envieuse, nous enrichissent peut-être; mais à coup sûr elles ne nous égaient pas. On parcourerait l'Ecosse et les Etats-Unis sans trouver des hommes d'aussi bonne humeur que les habitants des Castilles” (1838, t. I: 204). Citando unas palabras pronunciadas supuestamente por el embajador inglés, parece confirmarse todo lo anterior, pues una autoridad de indudable carácter *civilizado* así concuerda con nuestro viajero: “[Q]ue souhaiter pour les nations, quand on voit en Espagne, au lieu de la misère et de la barbarie supposées par les publicistes, des visages satisfaits, des paysans joyeux et plus indépendants, plus fiers qu'aucun peuple de l'Europe?” (1838, t. I: 206).

No obstante, este aparente equilibrio social católico que se da genuinamente en España cuenta con serias amenazas. Así lo expresa un testigo anónimo – uno de “les hommes les plus sages que j'ai pu interroger” –, cuando le advierte de que

En Espagne, le monde moral est menacé d'une invasion étrangère. [...] Si l'on ouvre la porte aux innovations, l'antique foi espagnole sera remplacée par des systèmes empruntés aux nations qui priment dans l'Europe moderne, et se prétendent appelées à diriger la civilisation du genre humain. (Custine, 1838, t. II : 324).

Custine no solo concuerda en apariencia con su interlocutor, sino que en su mismo viaje nos mostrará ejemplos de estas injerencias extranjeras. En su carta XLIV, dirigida a Heinrich Heine y quizá la más novelesca de *L'Espagne*, vemos cómo Boyd, un joven inglés que viaja junto a Custine en barco hacia Tarifa, “émisaire de la propagande révolutionnaire”, resulta ser, tras una larga intriga, el asesino del gobernador de Cádiz, un “criminel ridicul, franc-maçon errant” (1838, t. III: 249-294).

Considerando todo lo visto en los párrafos anteriores, parece que la oposición Norte-Sur, efectivamente, como señalaba Liechtenhan, se decide a favor del Sur, identificado con la zona católica de Europa. A su vez, teniendo en cuenta las visiones tanto internas como externas de España que se suceden durante el siglo XIX y XX, la de Custine parece prefigurar algunas

posiciones de referencia dentro del pensamiento español. En primer lugar, como epígono ilustre del nacionalismo católico del siglo XIX, Menéndez Pelayo manejará un esquema Norte-Sur parecido al entender la contrarreforma como la lucha de “un pueblo de teólogos y soldados, que echó sobre sus hombros la titánica tarea de salvar, con el razonamiento y con la espada, la Europa latina de la nueva invasión de bárbaros septentrionales” (2011: 154). España formaría parte de un sur católico y latino que persiste en una batalla religiosa contra la degeneración moral del norte, esquema que también tendrá recorrido en el siglo siguiente a través de diversas modulaciones: desde Unamuno hasta lo que Thomas Mermall llamó el “humanismo conservador” después de Ortega: autores como Eugenio d’Ors, Pedro Laín Entralgo o Gonzalo Torrente Ballester que utilizaban “la oposición casi maniquea de los dos estilos principales, el mediterráneo (clásico, católico, jerárquico) y el nórdico (protestante, romántico, liberal)”, en sus primeros escritos (1978: 28). La crítica de estos autores presenta, como en Custine, una “hostilidad hacia el racionalismo científico [que] incluye también un rechazo del individualismo y de la democracia, que se consideran causantes de la deshumanización” (Mermall, 1978: 32).

2.2. Occidente y Oriente

Según lo que acabamos de ver, el modelo católico-meridional de organización social, donde “libertad” o “igualdad” serían conceptos entendidos como orgánicos y a la escala de comunidad, frente al modelo protestante-septentrional que concibe “libertad” o “igualdad” formalmente y a la escala del individuo, resultaría claramente preferible y se acercaría más al ideal de civilización custiniano. En España nos encontraríamos con una “civilisation religieuse” donde la moral recae sobre instituciones eclesásticas, frente a la “civilisation purement littéraire” de Francia, donde aquella recae en la prensa, siempre concebida desde su vertiente más amarillista (Custine, 1838, t. I: 235; 241 y ss.).

