

## I. ESTUDIOS

### ROBINSON, ROUSSEAU, Y RODRÍGUEZ: EL NAUFRAGIO DE LA UTOPIA LATINOAMERICANA EN *LA ISLA DE ROBINSON* DE ARTURO USLAR PIETRI<sup>1</sup>

*Tatiana Calderón Le Joliff*

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso  
tatiana.calderon@ucv.cl

*Juan Manuel Fierro Bustos*

Universidad de La Frontera  
juanmanuel.fierro@ufrontera.cl

#### RESUMEN / ABSTRACT

El presente artículo busca estudiar las relaciones, expuestas en la novela histórica *La Isla de Robinson* (1981) de Arturo UsLAR-Pietri, entre el personaje ficcional y mítico Robinson Crusoe, el filósofo Jean-Jacques Rousseau y el educador utopista Simón Rodríguez. El relato explora el proceso de las independencias latinoamericanas en el siglo XIX a través del personaje de Simón Rodríguez, preceptor de Simón Bolívar, convertido en Samuel Robinson por 26 años. Primero, abordaremos, desde una perspectiva mitocrítica, la emergencia de la figura de Robinson en el relato del autor latinoamericano y su incidencia en la problemática de la “identidad latinoamericana”. Luego, examinaremos las características del proyecto educativo de Rodríguez en la novela histórica. Para terminar, nos enfocaremos en la subversión de la figura mítica de Robinson en este discurso utópico latinoamericano.

PALABRAS CLAVE: utopía, mito, educación, identidad, subversión.

<sup>1</sup> Este artículo constituye el resultado de un proyecto DIUFRO DI11-0084 titulado: “La problemática de la alteridad en el mito de Robinson (literatura hispanoamericana, anglosajona y francesa)”, (2010-2011), que se enmarca en una investigación postdoctoral, becada por la Universidad de La Frontera, Temuco, bajo la tutoría de Juan Manuel Fierro Bustos.

*This article seeks to expose the bonds between the mythical and fictional character Robinson Crusoe, the philosopher Jean-Jacques Rousseau, and the utopian educator Simón Rodríguez in the historical novel La Isla de Robinson (1981) de Arturo Uslar Pietri. The story explores the process of Latin American independence in the 19th century through the character of Simon Rodríguez, Simón Bolívar's private tutor, transformed in Samuel Robinson for 26 years. First, we'll approach, from a mythocritical perspective, the emergence of Robinson's figure in the tale of the Latin American writer and its impact on the "Latin American identity" issue. Then, we'll study the characteristics of the education project of Rodríguez in the historical novel. Finally, we'll focus on the subversion of the mythical figure of Robinson Crusoe in this Latin American utopian discourse.*

*KEY WORDS: Utopia, Myth, Education, Identity, Subversion.*

“Ha llegado el tiempo de enseñar a las gentes a vivir”, Simón Rodríguez.

Con este epígrafe –sirviéndose de su personaje principal– Arturo Uslar Pietri (1906-2001) inicia su novela histórica, publicada en 1981, *La Isla de Robinson*. Esta misma sentencia es utilizada por el autor para explicitar tres grandes propósitos; el primero, ligado a la aspiración didáctica de su obra; el segundo, asociado a su voluntad por develar el fracaso de una utopía y, el tercero, a la posibilidad de construir una esperanza.

Este trabajo se propone examinar los lazos que establecen el personaje ficcional y mítico Robinson Crusoe, el pensador Jean-Jacques Rousseau y el educador utopista Simón Rodríguez. En la obra, Uslar Pietri recurre al mito de Robinson Crusoe para abordar la frustrada epopeya de Rodríguez. La incorporación de este mito al imaginario latinoamericano expone a este último a una transgresión de su sentido original, al tiempo de explicitar la voluntad de representar una construcción utópica. El autor recorre el camino de uno de los instigadores del pensamiento utópico latinoamericano del siglo XIX, Simón Rodríguez, y su estrecha relación con el Libertador Simón Bolívar. La novela se desarrolla en el siglo XIX, en momentos donde las naciones latinoamericanas activan sus movimientos de independencia, inspirados en eventos similares liderados por Estados Unidos y Francia. Provista de un narrador heterodiegético que establece una distancia en el relato biográfico, la novela se inicia describiendo la agonía de Rodríguez que, sobre una balsa, deambula en medio de un río ecuatoriano acompañado por su hijo Cocho; simultáneamente, se recrea el pasado de Simón Rodríguez, además de su presente. Se hace evidente, entonces, la transposición de temporalidades: un tiempo lineal ligado al relato retrospectivo de los recuerdos de Simón

