

VARIACIONES DEL MITO DEL “HOMBRE SALVAJE” EN *ROBINSON CRUSOE* DE D. DEFOE

Joan B. Llinares
Universitat de València

Resumen: Suele creerse que aquello que los occidentales suponemos que conforma la vida de los “salvajes” es una adquisición relativamente reciente, fruto de los descubrimientos y conquistas de la Modernidad y de las observaciones y comparaciones de la incipiente etnología. Por contra, en este artículo se argumenta en favor de la antigüedad del mito del “hombre salvaje”, revitalizado en la Edad Media y el Renacimiento, y se reconstruyen las nuevas versiones que de ese viejo mito nos ofrece el *Robinson Crusoe* (1719) de D. Defoe, tanto en la doble inscripción con la que se tematiza la figura de este viajero rebelde que reinterpreta su vida desde la isla solitaria en que se salva y trabaja, como en la negativa atribución de “salvajismo” en la que quedan reificados los nativos del Caribe, a quienes se considera “caníbales” y, por lo tanto, merecedores de servidumbre y de reeducación radical al servicio de un nuevo modelo no latino de colonización y evangelización.

1.- Una extraña y enigmática figura occidental que se transmuta y da que pensar

Habitualmente el adjetivo “salvaje” corresponde a una clasificación que todavía usamos en Occidente, al menos en lenguaje conversacional, para hablar sobre todo de aquellos pueblos no occidentales que se supone que viven como en la “edad de piedra”, en la “prehistoria”, unos pueblos que se diferencian de los llamados propiamente “civilizados”, los “pueblos con Cultura”, porque desconocen la escritura, la ganadería, la agricultura, el comercio y la vida ciudadana, y creemos que a duras penas subsisten con la caza y la recolección de frutas y raíces silvestres, llevando una existencia nómada y precaria, insegura y aislada. Así pues, con ese adjetivo nos referimos a los pueblos “primitivos” y “exóticos”, a los antaño denominados “pueblos naturales”, supuestamente carentes de toda cultura, y por esa razón, siguiendo la vieja costumbre de servirse de un adjetivo etnocéntrico de ascendencia griega, a menudo también los consideramos “bárbaros”. Unas veces causan pavor por su pretendida agresividad y su escalofriante rudeza, su atroz “barbarie”, y otras veces provocan admiración por su imaginada sencillez y su estrecho contacto con la naturaleza. La etnología, esto es, la antropología social y cultural, es la ciencia que los estudia, o los ha estudiado, pues casi no existen ya pueblos así en la actualidad. En cualquier caso, todavía perdura esa imagen que tanto incidió en toda la Modernidad, al menos desde finales del XV a mediados del XX, y es indiscutible que seguimos utilizando tal adjetivo, “salvaje”, también para elementos de nuestra cultura que consideramos negativos y degradados, e incluso para deseos,

sueños y ensoñaciones que habitan en nuestro espíritu y proyectamos en la pantalla de nuestras ilusiones más irrestañables, ambiguas y secretas.

A la hora de explicarnos esos diversos usos suele pensarse que las imágenes y las noticias que Occidente tenía de estos humanos tan “atrasados” y asilvestrados procedían de los viajes y de la naciente etnografía, esto es, que los rasgos que caracterizaban a tales humanos se basaban en la observación directa hecha por algunos viajeros y científicos occidentales, o en todo caso en los informes confeccionados por comerciantes, soldados, aventureros y misioneros que los habían visitado e intentado colonizar. A menudo se decía que iban desnudos y tenían oscuro color de piel, que se tatuaban o marcaban el rostro y ciertas partes del cuerpo con señales indelebles, que usaban arcos y flechas porque desconocían los metales, que eran nómadas de vida ambulante y no tenían fortificaciones, que conocían el fuego aunque apenas asaban la carne, pero también se afirmaba que vivían como animales, sin rey, sin ley, sin fe, sin pudor, practicando la idolatría y cometiendo otros pecados *contra natura*, como la sodomía, el canibalismo, etc. Incluso se creía que podían ser enanos, pigmeos, o, por el contrario, gigantes y monstruosos, pues algunos tenían cola y hocico, o bien poseían un vello extraordinario que les cubría casi el cuerpo entero de tupida pelambre. Aunque muchas de esas razas exóticas habían sido documentadas durante la gran expansión colonial de Occidente a partir de la segunda mitad del siglo XV, la imagen que de ellas se difundía estaba muy lejos de la observación más elemental y todavía a finales del XVII se creía, por ejemplo, que los indios americanos, que en realidad son lampiños, eran seres peludos, como dice la edición de 1694 del *Dictionnaire universel* de Antoine Furetière: “Sauvage... *se dit aussi des hommes errants, qui sont sans habitations réglées, sans Religion, sans Loy, sans Police. Presque toute l’Amérique s’est trouvée peuplée de Sauvages. La plus part des Sauvages vont nuds, et sont velus, couverts de poil.*”¹

¹ Cit. por R. Bartra *El salvaje en el espejo* (que abreviaremos como SE), Barcelona: Destino, 1996, 19, nota 5. En este apartado tenemos una gran deuda tanto con esta obra como con su continuación, *El salvaje artificial*, Barcelona: Destino, 1997, 479 pp., (que citaremos como SA). Estos libros se complementan con algunos artículos del profesor Bartra que actualmente también están disponibles en internet, por ejemplo, los siguientes: “Salvajismo, civilización y modernidad: la etnografía frente al mito”, en *Alteridades*, 1993, 3 (5), pp. 35-50; “Salvajes barrocos en la ciencia política: una comparación entre Hobbes y Calderón de la Barca”, en *Perfiles Latinoamericanos*, 1993, diciembre, 3, pp. 145-164; “El mito del salvaje”, en *Ciencias*, 60-61, octubre 2000-marzo 2001, pp. 88-96. A ello conviene añadir su condensado texto en el excelente catálogo de la exposición *El salvaje europeo*, de la Fundació Bancaixa, que tuvo lugar en Valencia (junio-agosto de 2004), que contiene una hermosa antología de representaciones de este mito, desde la cerámica antigua hasta la fotografía y los *comics* de nuestros días, pasando por obras de varios maestros medievales y de grandes artistas como Durero, Ribera, Goya y Picasso.

Dado que en esta citada definición se repiten viejos e inexactos prejuicios sobre lo pretendidamente “salvaje”, como el rasgo de tener el cuerpo exageradamente peludo, importa que clarifiquemos las cosas y tratemos de aportar argumentos para desmentir aquel supuesto bastante generalizado y extendido, que aun perdura en nuestros días. Queremos mostrar que esas figuras de los “salvajes” *no* son fruto de encuentros interculturales más o menos azarosos o programados e interesados durante la Modernidad, es decir, que no son ningún producto etnográfico contrastado y relativamente reciente, sino que son muchísimo más viejas, anteriores al XV, ya que de hecho *pueblan el imaginario occidental desde la Antigüedad*. De ahí que con fina sensibilidad lingüística Rafael Sánchez Ferlosio propusiera que, para no caer en confusiones y para no usar anacrónica e inconscientemente lo que ya es fruto de una teoría histórico-antropológica moderna, a saber, la distinción evolucionista clásica entre salvajes, bárbaros y civilizados, que se formuló a partir del XVIII, a esos extraños individuos se les denominase como “selváticos” o “bravíos”.² Conviene añadir que tal adjetivación sirve en especial para una excepción en el interior de Occidente, nos referimos a esos niños criados entre animales que en raras ocasiones se han encontrado en el interior de nuestros bosques y, una vez capturados, se los ha tratado de socializar, como los célebres casos de Victor de l’Aveyron y Kaspar Hauser, que el cine ha reconstruido con primor. Ahora bien, ¿había imágenes de los “selváticos” en Occidente antes de las expediciones a ultramar y de la divulgación de estos pocos casos individuales de niños bravíos?