No obstante, la imagen de España no se detiene en esta sola oposición Norte-Sur, sino que adquiere tonalidades muy diferentes cuando es atravesada por la oposición Occidente-Oriente. Es aquí donde la visión de Custine se desprende de un cierto esquema ilustrado – invertido desde su ideología conservadora – para volverse plenamente romántica. Si bien Staël situaba a la Península dentro del continuum meridional latino (1813: 1-2), esta parecía descollarse del simplificado esquema. La realidad cultural e histórica de España y Portugal se ofrecía sustancialmente diferente a las cualidades clásicas que se atribuían al sur y el sustrato latino de la Península acababa diluyéndose bajo la *diferencia* que suponía el largo choque entre “godos” y “árabes”, que constituye uno de los elementos basales del mito romántico. Como explica Diego Saglia, a propósito de los análisis de August Wilhelm Schlegel sobre la literatura española,

The genuine culture of modern Europe is the Romantic one, in that it originated from the medieval fusion of the Northern invaders with the Christianized Latin populations of the South. The Spanish reality is, then, a perfect confirmation of this theory, caught as it is between similarity with modern Europe and a rooted strain of cultural and temporal otherness. (1997: 130).

España formaría parte de un Sur, pero, en virtud de su pasado musulmán, de un Sur *oriental*, esto es, de un Sur *otro*, extraño a Occidente. Si bien la mirada orientalizadora de la Península puede hallarse en el siglo XVIII, en ediciones donde se rescatan romances moriscos españoles – *Reliques of Ancient English Poetry*, de Thomas Percy (1765); *Volkslieder*, de Johann G. Herder (1778) –, esta toma especial consistencia durante las primeras décadas del siglo XIX.

En este sentido, es especialmente conocida la cita de Victor Hugo en *Les Orientales*: “l’Espagne c’est encore l’Orient; l’Espagne est à demi africaine” (1829: X)⁷.

A su vez, esta consideración de la Península aparecía bajo coordenadas ideológicas que significaban el “Oriente”. Desde la filosofía estética romántica, su concepción ha de ser entendida como *extraña* respecto a la referencia de un ego occidental y cristiano, pero cuya aproximación problemática despertaba o revigorizaba el *genio* vernáculo, por medio del redescubrimiento de los fundamentos más originarios de la propia cultura occidental. Así, Friedrich Schlegel trabajó sobre las relaciones que Oriente había mantenido históricamente con Occidente, llegando a plantear la hipótesis lingüística del indoeuropeo y la génesis oriental – especialmente en torno al río Indo – de toda forma de civilización. Los contactos de pueblos occidentales con el “Oriente” a lo largo de la historia se mostraban fértiles “espiritual” y poéticamente: precisamente, para ambos Schlegel, la literatura de la Península ejemplificaba un distanciamiento original respecto de los modos clásicos y latinos, idealmente representado por los romances moriscos de la Península, que juntaban materia bélica y amorosa. Una nueva mitología *romántica* necesitaría de contactos semejantes con la otredad oriental para desarrollar una potente estética moderna (Germana, 2010: 85-86)⁸.

Todos estos presupuestos románticos conectan, además, con los mismos inicios del “orientalismo” como disciplina de estudio, nacida del contacto del imperialismo francés a comienzos de siglo con el Norte de África. Sus figuras más relevantes – Silvestre de Sacy, Ernest Renan – se arrojaron a la labor de acercar “Oriente” al estudiante europeo, configurando los contornos de su objeto de estudio, sobre todo, a través de crestomatías literarias (véase Said, 2008: 175-206). La imagen que se derivaba era la de un territorio lejano en el espacio y el tiempo, cuyos momentos culminantes se encontraban borrados, yacientes entre el polvo de la historia como reliquias seculares y fragmentarias que el historiador debía recomponer. En el sentido de lo que venimos diciendo, la concepción del Oriente era la propia de un universo mítico, en buena medida incognoscible racionalmente.