Rodríguez; un tiempo circular, vinculado al discurso atemporal enunciado desde la balsa. El relato se inscribe entre sueño y realidad, entre la mitificación del personaje histórico Simón Bolívar y el derrumbe de la creencia en la emergencia de una nueva humanidad, simbolizado por la decadencia de Rodríguez/Robinson en su balsa a la deriva. Más precisamente, la narración se produce desde el lecho de muerte del preceptor. Su percepción de la realidad se efectúa a posteriori.

Pese al tenaz optimismo del protagonista, la narración se contamina con la amargura del presente. Simón Rodríguez, convertido en Samuel Robinson por 26 años (1797-1823), destaca dos eventos que tienen una influencia determinante en la elaboración de su discurso utópico: las lecturas de *Émile ou de l'éducation* (1762) de Jean-Jacques Rousseau, y de *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe, único libro autorizado por Rousseau para la educación del joven Emilio. Se apoda Samuel Robinson al darse cuenta de que siempre ha sido y permanecerá como un naufrago. El libro permite vislumbrar los mecanismos desplegados en los procesos de independencia latinoamericanas, bajo el prisma de un actor indirecto que observa, con admiración e indignación, la progresión y posterior decadencia de la figura de Simón Bolívar. Esta visión singular, subjetiva y personal de la historia de Latinoamérica se expresa en un ser profundamente contradictorio, visionario e incomprendido, hacedor de su propia desilusión, y cuya identidad escindida oscila entre la ausencia y la sobredeterminación.

Parece pertinente estudiar el desplazamiento del mito de Robinson Crusoe al imaginario latinoamericano en tanto, de acuerdo al comparatista francés Daniel-Henri Pageaux, en “Amérique latine et comparatisme littéraire”, América Latina ya no está interesada en la reproducción de modelos occidentales pero sí en la producción de su propio imaginario. Observar las mutaciones de este mito occidental en algunos autores de la región, permite clarificar los procesos de memoria colectiva e individual, participando de una de las tres orientaciones del comparatismo definidas por Ana Pizarro, en *La literatura latinoamericana como proceso: el estudio de la relación América Latina/Europa*<sup>2</sup>. Una reflexión sobre el mito de Robinson invita al descubrimiento de nuevas modalidades y nuevas perspectivas en cuanto a la construcción

<sup>2</sup> Las dos otras orientaciones del investigador comparatista latinoamericano serían el análisis de la relación entre las literaturas nacionales en el interior de América Latina; y la caracterización de la heterogeneidad de las literaturas nacionales en el ámbito continental.

del discurso utópico e identitario latinoamericano. Uno de los objetivos de Arturo Uslar Pietri parece radicar en la revelación de lo sublime de aquella epopeya fallida, mostrándonos, para usar otra figura mítica de la literatura moderna occidental, un Don Quijote esmerándose en perseguir quimeras.

Lo sublime, entendido como una estética de la desmesura, supera los límites de lo humano, de lo informe, de lo incomprensible, de lo infinito y por ende auspicia la caída. Uslar Pietri, abogado, periodista, escritor y político, participante de la reforma educacional de Venezuela, decide presentar a uno de sus grandes ideólogos que personifica la complejidad identitaria del hombre latinoamericano.

El texto que presentamos aborda, en primer lugar y desde una óptica mitocrítica, la emergencia y tratamiento de la figura mítica estrechamente ligada a una interrogación sobre la identidad; en segundo lugar, se centra en las modalidades de la producción del discurso utópico enunciado por Rodríguez desde lo que llama el “espacio desmayado”, para, finalmente, examinar la subversión expresada por el autor al emplear la figura mítica de Robinson Crusoe en una perspectiva latinoamericana.