Recordemos algunos hechos. En 1538, cuando Carlos V y Francisco I de Francia firmaron finalmente la paz, el virrey de Méjico y los hispanos que por entonces había en la capital de aquel imperio recientemente conquistado engalanaron la plaza mayor para celebrar el armisticio con una gran fiesta, como cuenta Bernal Díaz del Castillo. Trasladaron entonces varios árboles para lograr en ese espacio urbano la recreación de una selva artificial, y pusieron allí diversos animales de los que viven en los bosques, escenificando tal naturaleza virgen con sumo esmero, como prescribían las órdenes de un italiano experto que hacía de maestro de ceremonias. En esa selva situaron además “un escuadrón de salvajes con sus garrotes anudados y retuertos, y otros salvajes con arcos

² Cf. Sánchez Ferlosio, R. *Comentarios* y traducción, en L. Malcon: *Los niños selváticos*. Jean Itard: *Memoria e Informe sobre Víctor de l’Aveyron*, Madrid: Alianza, 1973, p. 9, nota.

y flechas; y vanse a la caza...” Otros grupos de salvajes, acabada la caza, se enzarzaron en peleas entre ellos, y después de pelear un rato, volvieron a su arboleda.³

Por lo que nos cuentan, eso era lo que tales “salvajes” tenían que representar en aquella celebración festiva, pero nosotros debemos preguntarnos: ¿quienes eran esos “salvajes”? Porque, contra lo que quizá de inmediato podríamos imaginar, no eran unos cuantos indios de apartadas zonas tropicales que los españoles habían capturado y traído expresamente a la capital para amenizar ese ritual, sino europeos “disfrazados” según los cánones de un prototipo perfectamente establecido. Eran como esas figuras que luego se esculpieron en la fachada de la casa Montejo, en Mérida, en la capital del Yucatán mejicano, y que no reproducían a ningún bravío amerindio, sino a hombres peludos, de pelos ensortijados, no lacios como los de los indios, unos seres velludos que iban armados con bastos garrotes, unos “salvajes”, en efecto, muy similares a los que adornan la portada del Colegio de San Gregorio en Valladolid, por poner un famoso ejemplo de este lado del Atlántico, o determinada puerta de la catedral de Ávila, etc. Nos hallamos, así pues, ante una figura paradigmática y prototípica, muy abundante en los siglos finales de la Edad Media; estamos ante una manifestación epocal que de manera modélica se podía contemplar en la Exposición Universal de Sevilla en 1992.

En efecto, en el pabellón temático dedicado al *Siglo XV* se exhibía el dibujo de una curiosa criatura. La obra pertenecía a un códice de Giovannino de Grassi conservado en la Biblioteca Cívica de Bérgamo y presentaba la figura de un hombre extraño, excepcionalmente peludo, pero de rasgos europeos, no africanos ni asiáticos; tenía una cabellera muy poblada que guardaba relación con unas barbas también muy desarrolladas, y un vello abundantísimo le cubría todo el cuerpo excepto la parte superior de la cara, las manos, los codos, las rodillas y los pies. La posición también era un tanto sorprendente: ese hombre estaba de pie, bien erguido, y el índice de la mano derecha le tocaba los labios, como si con este gesto reclamara silencio o insinuase perplejidad y precaución. Con la mano izquierda agarraba una especie de garrote que llegaba al suelo, seguramente para defenderse o atacar si las circunstancias lo requerían. En el catálogo correspondiente, en la parte superior de la página en la que estaba reproducida esta obra de mediados del XV, aparecía el nombre de tal figura, muy popular por entonces: “*el salvaje*”.

³ Cit. en SE, pp. 10-15.

No se trata, por tanto, de un caso aislado ni infrecuente, sino de uno de los exponentes más representativos de aquel momento, la época del “descubrimiento de América”. ¿Para qué servía, qué significaba este enigmático personaje? He aquí el comentario de los expertos: “La cultura urbana miró siempre con miedo a lo desconocido, que pobló de animales y seres monstruosos. Este recelo se conjuró a veces con burlas, que dieron lugar a la figura ridícula y exótica del “salvaje”. En las fiestas de la boda de la princesa Isabel en Sevilla (1490) se celebraron representaciones con hombres así caracterizados. Diego de San Pedro en su simbólica *Cárcel de amor* (1492), se imaginó al Deseo como “un caballero así feroz de presencia como espantoso de vista, cubierto todo de cabello, a manera de salvaje”. Esta figura familiar se convirtió en objeto decorativo, y se esculpió en numerosas fachadas de edificios de la época.”⁴

Así pues, *antes* de que Colón comenzara su gran viaje y antes de que regresara a la península Ibérica después de su crucial hallazgo, aportando noticias y ejemplares procedentes de lo que pronto se supo que era un “nuevo mundo”, los habitantes del “viejo mundo” estaban ya perfectamente familiarizados con esta criatura de rasgos típicamente europeos, como el dibujo demuestra bien a las claras, aunque se manifieste revestida con un vello extraordinariamente poderoso, como si tuviese o llevase una piel de lobo, de cordero o de oso. Su atónita mirada seguramente indicaba cierta simplicidad ignorante, carencia de astucia y de ingenio, como la que podría exhibir el “bobo” de una comedia para diversión de los espectadores. Tal figura poblaba los muros y vidrieras de los palacios y las iglesias, sus gárgolas y fachadas, los tapices y grabados que dibujaban los artistas, los reiterados motivos que llenaban los cofres y los bajorrelieves de los capiteles y las sillerías de los coros de las catedrales que por entonces labraban los escultores y orfebres, como los historiadores han documentado y podemos admirar en hermosos libros y exposiciones.

Ante este hecho es legítimo que nos surjan varios interrogantes, por ejemplo: ¿A qué se debe esta sorprendente insistencia en tan extraño personaje? ¿De dónde, de qué parte de Europa, o de Euroasia, o del norte de África venía? ¿Por qué los occidentales llevábamos ya muchos siglos conviviendo con tales “salvajes”, mucho antes de sospechar siquiera la existencia de los habitantes del Nuevo Mundo? ¿Tal vez sigue vivo posteriormente, en el XVIII, e incluso en nuestros días, este viejo mito capaz de travestirse, de adoptar múltiples formas y de dar notables giros?