La imagen de España que nos muestra el marqués está necesariamente marcada por el contexto que acabamos de apuntar. Liechtenhan especula con la posible irritación de un Custine que habría deseado realizar él primero el *Voyage en Orient* (1832) de Lamartine, del que aquel a la Península no sería sino un “succédané” (1990: 68-69). Aunque, al margen de esta posibilidad, la “orientalización” de España tiene, como hemos visto, todo el sentido de su época, y acaba siendo explícita: tras unas divagantes reflexiones sobre las diferencias que ha observado en las diversas naciones europeas, observa que tanto Rusia como España, “toutes deux tiennent plus immédiatement à l’Orient qu’aucune des autres nations de l’Europe dont elles forment les deux extrémités” (1838, t. II: 236). Si la “orientalidad” rusa puede justificarse desde una acepción meramente geográfica, no así la española, que adquiere esta cualidad por virtud de una acepción cultural relativamente vaga, denotativa de una otredad que envuelve Occidente tanto por el Este eslavo y otomano como por toda la costa norteafricana. Custine, consciente quizá de esta indeterminación, se declara “decidido” a identificar África con Oriente por una suerte de intuición o capricho de escritor que ahora aleja su texto del ensayo político y lo vuelve a situar en el habitual terreno cuasi literario – “bifronte” entre lo literario y lo documental, para Carrizo Rueda (1997) – de los relatos de viaje:

⁷ Habría que mencionar también *The Alhambra*, de Washington Irving (1832). En cualquier caso, para estas cuestiones suficientemente conocidas, remitimos al ya citado trabajo de Xavier Andreu (2016).

⁸ En esta línea, es interesante comprobar cómo la orientalización de la Península se da a menudo y con gran intensidad en la historización de sus literaturas, como ha destacado Santiago Pérez Isasi (2012). Del mismo modo, esto se puede observar en la recepción de algunos autores concretos, como es el caso de Fernando de Herrera, estudiado por Mercedes Comellas (2020).

Je n'ai pas vu l'Orient, et je suis décidé à le confondre avec l'Afrique que je vois. Je vous prie, donc d'être persuadée que la Barbarie et l'Arabie se ressemblent à s'y méprendre. Si vous me demandez sur quoi se fonde cette opinion, je vous répondrai qu'elle est un des besoins actuels de mon imagination. (Custine, 1838, t. III: 155).

Esta identificación de la Península con Oriente, a su vez, se expresa en la geografía europea de Custine con nuevas oposiciones. Si, por un lado, la imagen de España se configuraba con la oposición respecto a Francia o Inglaterra en el eje Norte-Sur, por otro lado, ocurre lo mismo respecto a Italia, que aparece como referencia dentro del Sur católico que determina la diferencia de la Península en cuanto a su sustrato *oriental*. Para el marqués, en "Italie tout est doux et attrayant", mientras en España "la physionomie, la parole, le caractère des hommes, et jusqu'à l'air qu'on respire: tout est âpre" (Custine, 1838, t. I: 174). Del mismo modo, Italia sería "un monde idéal auquel Dieu avait confié, comme en dépôt, le secret des grands ouvrages de l'art", mientras "Espagne est le pays de la force" (Custine, 1838, t. I: 174 y 175). Esto se debería, principalmente, a sustratos diferentes en sendas poblaciones —"facultés primitives différentes" —, puesto que "[c]e n'est pas la Grèce que retrace l'Espagne, c'est l'Orient; le sang africain s'y mêle à tout", algo que se puede apreciar tanto en los edificios como en los ojos de las mujeres españolas: "tout y rappelle la race arabe" (Custine, 1838, t. I: 175 y 176).

El contacto entre Occidente y Oriente producido en la Península habría causado una suerte de ósmosis entre sendas poblaciones enfrentadas y convivientes. Así, por un lado, el sustrato cristiano hispanorromano habría tenido un efecto civilizatorio estructural respecto al gobierno de los territorios musulmanes: pues los "Africains [...] ne se sont montrés nulle part si policés que sur le sol chrétien". Por otro lado, los españoles, "surtout à l'Andalousie", habrían conservado "quelque chose de leur sang, de leurs amours, de leur génie" (Custine, 1838, t. I: 176). Todos estos elementos que habrían heredado los españoles de los árabes se relacionan, como también es habitual en la misma literatura de viaje a España que lo precede⁹, con lo *excesivo*: "l'emphase, l'exagération, le goût des longs récits, où se glissent toujours quelques circonstances inventées" (Custine, 1838, t. I: 176).