## I. UN ROBINSON LATINOAMERICANO: EMERGENCIA DE LA FIGURA MÍTICA Y PROBLEMÁTICA DE LA IDENTIDAD

### 1. ROBINSON CRUSOE: UNA PERSPECTIVA MITOCRÍTICA

Gilbert Durand, citado por Pierre Brunel en *Mythocritique. Théorie et parcours*, define la mitocrítica como la revelación de “un système pertinent de dynamismes imaginaires”<sup>3</sup> (39) que debe abocarse, en forma particular, a develar la analogía entre la estructura del mito y la estructura del texto. En este aspecto, el texto de Uslar Pietri no es propiamente una transposición del mito de Robinson como puede serlo *Viernes o los limbos del Pacífico* de Michel Tournier, o *Foe* de John Maxwell Coetzee, entre otros. Pertenece, más bien, a lo que Pierre Brunel y André Dabiezies definen en su artículo “Mythes”. La mitocrítica es una herramienta de investigación comparatista que tiene como objeto de estudio la presencia de elementos extranjeros (mitemas, intertextos míticos), concentrándose en las manifestaciones implícitas del mito

<sup>3</sup> ... “un sistema pertinente de dinamismos imaginarios” (traducción de la autora).

en el texto literario. Para el crítico André Dabezies, el mito en la literatura puede ser definido como “un récit (ou un personnage) exemplaire aux yeux d’une collectivité humaine pour laquelle il exprime et éclaire un aspect de l’existence, soit en justifiant une situation, un trait de la condition humaine, soit en proposant une démarche active, un exemple à imiter (ou non), une norme morale ou un projet révolutionnaire”<sup>4</sup> (5). El mito puede surgir del texto literario tal como el texto literario puede usar el mito. Robinson se convirtió en un mito literario sin provenir de una cultura mitológica antigua y sagrada. Véronique Gély, retomando las ideas de Hans Blumenberg en *Arbeit am Mythos*, subraya la importancia de una interrogación sobre la fenomenología de la recepción del mito para la crítica literaria dedicada al estudio de los mitos: “Le mythe n’est pas une essence ni une idée : il existe en tant que phénomène”<sup>5</sup>. El mito interroga más que resuelve y permite a los hombres usarlo según el mensaje que quieren transmitir. Para Daniel Mortier, el mito es tributario del tiempo. Si no muere, trasciende la historia gracias a una actualización constante: “Le mythe n’existe que grâce à une appropriation jugée légitime, un rapprochement permanent avec l’horizon présent”<sup>6</sup> (147). Igualmente, el mito puede verse como una herencia de la memoria colectiva o como una invención reciente cuyo impacto debe ser suficiente para revestir esta dimensión mítica. Para Gély, todo texto puede convertirse en una ficción, como toda ficción puede devenir mítica: “Si l’on admet de la sorte que tout texte connaît la tentation –conjurée ou non– de la fiction, on peut aussi, je crois, postuler que cette fiction, selon la fortune qu’elle connaît, est un mythe en puissance”<sup>7</sup>. Poco convencida por la distinción sistemática entre mito y ficción basada en la noción de creencia –salvo en algunos casos– propone la noción de familiaridad y de cultura. Un mito que ha perdido su aspecto familiar o cultural pierde su influencia en

<sup>4</sup> ... “un relato (o un personaje) ejemplar a los ojos de una colectividad humana para la cual expresa o ilustra un aspecto de la existencia, sea justificando una situación, un rasgo de la condición humana, sea proponiendo una conducta activa, un ejemplo para imitar (o no), una norma moral o un proyecto revolucionario” (traducción de la autora).

<sup>5</sup> “El mito no es una esencia ni una idea: existe como fenómeno” (traducción de la autora).

<sup>6</sup> “El mito puede existir solo gracias a una apropiación que se estima legítima, un acercamiento permanente al presente” (traducción de la autora).

<sup>7</sup> “Si se admite que todo texto conoce la tentación –conjurada o no– de la ficción, se puede también, creo, postular que esta ficción, según su recepción, es un mito potencial” (traducción de la autora).

el receptor y recae en la categoría de la ficción. Asimismo, una ficción que toma tal amplitud que llega a caracterizar una cultura y ser conocida en el mundo entero adquiere una dimensión mítica. Así, la memoria es esencial en el proceso de mitificación de la ficción, igual que el impacto polémico de la ficción (el escándalo), sorprendiendo o desorientando profundamente al receptor: “nulle civilisation ne peut s’accomplir sans avoir éprouvé, ressenti le caractère scandaleux du discours mythique”<sup>8</sup> (Gély).