⁴ *Siglo XV*, Exposición Universal, Sevilla: Pabellón temático, Catálogo, 1992, p. 32.

Ciertamente, hay muchos “salvajes” o “selváticos” de este tipo tanto en los siglos XII y XIV como posteriormente, en los siglos XVII y XVIII, y sobre estas enigmáticas tribus de europeos desearíamos centrar la atención. El tema no es solamente una cuestión de iconografía e iconología que interese a los historiadores del arte, ni es meramente un relato de las leyendas populares que estudian los folkloristas y críticos literarios, es un problema de excepcional relevancia antropológica, pues constituye *uno de los más poderosos y persistentes mitos de la historia de Occidente*, susceptible, entre otras cosas, de alterar drásticamente su uso y dirigirse hacia fuera de tal espacio geográfico y cultural, hacia otros grupos humanos, acarreado tremendas consecuencias para todos ellos, convertidos de pronto en los nuevos “salvajes” a cristianar y civilizar, esto es, a conquistar y colonizar. De hecho, este uso “moderno” es el que hoy día nos resulta más familiar a todos nosotros, occidentales de comienzos del siglo XXI, para quienes los “salvajes” (o los “primitivos”, “bárbaros”, “prehistóricos” y “exóticos”) suelen ser los miembros de las sociedades alejadas de nuestra civilización, esas extrañas culturas residuales que hemos ido subyugando con nuestra enorme expansión colonial, desde el siglo XV al XX. Pero aquí queremos proponer una operación inversa a tal hábito adquirido: ir a contracorriente e investigar, revisando algunos giros de la historia general de este fenómeno cultural, un episodio en particular, a saber, la personal y compleja versión que ofrece el escritor Daniel Defoe de ese persistente *mito*. Ese será nuestro objetivo final, si bien previamente tendremos que esbozar algunos trechos de la larga andadura de esa figura, pues antes de llegar a las manos del novelista inglés y de sufrir la significativa torsión a la que lo sometió, el mito del “hombre salvaje” ya había experimentado varios cambios en la historia de Occidente.

En efecto, ese mito es anterior a la expansión colonial y dibuja en fascinante y paradójico perfil *la otra cara de la razón occidental, sus deseos y temores más ocultos, su violencia interna y el drama de su inestable identidad*. Ya hemos visto que “la cultura urbana miró siempre con miedo a lo desconocido, que pobló de animales y seres monstruosos. Este recelo se conjuró a veces con burlas, que dieron lugar a la figura ridícula y exótica del “salvaje””. Ese pánico angustioso se tenía que canalizar de algún modo, de ahí las innumerables figuras que lo representaban y que permitían una jocosa familiaridad con lo extraño. Ahora bien, dicho temor no era nuevo, porque hacía milenios que había vida urbana en Europa y que lo ignoto y silvestre causaba pavor, de ahí que

dicha figura atraviese la historia occidental, adaptándose a las diversas circunstancias histórico-culturales mediante sugestivas *mutaciones y variaciones* que le permiten desempeñar *nuevas funciones* y transmitir *significados insospechados*. Roger Bartra lo ha expuesto en *El salvaje en el espejo* y *El salvaje artificial*, aunque esa investigación, como no se cansa de repetir ese sabio antropólogo, todavía esté en sus inicios, perduren en ella muchas lagunas y aún tenga difíciles problemas hermenéuticos, como no podía dejar de suceder. En lo que sigue, su rigurosa aportación académica nos servirá de guía y de plataforma básica sobre la que introduciremos nuestros comentarios.

2. Características definitorias de la figura mítica del salvaje

De acuerdo con lo expuesto, los soldados que se disfrazaron de salvajes para aquella celebración festiva no miraban a los indios americanos para imitar rasgos de su supuesto salvajismo, sino que ya habían ido a América con esa figura en su imaginario, con un estereotipo que ya estaba bastante bien definido en Europa desde el siglo XII y que cristalizó en el mito del *homo sylvestris*, mito que, a su vez, procedía de lejos, pues tenía una prolongada existencia anterior, de milenios, al menos desde la épica babilónica y la homérica, como demuestran la figura de Enkidu en el *Poema de Gilgamesh* y la del cíclope Polifemo en la *Odisea*. Por tanto, para estudiar este producto antropológico de tan extensa vida hemos de hacer frente a graves problemas *metodológicos y conceptuales*, porque, para empezar, hemos de precisar previamente qué entendemos por *cultura y civilización en nuestra tradición occidental*, ya que parece que no hemos dado ningún paso sin estar acompañados de una imagen complementaria, la del *salvajismo*, testimonio de nuestra *otredad o alteridad* más ineludibles. Por eso consideramos que, en este sentido, la figura del “hombre salvaje” es una creación *interna* de la cultura occidental, una *invención europea* muy anterior al descubrimiento de América, es un ingrediente *autónomo*, a saber, es su *alter ego*. Una vez estando ya en posesión de esa figura del *selvático* se la pudo luego proyectar sobre otros pueblos y culturas. Pero se disponía de ella previamente a las expediciones de ultramar, y a finales del XV y en el XVI era incluso más necesaria que antes, pues servía, como ha explicado Bartra, para que el *ego* occidental no se disolviera ante las otredades con las que los

Europeos se estaban confrontando en la realidad.⁵ De ahí la organización de ese “teatro”, de esa representación del “salvaje artificial” o “disfrazado” en la plaza de Méjico, como una forma de mantener la identidad occidental y de afirmarse como civilizados tanto quienes se disfrazaban como quienes se reían asistiendo a tales montajes, para así abreaccionar todos ellos de algún modo sus recelos, sus miedos y temores, sus profundas inseguridades.⁶

Es evidente, así pues, que el *salvaje*, ese ser extraño, peludo y agreste, que los europeos de la Edad Media y el Renacimiento, tanto los de estamentos cortesanos y cultos como las capas populares, representaron a menudo en las palabras de sus cuentos, relatos y poemas, en los signos de sus diversas obras de artesanía y de arte, e incluso en los curiosos personajes de sus fiestas, banquetes, procesiones y escenografías, posee una enorme *carga simbólica*: en el seno de la civilización y de la *polis* muestra lo que es el *salvajismo occidental*,⁷ esto es, lo que los occidentales entienden propiamente como *salvaje* en ellos mismos, desde ellos mismos y para ellos mismos. De ahí, insistimos en ello, la relevancia *antropológica* de su estudio, según la tesis de Bartra: “Los hombres salvajes de Europa guardan celosamente los secretos de la identidad occidental. Su presencia ha custodiado fielmente los avances de la civilización”.⁸ Ellos vigilan las *fronteras* de la civilidad, y lo hacen de forma diferente según los diferentes hitos y momentos del denominado “progreso” de la cultura europea. Pero ¿quiénes son esos tipos y dónde viven?