Lo oriental de la Península permanece, entonces, en el "carácter" de sus habitantes, de sus edificios y de sus paisajes —áridos y hostiles en contraste con el paisaje idealizado de Suiza e Italia—, y no tanto en la forma en que ese carácter pueda organizarse socialmente, que derivaría, como hemos visto, de una estructura política católica. Buena parte de las contradicciones que se aprecian en Custine respecto a su idea de España se pueden explicar desde esta dialéctica implícita de unos rasgos psicosociales orientales —con la vaguedad con que esto siempre se concibe, señalándose a veces también como meridional o "africano" — frente a una estructura política y social idealizada. Los primeros pugnarían por salir a flote y manifestar su "barbarie", mientras la segunda armonizaría, en la medida de lo posible, las relaciones de un pueblo guerrero y pasional por medio de la fe y las instituciones encargadas de salvaguardarla.

Es, por tanto, en las fisuras de esta estructura social católica, por donde emerge una barbarie relacionada con el elemento oriental. De esta forma, un grupo de bandoleros que habrían asaltado una iglesia en la ruta a Córdoba se presentan como "tribus du désert" que asaltan un convento en Abisinia, teniendo en cuenta que los bandoleros siempre se relacionan con un estado de salvajismo, descritos como "barbares [que] nous font payer cher la curiosité

⁹ Así se expresaba Alexandre de Laborde en su *Itinéraire descriptif de l'Espagne* (1808): "La littérature espagnole, quoique épurée, quoique marchant à grands pas vers sa perfection, conserve cependant encore une touche de ce qu'elle fut autre fois; elle conserve ses phrases, souvent trop cadencées, un emploi, quelquefois trop répété, de mots sonores et pompeux, un goût qui s'éteindra difficilement, pour le merveilleux, pour la métaphore, pour l'hyperbole, un vrai goût oriental" (1808: 254).

qui nous porte à étudier de près leur barbarie” (Custine, 1838: t. II: 88 y 89). Si esta “barbarie” podría explicarse por su alejamiento de la ciudad —esto es, la civilización—, en el núcleo mismo de esta el “carácter” bárbaro del pueblo español vuelve a revelarse incluso con mayor vigor en la fiesta de los toros: “Plaisir des peuples encore barbares et des hommes blasés, ce divertissement, plus sensuel qu’intellectuel, est de ceux où l’on accourt des deux extrémités de la civilisation”. Y, de nuevo, pese a la referencia más cercana de las peleas de gladiadores romanos, el elemento bárbaro se pone en relación con lo oriental:

Le goût qui préside au divertissement favori des Espagnols n’a rien qui rappelle l’antique. La variété, la couleur, le style des habillements, le choix des ornements de l’amphithéâtre, et jusqu’au tour d’esprit des spectateurs, tout nous reporte aux descriptions des *Mille et une Nuits*: rien dans tout cela ne nous retrace les jeux du cirque. (Custine, 1838, t. I: 294).

Del mismo modo, las esencias árabes de la Península aparecen al otro lado del estrecho de Gibraltar. Durante su breve incursión en Marruecos, la gran diferencia que observa Custine entre Tanger y España viene determinada por la religión y la estructura social que de esta se deriva, pero no del carácter del paisaje o los habitantes, que se confunden entre sí. Su primera impresión es que no hay nada en África que no haya en cualquier otra región “stérile et sauvage”, de forma que “[l]a baie de Tanger ressemble tout à fait à l’Espagne, et la ville me rappelle plusieurs des ports de l’Andalousie”. La particularidad la establecería el hecho de que “le mahométisme est la religion de la guerre”, lo que hace que, a diferencia de los españoles, los marroquíes vivan en un estado militar, cuyo orden viene impuesto exclusivamente por la fuerza (Custine, 1838, t. III: 310). Poco más tarde, en la misma carta, insiste en la misma idea y especula con las posibles diferencias no solo religiosas, sino también raciales, que hacen mejores a los españoles:

Toute l’Espagne se reconnaît en germe chez les Maures; mais soit que ces germes aient avorté ici, soit que leurs productions aient dégénéré, soit que l’influence du christianisme et le mélange des races sur la terre d’Europe aient été favorables au développement du génie humain, tout est moins bien de ce côté de la mer que de l’autre. (Custine, 1838, t. III: 316-317).