Diversas etapas están consideradas para el análisis mitocrítico: evaluar en la forma literaria la importancia de la figuración del mito; apuntar los ecos debidos al contexto histórico y socio-cultural; descifrar la elaboración psicológica, consciente o inconsciente de la figura mítica; revelar, gracias al análisis practicado, en lo explícito e implícito, los resortes simbólicos y dramáticos escondidos (“Mythes” 60). El mito se recoge a partir del descubrimiento de constantes (elementos míticos que no se modifican) o de polos significantes. Brunel evoca los lazos de complicidad y de duplicidad que unen el texto literario y el mito. Tres términos son usados por el crítico para dedicarse al estudio del mito en el texto literario: emergencia, flexibilidad, irradiación. La emergencia se atiene a los modos de aparición del mito, de lo más explícito, la referencia directa, a lo más implícito, como la alusión. La flexibilidad evoca la ductilidad a la vez que la resistencia del elemento mítico en el texto literario. La irradiación consiste en el poder latente del elemento mítico en el texto.

Es esencial destacar la relación entre mitocrítica e intertextualidad. La intertextualidad, término forjado por Julia Kristeva (1969) a raíz de la noción de dialogismo propuesto por Bajtin, es un fenómeno en el cual: “tout texte se construit comme mosaïque de citations, tout texte est absorption et transformation d’un autre texte. À la place de la notion d’intersubjectivité s’installe celle d’*intertextualité*, et le langage poétique se lit au moins comme *double*”<sup>9</sup> (146). En su obra *Palimpsestes* (1997), Gérard Genette reemplaza el concepto de intertextualidad por el de hipertextualidad circunscrita al campo de la poética y definida como “toute relation unissant un texte B (que j’appellerai hypertexte)

<sup>8</sup> ... “ninguna civilización puede desarrollarse sin haber experimentado, sentido el carácter escandaloso del discurso mítico” (traducción de la autora).

<sup>9</sup> ... “todo texto se construye como un mosaico de citas, todo texto es absorción y transformación de otro texto. En lugar de la noción de intersubjetividad se instala la de intertextualidad, y el lenguaje poético se lee al menos como doble” (traducción de la autora).

à un texte antérieur A (que j'appellerai bien sûr hypotexte) sur lequel il se greffe"<sup>10</sup> (13). El hipertexto puede ser significativa sin que los lazos con otros textos sean percibidos. Puede leerse como un conjunto autónomo perfectamente legible. En "Hypertextualité et mythocritique", Daniel Chauvin, retomando las categorías de Gérard Genette, resalta el lazo entre el intertexto y el mito: "l'intertextualité est même en bien des cas l'un des processus fondamentaux de l'édification, voire de la pérennité du mythe"<sup>11</sup> (175). La hipertextualidad crea el mito en el sentido de que toda obra individual es un mito potencial pero su conversión en mito depende de su aceptación de un modo colectivo. El mito puede también crear la hipertextualidad cuando se encuentran en el texto versiones de mitos conocidos que lo estructuran. Se presenta entonces como una inserción sin glosa de la lógica del mito a la del texto.

Daniel Defoe publica su novela *Robinson Crusoe* en 1719, inspirado por los distintos relatos de viajes<sup>12</sup> que mencionan la aventura real de Alexander Selkirk, desterrado, a principios del siglo XVIII, en la isla chilena Juan Fernández por más de cuatro años. *Robinson Crusoe*, de Daniel Defoe, surge en el Siglo de las Luces, cuando Inglaterra confirma ser una gran potencia comercial y política en Europa, y es a menudo considerada como la primera novela inglesa. Esta última, sin embargo, está ambientada en la segunda mitad del siglo XVIII, cuando Inglaterra instauro un nuevo modelo de Estado con una monarquía parlamentaria permitiendo una estabilidad constitucional. Se convierte rápidamente en un mito literario que proporciona una reflexión sobre el individualismo, la posibilidad de la utopía y la relación con la alteridad.

Yveline Beau resume los diferentes motivos presentes en las reescrituras del mito, comúnmente llamadas las *robinsonnade*, relato de sobrevivencia en una isla desierta: la ruptura con la familia, el viaje detenido por el naufragio, la conquista de la isla por el héroe malogrado, la soledad, la hostilidad del mundo circundante, el descubrimiento de la alteridad y el abandono de la

<sup>10</sup> ... "toda relación uniendo un texto B (que llamaría hipertexto) a un texto anterior A (que llamaría por supuesto hipotexto) en el cual se inserta" (traducción de la autora).