El *salvaje*, como la etimología de su nombre indica y la citada propuesta de Sánchez Ferlosio subraya, *selvaggio*, “selvático”, es el que habita en la selva, en los bosques, en las islas deshabitadas, en aquella porción de la naturaleza que no está cultivada ni edificada, que no tiene campos ni caminos, ni ha sufrido roturaciones y canalizaciones, sino que es territorio de caza, de plantas y frutos silvestres, de cuevas, fuentes, peñas, precipicios, montañas y altas sierras de difícil acceso y travesía. Este humano “*agri*” o “agreste”, “no cultivado”, que vive lejos de las ciudades y muy cerca de las guaridas de las bestias tiene largas barbas, va desnudo, con el

⁵ Cf. SE, 17.

⁶ Para no complicar la exposición, prescindiremos aquí de una de las versiones más constantes y fuertes de esa *otredad* de la creación cultural europea, la que se tematiza en los “orientales”, como estudió Edward W. Said sobre todo en *Orientalismo* y en *Cultura e Imperialismo*, y tampoco hablaremos de otra de sus modalidades más persistentes y enigmáticas, la de los “locos”, como subrayó M. Foucault y conocen bien los expertos en Erasmo, Rabelais y Cervantes; al respecto la “Introducción” a la primera edición de su *Historia de la locura en la época clásica* sigue siendo un texto de obligada referencia. Como es bien sabido, tanto los “orientales” como los “locos” son ejemplos eminentes de “salvajismo” según los occidentales.

⁷ Cf. SE, 10.

⁸ Cf. SA, 7 y 159.

cuerpo cubierto de abundante vello o revestido a lo sumo de simples pieles, armado con un garrote, maza o bastón. En alguna ocasión, en tales parajes inhóspitos aparece también la figura de la mujer salvaje, dotada de similares características, desnuda o con algunas pieles, de gran cabellera enmarañada, y exageradamente velluda de manera similar, excepto en muy pocas porciones de su cuerpo, como la cara y los pechos. Ella también puede esgrimir esa especie de garrote o ‘as de bastos’ con el que van armados los hombres de su calaña.

En principio, el *salvaje*, así pues, no es el miembro de una comunidad primitiva y distante, no es un indio americano, un negro subsahariano, un tártaro de las estepas asiáticas o un isleño de los mares del sur, como a partir del siglo XVIII tendemos a suponer, sino un mito *previo* genuinamente *propio* y *uropeo*, un estereotipo que ya estaba bien arraigado en el siglo XII: la especificidad de su figura no se basa por tanto en los informes de exploradores y viajeros sobre la alteridad exterior, sobre las diferencias físico-corporales en el color de la piel o la textura del cabello y las socioculturales en alarmantes ritos y costumbres, sino en relatos, ilustraciones y documentos artísticos y de raíz popular, fruto del imaginario occidental desde la Antigüedad, que aluden a la alteridad *interior*, a los *deseos* y *temores* del propio occidental civilizado, a las cavernas de su alma, a los demonios de su espíritu, a la cara oculta de su racionalidad, a sus sueños y pesadillas más recónditos y persistentes. De hecho, los viajeros europeos, que poseen tales estereotipos en su imaginario, los proyectan sobre los diferentes pueblos extraños y lejanos que visitan, de manera que la pretendida etnografía, ya desde la antigüedad griega y helenística, pasando por la que redactaron los medievales que se adentraron en el interior de Asia, está fuertemente contaminada por lo que se supone que son esas “razas” o “pueblos” de los confines, esas “alteridades imaginadas”, como se puede comprobar, por ejemplo, en y desde los textos de Plinio y su *Historia natural*, por citar un caso significativo entre muchos, desde Herodoto hasta las “autoridades” de la patrística y de siglos posteriores. Este muy difundido mito habita a lo largo de una extensísima franja temporal, desde la época arcaica hasta nuestros días, y guarda estrecha relación con la cuestión de *las relaciones de poder en épocas de crisis*, ya que explicar antropológicamente la manera en que los mitos antiguos son absorbidos por la Modernidad

occidental también “nos da claves sobre la construcción de las identidades y de los sistemas de legitimación en las sociedades contemporáneas.”⁹

En conclusión: aunque se lo quisiera ignorar, o aunque por nuestra sesgada formación quizá lo ignoremos, hay muchas fábulas, leyendas y cuentos, hay novelas y comedias que hablan una y otra vez de este misterioso personaje, que también sale en rituales festivos y aparece mil veces representado en escenarios, miniaturas y libros de horas, en monedas, grabados y cuadros, en estuches, escudos y tapices, en esculturas y bajorrelieves de escaleras, fachadas y fuentes públicas. La documentación plástica que de él poseemos es abundante, diversa y enigmática, basta rastrearla para llevarse muchas sorpresas y comprobar la increíble vigencia de este prototipo que a menudo nos saluda en los lugares más insospechados de nuestras milenarias ciudades europeas. En tales creaciones se esconde un secreto, un sentido oculto, un mensaje cifrado, que intentamos comprender. En el caso concreto de su presencia en la famosa obra de D. Defoe bastaría con observar el grabado que ilustra su primera edición para comprobar de inmediato que estamos ante una nueva variante del mismo, ante una curiosa particularización de ese viejo arquetipo mítico.

Pero antes recordaremos brevemente los principales enfoques o *perspectivas* que han servido para interpretar este mito y sus variaciones, ya que desde hace más de un siglo seguimos usando sobre todo estas tres: I) la *evolucionista clásica*, que atiende a su desarrollo a partir de una fuente primigenia; II) la *difusionista*, que indica que el mito se difunde en la medida de su aptitud para propagarse y poder sobrevivir, de su habilidad artístico-cultural para persistir; y III) la *estructuralista* –una de sus variantes es el psicoanálisis, sea en su vertiente freudiana, o en la

⁹ R. Bartra, “Salvajismo, civilización y modernidad”, p.35. Aquí dejaremos sin explorar una cuestión complementaria: a lo largo de la historia de la humanidad, desde una visión planetaria y genuinamente universal, como corresponde a una época globalizada como la nuestra, y al margen de Occidente y su gran expansión mundial en la Modernidad, sobre todo en el siglo XIX, también otros pueblos han tenido confrontaciones con sociedades diferentes y han construido con sus ejércitos imperios muy extensos en los que se planteaban igualmente cuestiones de justificación y legitimación, de identidad y alteridad, de conquista y vasallaje. En tales contextos parece que también se generaron figuras míticas de la alteridad u otredad que guardan fuertes paralelismos con los “selváticos” de la tradición europea. Trazar equivalencias y similitudes resulta tentador y hasta demasiado fácil, sobre todo si se parte de premisas hermenéuticas de tipo general, universal y estructural, por ejemplo, si se supone que tales mitos de pueblos “salvajes” vienen a ocupar el espacio de ese eslabón perdido entre lo humano y lo animal, o entre la naturaleza y esa segunda naturaleza que es la cultura, o entre formas diferentes de subsistencia, como nomadismo (caza y recolección) y sedentarismo (con ganadería y agricultura y comercio incipiente), o bien, como forma de legitimar determinadas estructuras de poder y de subyugación, de esclavitud y explotación de recursos, etc. Frente a ello, nosotros preferimos un enfoque atento a las variaciones y giros que sufre este mito en el tiempo y según los diferentes contextos, lo cual implica que se perfilen los cambios históricos y las mutaciones que dicho mito, o, con más precisión, los mitemas que lo constituyen, experimentan en la historia, por lo cual prescindiremos del estudio de esta cuestión, que, ciertamente, demanda una antropología poliocular y no etnocéntrica, que vaya más allá de lo eurocéntrico y de lo denominado “occidental”, como si este adjetivo fuese una mera y neutra descripción de un fenómeno natural, cosa que no es, de ninguna de las maneras.