No obstante, una vez dada la “orientalidad” de la Península, esta se abandona al carácter literario del texto y adquiere la recurrencia de un *leit motif*, a la vez que la entidad de un prisma que permite interpretar todo tipo de experiencias durante el viaje. Así, la imagen de unos pastores manchegos se presenta como una escena bíblica y oriental: “Ces pâtres vivent, comme au temps des patriarches, dont les serviteurs menaient paître les chameaux dans les plaines de la Mésopotamie, ou comme vit encore l’Arabe qui fait pâturer dans le désert les cavaliers de son maître” (Custine, 1838, t. II: 16). Más tarde, describiendo una posada solo compuesta de cuatro paredes, el viajero se pregunta si está en Turquía o Siria (1838, t. IV: 25), y en su camino a Ronda el ruido de las cigarras evoca “la musique des Maures”, mientras se describen las escamas de los lagartos que toman el sol sobre la roca tórrida como armaduras de Damasco (1838, t. IV: 29-30).

La literaturizada orientalidad de la Península, despegada ya del propósito científico que se atribuía al emparejar su texto con aquel de Tocqueville, permite a Custine no solo sondear la barbarie del territorio visitado, sino, en virtud de la vaguedad de ese Oriente, ascender incluso en una vía mística y poética hacia la presencia de un Dios ya olvidado en la Europa civilizada, pero que se deja ver en los paisajes inhóspitos de Andalucía, ante el océano que se abre frente a la costa africana (1838, t. III: 247), o en el “edén” fabricado por los árabes en Granada —“capitale du Monde romantique” (1838, t. IV: 128)—, donde hicieron florecer

jardines a la imagen de un paraíso veterotestamentario, a pesar de una naturaleza árida, con la ayuda de técnicas de regadío que recuerdan el vigor de una civilización ya perteneciente al pasado (1838, t. IV: 73-76).

3. CONCLUSIÓN

L'Espagne sous Ferdinand VII de Astolphe de Custine, como ya se ha visto (Thompson, 2011), es una pieza fundamental dentro de la cadena de relatos de viajes a la Península que van elaborando el mito de la España oriental. Situado después de la publicación de *The Alhambra* (1832) de Washington Irving, pero antes del *Voyage en Espagne* de Théophile Gautier (1843) o *Carmen* de Prosper Mérimée (1847), el libro de viaje de Custine gozó de una buena recepción en su época y en la sociedad parisina, entre la que cabe destacar a su admirador Honoré de Balzac, quien le agradecía su retrato del país vecino: "J'ai un compte à solder avec vous, vous m'avez évité de voir l'Espagne" (*apud* Pierrot, 2008: 116).

No obstante, la dimensión romántica del texto emerge —de entre una gran cantidad de cartas, dedicadas a múltiples personalidades y con cierta independencia unas de otras— cuando Custine se muestra más escritor; figura que, junto con las de *viajero* y *filósofo*, destacadas por Liechtenhan, supone el tercer vértice constituyente de una mirada original y contradictoria. *L'Espagne* también es un texto donde se ensaya una posición política determinada, conservadora y católica, que sitúa a España en un lugar diferente del acostumbrado. La monarquía de Fernando VII oscila continuamente entre la idealización y la esperanza, por un lado, y la barbarie y el desencanto, por otro. Precisamente en el primer término de la oscilación es donde creemos que sale a la luz una imagen de España que destaca en el conjunto de imágenes decimonónicas, heredera de una inversión de los valores Norte y Sur europeos por razón de fe religiosa. En el sondaje fracasado de un modelo político católico que pueda hacer contrapeso a las ideas revolucionarias en el continente es precisamente donde vemos una imagen de España más conectada a la modernidad canónica, para diferenciarse de otras visiones románticas tendentes a desgajar la Península del presente histórico en favor de un tiempo mítico indeterminado.