<sup>11</sup> "Así, la intertextualidad es, en muchos casos, uno de los procesos fundamentales de la edificación, incluso de la perennidad del mito" (traducción de la autora).

<sup>12</sup> Testimonio de Woodes Rogers en *A Cruising Voyage Round the World*, 1712, y de Richard Steele publicado en el diario *The Englishman*, 3 de diciembre de 1713. Estos relatos se pueden encontrar en anexo en el libro de Pat Rogers, *Robinson Crusoe*, Londres: Allen and Unwin, 1979: 153-162. Según Jean-Michel Racault, pareciera que Defoe podría haber hablado directamente con Alexander Selkirk durante su estadía en Londres.

isla por el héroe volviendo a la civilización. En las *robinsonnades* del siglo XX, la isla representa el marco ideal para la reflexión, en la medida en que no está tocada por las contingencias de la civilización material y encarna la esperanza de una utopía. En su libro emblemático, Tomás Moro sitúa el país de la Utopía en una isla separada del continente que consta de una definición spatio-temporal indeterminada. El espacio-tiempo de la isla es confuso porque representa un lugar *in illo tempore* fuera del espacio conocido.

Para Lise Andries, el relato de Defoe constituye la novela experimental del Siglo de las Luces. La mitificación rápida de la novela de Defoe radica en su verosimilitud y su alcance utópico. Se trata de la aventura de un hombre común que se va a desarrollar en el transcurso de su aventura. Novela iniciática, *Robinson Crusoe* renuncia a todos los adornos usuales de la epopeya. El personaje es sencillo, despojado de todo y debe construirse solo, alejado de los otros.

En “Robinson ou le paradoxe de l’île déserte”, Jean-Michel Racault se interesa por la ideología colonizadora subyacente en la obra de Defoe, así como por la trayectoria iniciática y espiritual del protagonista. Aislado de toda civilización, Robinson debe buscar la redención por haber olvidado y maldecido a Dios. Tiene que intentar ser mejor después de haber desilusionado a su padre, desobedeciéndole: “Allégorie puritaine à la manière de Bunyan, le récit de Defoe est l’histoire d’une conversion qui fait de l’île le site de l’expiation et du rachat”<sup>13</sup> (103). En otras *robinsonnades*, la iniciación elemental próxima a la naturaleza reemplaza el aspecto espiritual. Racault evidencia dos orientaciones en relación con la isla: la alteridad y la dicotomía encierro/libertad. En la *robinsonnade* “original”, el personaje intenta “civilizar” el lugar en el cual se encuentra con el objetivo de mantener sus marcas; en la *robinsonnade* moderna, la alteridad es considerada como una riqueza y no como un objeto que habría que remodelar. Este estado del mito, según el crítico, constituye la “paradoja de la isla desierta”. La isla es también el espacio de lo maravilloso por excelencia, de las metamorfosis y de los espíritus elementales. Pertenece a una tradición antigua en la cual aparecen figuras emblemáticas como Circe, Proteo o Ariel, personaje en *The Tempest*, que ha inspirado a numerosos pensadores latinoamericanos: “Sous le récit de

<sup>13</sup> “Alegoría puritana a la manera de Bunyan, el relato de Defoe es la historia de una conversión que transforma la isla en el sitio de la expiación y de la redención” (traducción de la autora).

surface d'une entreprise d'appropriation, la robinsonnade est l'histoire d'une quête impossible, celle de l'île déserte, laquelle ne peut être envisagée, que sous l'aspect d'une antériorité perdue"<sup>14</sup> (Racault 120). La isla simboliza así un espacio de la periferia, del margen en el cual se da el enfrentamiento de Robinson con la soledad. Luego, la *robinsonnade* tiene una significación a la vez penal y colonial, pasando de lo individual a lo colectivo y exponiendo un imaginario que desemboca en filigrana en el presidio insular. Este espacio de encierro tiene sin embargo un efecto redentor sobre el hombre apartado. Robinson admite ser más feliz aislado del mundo corrupto y vicioso que ha conocido (idea que reaparece en Rousseau). Robinson es prisionero de la isla antes de transformarla a su antojo. Convierte el aspecto carcelario de la isla en un lugar de seguridad.