jungiana, o bien, por ejemplo, en la lacaniana—, que insiste en la identidad estructural del espíritu humano, en la constancia tanto de la fantasía como de los problemas o contradicciones fundamentales de los seres humanos, a saber: caos-orden, muerte-vida, enfermedad-salud, ignorancia-sabiduría, vicio-virtud, tiempo-eternidad, microcosmos-macrocosmos, feminidad-masculinidad, esclavitud-libertad, hostilidad-amistad, niñez-madurez, etcétera. Siguiendo a R. Bartra defenderemos un enfoque en cierto modo neoevolucionista, que atiende sobre todo al momento histórico y a aquellos elementos contextuales que hacen que se reestructuren y se reinterpreten los mitologemas que conforman esa imagen compleja y tradicional que es el “hombre salvaje”. No partimos de una supuesta mente humana general, de una estructura universal cuyo subconsciente generase unos mitemas reiterados, pues esto no da razón de los concretos cambios históricos que sufre este mito complejo y, por lo demás, asume presupuestos de difícil defensa. En el caso de *Robinson Crusoe* importa que detallemos cómo en determinadas ocasiones, como la que este texto condensa de manera paradigmática, el propio occidental se ha imaginado a sí mismo como “salvaje”, y ha entablado entonces un curioso proceso de redefinición del viejo *mito*, con lo cual se confrontan de hecho *dos modelos contrapuestos* de presunto “salvajismo”, el del europeo cristiano, pecador y solitario, inquieto y laborioso, y el del indio americano, considerado como pagano e idólatra, caníbal y desnudo, supuestamente incapaz de explotar las riquezas de su territorio, unas islas próximas al continente americano.¹⁰ Vayamos, pues, por partes, y comencemos por la primera versión de ese mito.

3. *Robinson como ejemplo de hombre agreste y salvaje*

Si tuviéramos ante nuestros ojos un ejemplar de la primera edición de 1719 de este libro afortunado, quizá el texto inglés más reeditado, plagiado, adaptado, ilustrado, traducido, interpretado y comentado de toda la Modernidad, podríamos contemplar un *grabado* que ya en el frontispicio presenta al protagonista de estas supuestas *memorias* tal y como él mismo dice que, durante muchos años, andaba por esa isla deshabitada, cercana a la desembocadura del Orinoco, a unas millas del continente y de la isla de Trinidad, en el mar Caribe, en la cual por fortuna se salvó de morir

¹⁰ Con el objetivo de perfilar esta contraposición central aquí dejaremos de lado otras alteridades “salvajes” que también inciden en la novela, como los negros de África, los musulmanes y moriscos, los católicos o papistas del sur de Europa, etc. Nos remitimos para ello a nuestro artículo “Antropología filosófica i literatura: diferenciacions antropològiques al Robinson Crusoe de Daniel Defoe”, en E. Casabán, Ed., *XIX Congrés de Filosofia del País Valencià*, València: Societat de Filosofia del País Valencià, 2012, pp. 83-96.

ahogado. A tal “Isla de la Desesperación” (115),¹¹ como la denominó al comienzo el héroe de esas memorias, un comerciante y aventurero inglés que había naufragado cuando dirigía una expedición de Brasil a Guinea para comerciar con los negros y agenciarse un cargamento de esclavos africanos, él la llegó a considerar “su” isla, “su” reino, “su” propiedad privada (159, 202, 215, 230), y en ella sobrevivió más de veintiocho años. De ese célebre grabado de su figura durante la exótica y cautivadora etapa de su vida solitaria e insular se han hecho muchísimas versiones, según las diferentes tendencias epocales y la imaginación y la destreza particulares de los sucesivos artistas gráficos que han dibujado al famoso personaje desde el siglo XVIII hasta nuestros días, versiones que han seguido con mayor o menor fidelidad lo que la novela expone con muchos detalles y bastante ironía. Esas imágenes son ya de por sí un elocuente testimonio de varios giros icónicos, ampliados con las aportaciones del cine y la televisión, que ahora no analizaremos. Lo que es innegable es que se inspiran y fundamentan en el texto de Defoe, en la historia que el propio Robinson nos cuenta de sí mismo durante esos años de su vida. He aquí sus palabras al respecto:

...si alguien en Inglaterra hubiese topado con una figura como la mía, o se hubiera asustado o se hubiese echado a reír a carcajadas; y como yo a menudo me detenía a mirarme a mí mismo, no podía por menos de sonreír, al imaginarme viajando por el Yorkshire con aquel equipaje y vestido de aquella manera. Aquí tenéis, si os place, un esbozo del aspecto que ofrecía, que era el siguiente:

Llevaba un enorme gorro alto e informe, hecho de piel de cabra, con un colgajo por la parte de atrás, que me servía tanto para defenderme del sol como para evitar que la lluvia me entrase por el cuello; porque nada es más peligroso en esos climas que la lluvia en la piel bajo los vestidos.

Llevaba una chaqueta corta de piel de cabra, cuyos faldones me llegaban casi hasta medio muslo, y unos calzones de lo mismo; los calzones estaban hechos con la piel de un macho cabrío viejo, cuyo pelo era tan largo y me colgaba tanto por todos lados, que, como los pantalones, me cubría hasta media pierna; medias y zapatos no tenía, pero me había hecho un par de cosas, apenas sé cómo llamarlas, una especie de borcegués, que me cubrían las piernas y se ataban por los lados, como las polainas; pero de forma más rústica, como la verdad es que eran todo el resto de mis ropas.

Llevaba un cinturón ancho de piel seca de cabra, que me abrochaba con dos tiras de lo mismo en vez de hebilla, y en una especie de alamar a cada lado de éste, en vez de una espada o un puñal, llevaba colgadas una pequeña sierra y una destal, una a un lado y otra al otro. También llevaba otra correa no tan ancha, que se abrochaba del mismo modo, colgada del hombro; en donde terminaba, debajo del brazo izquierdo, colgaban dos bolsas, ambas también de piel de cabra; en una de las cuales llevaba la pólvora y en la otra los perdigones. A la espalda llevaba el cesto, al hombro la escopeta, y sobre la

¹¹ Citaremos entre paréntesis las páginas de la siguiente edición: Daniel Defoe, *Aventuras de Robinsón Crusoe*, trad. de Carlos Pujol, Clásicos Universales PMI, S. A., 2008, que reproduce la de Barcelona: Planeta, 1990. También hemos consultado otra versión castellana íntegra y literal, Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, trad. de Martha Eguía, Madrid: Alianza, 2003. Las puntualizaciones del original inglés remiten a Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, ed. e introd. de Thomas Keymer, notas de Thomas Keymer y James Kelly, Oxford: Oxford University Press, Col. Oxford World's Classics, 2007.

cabeza un quitasol grande, feo y chapucero, de piel de cabra, pero que, en fin de cuentas, era la cosa más necesaria que llevaba, después de la escopeta. En cuanto a mi cara, en realidad su color no era tan amulatado como hubiera podido esperarse de un hombre que no había tomado ninguna precaución contra el sol, y eso viviendo a nueve o diez grados del equinoccio. Antes me había dejado crecer la barba, hasta que llegó a tener un cuarto de yarda; pero como tenía tijeras y navajas suficientes, me la había dejado corta, exceptuando el pelo que crecía sobre el labio superior, que recorté hasta hacerme un enorme mostacho mahometano, como los que había visto usar a algunos turcos... de estos bigotes o mostachos no diré que fueran lo bastante largos como para colgar mi sombrero; pero eran de una longitud y forma lo suficientemente monstruosas como para causar espanto en Inglaterra (232-234).