La superposición de las dos visiones, que nos ha permitido disociar el análisis por medio de los dos ejes geográficos —idealización de un Sur católico y latino, exotización de una Península de caracteres orientales— da como resultado una imagen híbrida de España, atrapada entre la civilización religiosa y una barbarie atávica, que encamina el país hacia un conflicto político instigado por fuerzas extranjeras y continuado por revolucionarios nacionales que son enfrentados por una autoridad monárquica cada vez más a la defensiva. En la España de Custine, la idealizada sociedad católica va borrándose a medida que se recorre, dejando a su paso una barbarie que pertenece tanto a un sustrato oriental como a la modernidad de las sociedades secularizadas y el liberalismo democrático.

Bibliografía

- ANDREU MIRALLES, Xavier (2016) *El descubrimiento de España: mito romántico e identidad nacional*, Madrid, Taurus.
- BLANCHARD RUBIO, Laetitia (2014) "Civilización y cultura romántica durante la primera Guerra Carlista (1833-1839): una visión idealizada del pueblo vasco", en Jesús González Fisac, ed., *Barbarie y civilización*, Cádiz, Editorial UCA, pp. 83-93.

- BOURDIEU, Pierre (1980) "Le Nord et le Midi: Contribution à une analyse de l'effet Montesquieu", *Actes de la recherche en sciences sociales* 35, pp. 21-25.
- CANO, José Luis (1986) "Málaga vista por el marqués de Custine en 1831", *Jábega* 54, pp. 53-58.
- (1989a) "El marqués Custine en Andalucía (II)", *Almoraima: revista de estudios campogibraltareños* 1, pp. 8-14.
- (1989b) "El marqués Custine en Andalucía (III)", *Almoraima: revista de estudios campogibraltareños* 2, pp. 15-24.
- CARRIZO RUEDA, Sofía (1997) *Poética del relato de viajes*, Kassel, Reichenberger.
- CASTRO ORELLANA, Rodrigo (2008) "Filósofos Y Viajeros. El pensamiento como extravío", *Astrolabio: Revista Internacional De Filosofía* 6, pp. 1-12, <https://www.raco.cat/index.php/Astrolabio/article/view/197645> (27 de abril 2021).
- COMELLAS, Mercedes (2020) "La romantización del Parnaso español. Fernando de Herrera, poeta oriental y cristiano", *Creneida: Anuario de literaturas hispánicas* 8, 221-253.
- CORTEZÓN, Daniel (1979) "El marqués de Custine, un visitante molesto", *Historia* 16 39, pp. 57-64.
- CHECA BELTRÁN, José (2014) *Demonio y modelo: dos visiones del legado español en la Francia ilustrada*, Madrid, Casa de Velázquez.
- CUSTINE, Marqués de (1830) *Mémoires et voyages*, 2 vols., Paris, A. Vezard.
- (1838) *L'Espagne sous Ferdinand VII*, 4 vols., Paris, Ladvoat.
- (1953) [1843] *Rusia, ayer como hoy*, Barcelona, Destino.
- (2019) [1843] *Cartas de Rusia*, Barcelona, Acantilado.
- DAINOTTO, Roberto Maria (2007) *Europe (in theory)*, Durham and London, Duke University Press.
- DI FEBBO, Giuliana (1997) "La Spagna pittoresca: banditi e viaggiatori", *Spagna contemporanea* 11, pp. 17-30.
- DUSSEL, Enrique (1992) *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, Madrid, Editorial Nueva Utopía.
- FORYCKI, Remigiusz (2019) "Métamorphoses de l'Europe dans les voyages d'Astolphe de Custine", en Remigiusz Forycki, ed., *L'Europe et ses intellectuels*, Warszawa, Praca naukowa, pp. 59-67, <https://doi.org/10.31338/uw.9788323538141> (05 de mayo 2021)
- GAUTIER, Théophile (1843) *Voyage en Espagne*, Paris, Charpentier.
- GERMANA, Nicholas A. (2010) "Self-Othering in German Orientalism: The Case of Friedrich Schlegel", *The Comparatist* 34, pp. 80-94.
- HUGO, Victor (1829) *Les Orientales*, Paris, Charles Gosselin.
- IRVING, Washington (1832) *The Alhambra*, London, Henry Colburn and Richard Bentley.
- KOHLER, Phyllis Penn (trad.) (1951) *Journey for our time: The Russian journals of the Marquis De Custine*, Astolphe de Custine, Chicago, Henry Regnery.
- LABORDE, Alexandre de (1808), *Itinéraire descriptif de l'Espagne*, t. V, Paris, H. Nicolle.
- LIECHTENHAN, Dominique (1990) *Astolphe de Custine, voyageur et philosophe*, Paris, Honoré Champion.