El mismo crítico recalca en *Robinson et compagnie. Aspects de l'insularité politique de Thomas More à Michel Tournier* la posibilidad de leer la acción de la novela como una metáfora política indirecta (215), una prueba experimental de diversos regímenes políticos derivados de los pensamientos de Hobbes (absolutismo político) y de Locke (contractualista), entre otros filósofos o políticos contemporáneos de Daniel Defoe. Este esbozo de sociedad política toma lugar en un espacio de construcción que está ajeno a las violencias de la historia (216).

En la novela de Defoe, Robinson reconstruye un mundo ya conocido. No cambia su discurso sino que lo adapta a su condición de naufrago. Implementa una idea capitalista en el lugar de la utopía. Ian Watt resalta la significación del individualismo económico arraigado de Robinson en la novela de Daniel Defoe que convierte la noción de contabilidad en el tema central del orden social moderno. El objetivo inicial del viaje de Robinson radica en la idea de beneficio, lo que enfatiza su carácter fundamentalmente egocéntrico. El crítico ve en Robinson la representación de una herencia de un puritanismo carente de fe (85). Empero, Robinson consta de una libertad intelectual que tendrá una influencia en la concepción de Rousseau para la educación de *Emilio*. Según Watt, Robinson, en la novela de Defoe, consta de dos facetas. Por un lado, constituye un símbolo para los desplazados y los naufragos y por otro, representa a los emprendedores y los constructores.

<sup>14</sup> “Bajo el relato superficial de una empresa de apropiación, la *robinsonnade* es la historia de una búsqueda imposible de la isla desierta, que solo puede ser aprehendida en la perspectiva de una anterioridad perdida” (traducción de la autora).

Arturo UsLAR Pietri reescribe el mito concentrándose esencialmente en la figura mítica de Robinson con la cual Simón Rodríguez establece un diálogo permanente. Vimos que las constantes del mito que se pueden apreciar son: la metáfora continuada del naufrago, el viaje iniciático, la transmisión de un saber, (dentro de una relación de dominación colonial en el caso de Defoe, y de una relación maestro-discípulo en el caso de UsLAR Pietri), el motivo de la isla, la perseverancia, la autonomía y gran versatilidad de Robinson demostrada en la isla desierta. Las variables son numerosas, pero dos son las más importantes: 1) la desaparición de la alteridad representada por Viernes; 2) la ausencia de una isla física, pero la presencia de una isla simbólica encarnada por el propio Rodríguez. Este último parece un cosmopolita en constante movimiento, provisto de una formación muy sólida de corte humanista, muy alejado del aspecto utilitario de Robinson y sus conocimientos escasos en las humanidades. Robinson, al ser apropiado por Simón Rodríguez, testigo y participante indirecto de la liberación de Latinoamérica del yugo colonial español, indica una actualización semántica subversiva en relación al mito original, que al mismo tiempo subraya su plasticidad y dinamismo (Léonard-Roques 13). Robinson, el colono anglosajón, pasa a ser el colonizado latinoamericano que busca “romper sus cadenas”. Según Véronique Léonard-Roques, la figura mítica es el soporte y la expresión “d’un désir excessif sinon monstrueux”<sup>15</sup> (15), y encarna para André Dabezies “situaciones-límites”. El gran cambio asumido por Simón Rodríguez se enuncia desde una situación fronteriza y de marginalidad. “[L]a figure mythique est un système relationnel qui ne se conçoit que dans la répétition, la récréation, l’écart, la variation”<sup>16</sup> (Léonard-Roques 15). En la novela de UsLAR Pietri no solo se retrata la yuxtaposición de una figura mítica y de un personaje histórico, como es Simón Rodríguez, sino también un proceso de mitificación de la figura histórica de Simón Bolívar, pasando por la deshistorización o sublimación, además de la estructuración o escenificación. Emerge, entonces, una situación intersticial de fascinación y repulsión, así como una estructura bipartita de ascensión/caída, ejemplificadas por Pascale Auraix-Jonchière al estudiar el caso de Jeanne d’Arc, pero que se puede aplicar también a Simón Bolívar. En cambio, Simón Rodríguez se convierte en un modo hipertextual asumido (Léonard-Roques 33), objeto

<sup>15</sup> ... “de un deseo a lo menos excesivo a lo más monstruoso” (traducción de la autora).