Más adelante, cuando va a intervenir ante un grupo de marineros ingleses amotinados, Robinson recuerda de nuevo la temible apariencia de su fiera figura:

La verdad es que mi aspecto era muy feroz (*very fierce*); llevaba mi formidable vestido de piel de cabra, el gran gorro que ya mencioné, una espada desnuda al costado, dos pistolas al cinto y una escopeta en cada hombro (388).

Parece que Robinson en la isla llevó siempre, una vez se le desgastaron las ropas que consiguió rescatar del barco encallado, un mismo “traje” o vestido, gorro incluido, confeccionado todo él con las pieles de las cabras que cazaba, con el consiguiente perfil de hombre recubierto de pelos de pies a cabeza, pero con accesorios adicionales, que le servían tanto en tiempos de *paz* como en tiempos de *guerra*, cuando tenía que estar preparado para combatir contra indios y piratas que le pudieran amenazar: la escopeta, la espada, y también la pequeña sierra y el hacha, las bolsas para la pólvora y los perdigones, y el oportuno parasol, elementos que curiosamente no aparecen en el grabado de 1719. De todos modos, esos olvidos no son los únicos, el dibujo del frontispicio de la edición original prescinde también de los borceguíes o polainas de piel que recubrían las piernas y los pies del laborioso aventurero, detalles que, si se añaden al conjunto de rasgos de tal representación plástica del protagonista, que aparece con una barba bien poblada y en absoluto recortada, permiten que comprobemos con facilidad la fiel adaptación que esa primera ilustración, con su peculiar forma de interpretar lo explícitamente dicho en el relato, lleva a cabo de ese prototipo familiar que las artes y artesanías europeas habían reproducido mil veces desde el siglo XII. En efecto, este es el icono habitual de esa figura mítica persistente y polisémica, el “hombre salvaje”, el *homo sylvaticus* o *sylvestris* de la tradición, que en el Renacimiento y el Barroco vuelve a resurgir con fuerza y que en el siglo XVIII atraerá la atención de literatos, científicos y filósofos con llamativa contundencia,

como es bien sabido. En las manos del escritor Daniel Defoe en el primero de los volúmenes que consagró a contar las aventuras del más famoso de todos sus personajes, y en las del grabador que ilustró la primera edición de su escrito, vemos, pues, una doble reiteración de aquel prototipo, que el artista plástico refuerza con sus personales variaciones con respecto a varios detalles del relato novelesco.

Por lo pronto, el aspecto con el que Robinson se presenta es una versión muy exacta del *homme sauvage* o *wild man* de la tradición occidental, el *hombre agreste*, o “selvático” y “bravío”, excepcionalmente peludo y provisto de larga cabellera. En efecto, de manera poco respetuosa con el texto de la novela, las piernas en su parte inferior y los pies de Robinson aparecen desnudos y sin estar recubiertos de pieles, y entonces los dedos de los pies y las uñas que les crecen casi son como garras de felinos, alejándose así claramente de lo que puntualiza la descripción en torno al rústico calzado que el náufrago se había fabricado. Esa evidente desviación con respecto al texto, que habla de borceguíes o polainas que se atan lateralmente y recubren piernas y pies, confirma todavía mejor la persistencia iconológica de la consabida imagen medieval, en la que los salvajes siempre son representados con las piernas peludas y los pies desnudos.

Dicha vieja figura ahora reaparece en la novela casi como en el dibujo de la Expo antes comentado, pero con variaciones y añadidos: un *quitasol* o paraguas de rústica factura, hecho también con pieles, que ya hemos dicho que tampoco aparece en el grabado de 1719, un gorro también de piel y con un colgajo trasero a modo de cola o rabo, no visible en esa ilustración frontal, y una *escopeta* (en ese grabado, Robinson lleva dos, una en cada hombro). Tal escopeta, a menudo, si no está al hombro del protagonista sino que éste la sostiene con la culata descansando en el suelo, en la pose en que lo dibujarán muchos ilustradores posteriores, evoca mucho al garrote que solían llevar los conocidos “salvajes” de la tradición medieval y renacentista, un grueso palo ahora más pulido y estilizado, y con el engranaje del gatillo y el cañón interior, que son de metal, no de madera. El prototipo anterior se repite, pues, con notable parecido, aunque ahora lleve espadas, bolsas con pólvora y perdigones, y otros artefactos en su cintura, porque no en balde estamos ante un “salvaje” muy particular: se trata de un europeo que ha sabido aprovechar muchos instrumentos de la civilización y previsora mente los ha acarreado del casco del barco naufragado a su almacén en la isla.

En la parte más sobresaliente de su aspecto físico, en su rostro y en su cabeza, las navajas y tijeras que posee actúan poco, porque Robinson no nos dice que se cortara el cabello, tan sólo indica

que en los años finales se recortaba la barba, pero dejándose un bigote descomunal, como lo llevan los turcos, no precisamente para que ello le recordase las penalidades del cautiverio que había sufrido en Marruecos años atrás. Tal vez la prolongada estancia en el Caribe trazaba así un paralelismo significativo, una constatación de que todavía se encontraba muy lejos de Inglaterra y de la añorada civilización, haciendo una especie de guiño que quizá le servía para sugerir la barbarie de esos corsarios enemigos del cristianismo y para aumentar con tal mostacho la fiereza de sus rasgos faciales, de manera que pudieran amedrentar a cualquier invasor que se adentrara en “su” isla, produciéndole pánico y dándole un susto tremendo. En su país de origen, por el contrario, tal apariencia daría risa y estaría fuera de lugar.