- MASSIS, Henri, ed., (1946) *Lettres de Russie*, Astolphe de Custine, Paris, Plon.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino (2011) *Historia de los heterodoxos españoles*, Libro V, Barcelona, Editorial Linkgua USA.
- MERMALL, Thomas (1978) *La retórica del humanismo: la cultura española después de Ortega*, Madrid, Taurus.
- MONTAIGNE, Michel de (1949) *Ensayos escogidos*, Buenos Aires, Espasa-Calpe.
- MUHLSTEIN, Anka, ed., (2002) *Letters from Russia*, Astolphe de Custine, New York, New York Review Books.
- NEUMANN, Iver B. (1999) *Uses of the Other: "The East" in European identity formation*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- NORA, Pierre, ed. (1975) *Lettres de Russie*, Astolphe de Custine, Paris, Gallimard.
- PÉREZ ISASI, Santiago (2012) "Imágenes de la Península Ibérica en la historiografía literaria romántica europea", en María Jesús Fernández García y María Luisa Leal, coords., *Imagologías Ibéricas: construyendo la imagen del otro peninsular*, Mérida, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, pp. 181-198.
- PÉREZ MAGALLÓN, Jesús (2012) "Apologías, identidad nacional y el desplazamiento de España a la periferia de la Europa «moderna»", en José Checa Beltrán, ed., *Lecturas del legado español en la Europa ilustrada*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, pp. 13-40.
- PIERROT, Roger (2008) "Balzac et Astolphe de Custine : Lectures critiques de leurs œuvres dans la correspondance échangée de 1835 à 1846", *L'année balzacienne* 9, pp. 105-138.
- PLATON, Mircea (2016) "Astolphe de Custine's *Letters from Russia* and the Defense of the West: Patterns of Prejudice from Henri Massis to Walter Bedell Smith", *Russian History* 43-2, pp. 142-180.
- SAID, Edward W. (2008) [1978] *Orientalismo*, Barcelona, DeBolsillo.
- SAGLIA, Diego (1997) "«The true essence of romanticism»: Romantic theories of Spain and the question of Spanish romanticism", *Journal of Iberian and Latin American Studies* 3-2, pp. 127-145.
- SÁNCHEZ-MEJÍA, María Luisa (2013) "Barbarie y civilización en el discurso nacionalista de la Guerra de África (1859-1860)", *Revista de Estudios Políticos* 162, pp. 39-67.
- STAËL, Anne Louise Germaine (1813) *De l'Allemagne*, tomo I, Paris, H. Nicolle.
- TARN, Julien-Frédéric (1985) *Le Marquis de Custine: Ou les malheurs de l'exacitude*, Paris, Fayard.
- ed.) (1991), "Préface", en Marquis de Custine, *L'Espagne sous Ferdinand VII*, Paris, Éditions François Bourin, pp. I-XIV.
- THOMPSON, C. W. (2011) "Between Dreams, Desires, and Realities (2): The 'Orient' and Spain", en C. W. Thompson, *French Romantic Travel Writing: Chateaubriand to Nerval*, Oxford, Oxford University Press, 10.1093/acprof:oso/9780199233540.003.0007 (10 de marzo 2021).
- TOCQUEVILLE, Alexis de (1837) *De la démocratie en Amérique*, tomo I, Hauman, Bruxelles.
- TODOROV, Tzvetan (2010) *The fear of barbarians: beyond the clash of civilizations*, Chicago, The University of Chicago Press.

WOLFZETTEL, Friedrich (1984) "Fabrik und Schwann; zum Verhältnis zwischen Tourismus und Industrie im französischen Reisebericht der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts", *Romanistische Literaturgeschichte* 8, Heidelberg, pp. 591-614.