Una vez hubo conseguido alcanzar el suelo de esa isla que le salvó del naufragio, Robinson se vio despojado al principio de todo lo que le permitía vivir como un marinero y comerciante británico de su tiempo, un propietario de plantaciones, con criados y esclavos a su servicio, y tuvo que comenzar por reponer fuerzas durmiendo entre las ramas de unos árboles, como si fuera un simio, intentando así que su cuerpo estuviera a salvo de las fieras carnívoras, de los animales malignos y venenosos como las serpientes, esto es, de cualquier tipo de depredadores que pudiera haber en ese lugar desconocido. Su obligada residencia en ese territorio insular le lleva a tener que reconstruir su vida, pero sin contar con nadie más, sólo con sus fuerzas y su inventiva. En ese contexto, la cercanía del casco del barco encallado y los sucesivos viajes que hacia él emprende de inmediato le posibilitan agenciarse varios objetos de la civilización europea (armas, herramientas, tejidos, semillas, libros, tabaco, pólvora, alcohol, monedas, cables, etc.), que irán teniendo un papel decisivo tanto en su mera subsistencia como en su posterior replanteamiento vital. Este sucederá sobre todo gracias a los ejemplares de la Biblia que se llevó a la isla, y también a la tinta y el papel que le sirven para redactar un diario, etc. En este sentido, *su pretendido salvajismo es ficticio, externo, aparente*, es como un disfraz, porque para sobrevivir Robinson aprovecha importantes elementos tanto de la cultura material como espiritual de la civilización occidental, utiliza y fabrica instrumentos con una actitud laboriosa que implica una meticulosa atención al paso de los días y las horas, a la distribución del horario y al empleo y aprovechamiento del tiempo, refrenando la satisfacción inmediata de los deseos y previendo los moderados requerimientos de las necesidades futuras. Su ahorrativa conducta es tan consecuente que, de hecho, antes se le acaba la tinta que el alcohol. Estamos, pues, ante otra versión, ante otra figura de “salvaje” que nada tiene de asilvestrada. En tal prototipo ha habido una torsión,

una “conversión”, una llamada de atención a favor de la civilización europea. Veámoslo con cierta perspectiva.

4. *La isla como espacio de conversión*

El cristianismo, en tanto fruto del judaísmo, aportó una concepción diferente del “salvajismo”, con figuras mitológicas distintas de los cíclopes, los faunos y silenos, las ninfas y centauros, y los hombres selváticos de la tradición greco-romana. En efecto, ya los textos del Antiguo Testamento ofrecen una peculiar mitología de lo “salvaje”, centrada en un territorio particular que por sí mismo condensa los significados de la lejanía de la ciudad y de la sociedad, de los campos cultivados y los intercambios comerciales. Ese lugar es el *desierto*, el espacio de la naturaleza silvestre y hostil, yerma y baldía. Pero ya que según las creencias de esta concreta cultura religiosa toda naturaleza es creada por la divinidad, conviene precisar que el desierto es el lugar específico del encuentro con las fuerzas del bien y del mal, el espacio privilegiado de los castigos, las pruebas y tentaciones, y por ello llega a revestir una *significación moral*, pues brinda a los humanos una oportunidad para el refugio, la contemplación y la penitencia, y también para el perdón y la redención, para la historia de su salvación. De ahí que el prototipo de “salvaje” en esta tradición sea Job, todavía más que Caín, Cam, Esaú o Ismael, aparentemente más agrestes, forzudos y peludos.

Para ese peculiar modelo, los “salvajes” son hombres perseguidos, exiliados, arrojados de la sociedad, gente innoble y menospreciada que en el desierto han de hacer frente a los *demonios*, seres del antiguo folklore judío, los *seirim*, que a veces, según las diferentes lenguas y contextos culturales, se traducen por *onagros*, por *sátiros* o por *pilosí*. Pero allí, en tales parejes inhóspitos y solitarios, esos hombres separados pueden vencer las tentaciones y regenerarse, aunque también corren el riesgo de perturbarse y enloquecer, como así sucede en el caso de Nabucodonosor. El desierto reviste, así pues, una ambigüedad central, porque puede ser interpretado como lugar de encuentro y de alianza con Dios (así lo indican los textos de Jeremías), o bien como el lugar de los castigos de Dios y de la correspondiente penitencia (como se lee en los textos de Ezequiel).

Esta concepción la heredará el monaquismo cristiano, los llamados *padres del desierto*, si bien ya la comunidad de Qumran, los esenios, o el caso de Juan Bautista y del mismo Jesús en el desierto, son significativos antecedentes. La huida del mundo y la fundación de un monasterio vienen a ser como el acto de recrear el paraíso en la tierra, el establecer un nuevo Edén, sin mujeres, sin

dinero, sólo con las palmeras y el tedio ante la sociedad, a la que se le da la espalda. Allí los solitarios se preparan para el inminente fin de los tiempos, desvinculándose de los valores seculares y abandonando por completo la *polis*. Estos anacoretas han de hacer frente al desierto interior de su alma en pleno desierto egipcio del s. IV, ellos son (pues así se los suele representar casi siempre) *velludos salvajes* como San Onofre, San Marcos el Ateniese, San Antonio, San Pablo el ermitaño, etc., cuyas vidas parece que repiten el mito babilónico de Enkidu del *poema de Gilgamesh*. Las versiones femeninas son las de María Magdalena y Santa María Egipciaca, por ejemplo, que también se representan como anacoretas desnudas de *cuerpo velludo*. Estos monjes y monjas demuestran así la libertad de los humanos, ellos pueden decidir y escoger el camino de ese nuevo Edén y alejarse del pecado, de las leyes tanto seculares como naturales, en una proeza de enorme magnitud y grandes objetivos. Sus ascéticas y peludas figuras aparecerán a menudo en muchos frescos, iconos, retablos y cuadros, con persistente vigencia que el Barroco acentuará. Pero como explicará San Agustín contra Pelagio, no bastan los esfuerzos ascéticos para triunfar, se necesita la gracia divina, pues después del pecado original la naturaleza humana está alterada y contaminada. Esta tesis teológica cuestiona de raíz el éxito del intento monacal, y marcará de hecho la lectura del mito del “hombre salvaje” en el Occidente cristiano, como siglos posteriores demostrarán.

Esta tradición judeocristiana y ascética también está muy presente en la novela de Defoe: Robinson, que parece un selvático peludo, vive de hecho la experiencia del *desierto* (*Wilderness*) en su isla solitaria, aunque esté rodeado de una feraz vegetación tropical y no de pedregales y áridas dunas de arena (178, 203, 230). Allí, aislado del mundo, pasa revista a su vida, se angustia ante la enfermedad y la muerte, se arrepiente, lee la Biblia con asiduidad, aprende a meditar y a rezar, poco a poco se siente salvado y regenerado, y como Elías (207), asume que recibe las bendiciones de la Providencia, pues es cierto que su trabajo le ofrece prosperidad, rebaños y cosechas abundantes, varios lugares de residencia, etc. En este sentido, la novela de Defoe, que explícitamente remite a modelos bíblicos con los que se siente identificado el protagonista (el profeta Elías ya citado, la parábola del hijo pródigo (20 y 29), Jonás (30), Saúl (248), la travesía del pueblo de Israel por el desierto (377), o la figura de Job (435)), también aprovecha episodios de muchos relatos medievales en los que diversos caballeros se adentran en los bosques, llevan una existencia ascética, solitaria y “salvaje”, y entonces transforman su vida, restañan las heridas de su anterior existencia, tanto bélicas como amorosas, y adquieren una nueva sabiduría. Recordemos las leyendas de la vida de Merlín, de

San Juan Crisóstomo (fray Joan Garí en Cataluña), de Jaime el Penitente en Palestina, de Yvain, el caballero del león descrito por Chrétien de Troyes, o de esos otros muy célebres caballeros llamados Tristán, Perceval, Orlando... que tanta incidencia tuvieron en la literatura europea. Robinson también es, por tanto, una nueva versión de esta leyenda, sus años en el “desierto” le convierten en un cristiano evangélico que descubre la fe de sus padres y desde ella defiende la lectura directa de la Biblia sin intermediarios sacerdotales y eclesiásticos, con tolerancia en la convivencia y un espíritu de trabajo incesante, fundamento de la legítima y honrada riqueza, de la prosperidad de su nación...

5. Los otros como salvajes: el mito de los caribes como caníbales

El tercer y principal modelo de “salvaje” de esta novela de Defoe se halla en la peculiar versión del indio de América como “caníbal” que con tanta fuerza presenta.¹² En esta obra, los indios de la zona del Caribe son de una manera explícita, aunque no sólo ellos, “salvajes” (*Savages, wild Mans*); los “caribes” son los peores de todos los pueblos salvajes, porque son caníbales, antropófagos (*Men-eaters*) (172), verdaderos bárbaros (268), pobres y desdichadas criaturas a fin de cuentas (303), que con su inhumano comportamiento presentan un grave problema teológico, cuya resolución lleva al meditativo y horrorizado Robinson a acusarlos de haber sucumbido al diablo (264-265) y haber obnubilado culpablemente la luz de su razón natural (322), pecando contra la ley divina. Conviene saber que esta horrible práctica cultural, definitoria del “salvajismo” de los cíclopes desde Homero, es un *mito* arcaico, muy antiguo, que los europeos han trasladado a ultramar y se lo han creído interesadamente a partir de ciertas afirmaciones de Colón, meras conjeturas a las que Pedro Mártir de Anglería y Américo Vesputio dieron credibilidad y enorme difusión, y que ni siquiera el escéptico Montaigne dejará de reafirmar, aunque sea para así poder formular una potente autocrítica a los cristianos que se asesinaban ferozmente en las guerras de religión.¹³ Defoe no sólo asume la creencia en este mito, sino que la expande con toda energía y la concreta sobre los nativos del África negra y de las islas del Caribe en América. El mito se siguió creyendo a pies juntillas durante los ilustrados, positivistas y muy científicos siglos XVIII, XIX y XX, y todavía perdura en nuestro imaginario

¹² En lo que sigue recogemos varias sugerencias de Frank Lestrigan en *Le cannibale. Grandeur et décadence*, París: Perrin, 1994, sobre todo en la sección titulada “*Robinson ou le déjeneur sur l’île*”, pp. 226-235.

¹³ Cf. W. Arens, *El mito del canibalismo*. Antropología y antropofagia. Trad. de S. Mastrangelo. México: Siglo XXI, 1981. A. Padgen, *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Trad. de B. Urrutia. Madrid: Alianza, 1988, pp. 118-130 en especial.

casi sin discusión alguna.

Ciertamente, después de 15 años en “su” isla, y a fuerza una y otra vez de soñar con los “caníbales” de manera obsesiva, Robinson acaba por encontrarlos. Su relación con ellos va por etapas, separadas a veces un par de años cada una, e incluso más tiempo. En la primera, muy famosa porque es un gran hallazgo literario reconocido por todos los lectores, él encuentra la huella de un pie grande. En la segunda, los restos de un festín. En la tercera, consigue ver un baile de nueve “salvajes” en torno al fuego. Durante la cuarta, tras un sueño premonitorio, tiene lugar el rescate del futuro siervo al que llamará Viernes, a costa de una primera carnicería de dos “salvajes”. La quinta amplía la anterior, en ella acontece el rescate de un español y del padre de Viernes, y en ella se lleva a cabo una carnicería mucho mayor, 17 ó 18 “salvajes”. Y por 20 “caníbales” muertos hay uno (o dos, a lo sumo) que se convierte al cristianismo y deja de comer carne humana, como si tal práctica hubiera sido su forma de subsistencia habitual, la única reacción de los indios caribes en todo encuentro con la alteridad.

Robinson desea saber en qué consiste el omnipresente canibalismo de los miembros del pueblo de Viernes, éste dice que ellos no comen hombres excepto cuando luchan en la guerra contra sus enemigos, esto es, los comen por valor guerrero, por venganza contra el enemigo que los combate y amenaza, pero el aventurero inglés sospecha que lo hacen por gula, por un “natural” degradado por las pasiones, porque para él la antropofagia es un apetito perverso y pervertido, diabólico y brutal. De ahí que Robinson desee que Viernes pruebe otro tipo de carne, la de cabra, para que así descubra un nuevo sabor y desista de sus hábitos antropófagos. También quiere que aprenda a alimentarse de pan, rasgo antropológico específico de los occidentales, como bien sabe todo lector de la *Odisea*. Por tanto, Robinson se comporta etnocéntrica y paternalmente, como si el pobre Viernes, desprovisto de carne humana, no supiese subsistir en una isla deshabitada de su propia región, y el experto inglés tuviera que enseñarle a agenciarse alimentos en tal paraje virgen. Robinson actúa como si este indio del Caribe fuese un niño que no supiera cazar y pescar, ni prepararse la mandioca, ni asar a la barbacoa, especialidad muy desarrollada por los nativos de esa zona. Su comportamiento anuncia así la buena conciencia del futuro colonizador británico: no sólo es un prototipo del nuevo *homo oeconomicus* de la modernidad capitalista, del individualismo desaforado de este tipo de organización social, del cristiano evangélico que se siente legitimado por la Providencia,

escogido para ello, que se cree el señor de esa isla, en la que las llegadas de los caribeños son vistas como invasiones, como intrusiones en lo propio y privado, en un impresionante esquema de inversión de la realidad, como si Europa fuera una isla solitaria, y las islas del Caribe estuvieran tan repletas de población que hubieran de distribuir su demografía e invadir otros territorios. Con su conducta Robinson profetiza una soberanía sin remordimientos, ya que hace que los adversarios paguen por su “pecado original”, por su “canibalismo” y su “salvajismo” y su paganismo idólatra. De hecho, a sus ojos, en esa isla no se encuentra sino lo que uno le aporta mediante el trabajo a la europea. Y ya que él no ha hallado ni caimanes ni otros animales carnívoros, se imagina que vienen los “caníbales” a perturbarle la paz y la propiedad privada. El “canibalismo” se hace, pues, insular, circunscrito, aislado, y se lo aleja así de la civilización en el continente. Allí está esa violencia originaria y primigenia que los europeos dejan de percibir en la que ellos están ejerciendo, pero que no quieren ni ver ni reconocer. Sólo quieren sentirse justificados en su presunta obra civilizadora. El viejo mito del “salvaje” como “caníbal” les proporciona una coartada perfecta para sus planes de colonización, para el desarrollo de nuevas formas de servidumbre y de esclavitud.

Joan B. Llinares (Universitat de València)