<sup>16</sup> “La figura mítica conforma un sistema relacional que solo se concibe en la repetición, la recreación, la desviación, la variación” (traducción de la autora).

de un procedimiento de transvaloración definido por Gérard Genette como un “double mouvement de dévalorisation et de (contre-)valorisation portant sur les mêmes personnages”<sup>17</sup> (514). La necesidad de Simón Rodríguez de reivindicar la figura mítica de Robinson, no procede de una apertura hacia lo colectivo, como lo pretende, sino de una postura de encierro individualista. En lugar de participar en la producción del relato fundacional de la nueva Latinoamérica, mediante la implementación de su escuela, subvierte con su enmascaramiento la esencia misma de su discurso.

## 2. LA TRANSFORMACIÓN DE SIMÓN RODRÍGUEZ: CUATRO CAUSAS

La transformación de Simón Rodríguez en Samuel Robinson radica en cuatro eventos específicos, según una gradación paulatina desde la lectura disimulada de *Emilio* de Rousseau, hasta la conspiración de Guaira en 1797. Evoca, en primer lugar, la lectura, a la luz de la vela, de *Emilio o de la educación* que reflexiona sobre la bondad natural del hombre, entre otros tópicos. Esta lectura clandestina constituye una epifanía para Rodríguez que empieza a entrever un futuro distinto para Latinoamérica. Constata que esta lectura lo lleva naturalmente a la del libro de Defoe que Rousseau predica como única lectura para el joven Emilio:

La cosa empezó por el otro libro. Tal vez. *Emilio* lo llevó a Robinson. Por más de veinte años dejó de llamarse Rodríguez y se llamó Robinson. Fue entonces cuando descubrió la isla. Cuando se metió en ella para no salir más nunca. La isla de soledad donde sólo llegaban los naufragios. Había que aprender, como aprendió Robinson, a vivir solo y a valerse de sus propios medios. Hacerlo todo para no depender de nadie. Con restos de naufragios (13).

Rescata la capacidad de sobrevivencia, el valor de la experiencia y la oportunidad de la reconstrucción. El libro de Defoe es, entonces, fundamental en la construcción intelectual de Rodríguez que decidió aislarse para idear este nuevo mundo evocado por Rousseau. Patrick Hochart, en “La Bible d’Émile ou l’émule de Robinson”, explica el objetivo de Rousseau en prohibir cualquier libro que no sea *Robinson*. Para Rousseau, el libro aparece como

<sup>17</sup> ... “doble movimiento de desvalorización y de (contra-)valorización abarcando los mismos personajes” (traducción de la autora).

un instrumento de sujeción y de agregación al dogma y al aspecto arbitrario de un poder. Pero en el caso del relato de Defoe, cada lector es libre de interpretarlo a su manera. En este sentido, Rousseau subraya la capacidad inventiva de Robinson así como su apego utilitarista. En sus *Diálogos*, como lo hará también Simón Rodríguez, se asimila a la figura de Robinson para evocar su soledad en el mundo letrado de París que siente hostil. En relación con el libro elegido para educarse observamos la paradoja de que mientras Robinson encuentra la Biblia, el relato de Defoe se convierte en la Biblia de Emilio:

le choix de *Robinson Crusoe* ne s'impose que parce qu'il ne s'impose pas, mais s'offre au loisir d'une libre exploration –celle même de Robinson prospectant son île– et à l'initiative d'une lecture critique, au fil de laquelle l'enfant, négligeant le "fatras", ne retient que ce qui l'affecte, le charme d'une allègre solitude que ne dépare pas quelque pointe de mélancolie qui l'étreint<sup>18</sup> (Hochart 357).

De este modo, Rousseau elogia la gratuidad de la lectura y su aspecto didáctico desprovisto de cualquier carácter obligatorio. Para Emilio no se trata de revestir el personaje de Robinson, sí, en cambio, de impregnarse y penetrar en la condición de "individuo" para explorar imaginariamente su propia identidad.

La tercera causa, que aparece bajo la forma de una pregunta, contextualiza inmediatamente su reflexión: "¿O todo había empezado cuando llegaron los reos de Estado a La Guaira?" (14), aludiendo a la conspiración de Gual y España, y refiriéndose al movimiento revolucionario iniciado en el puerto de Guaira en 1797, que buscaba derrumbar la colonia española en Venezuela. Este importante evento político, en el que Rodríguez participó y, más tarde, le costó el exilio en Europa, surge de manera recurrente en la novela como un aspecto primordial de la toma de conciencia de Rodríguez.

Sin embargo, es la cuarta causa la que adquiere un carácter decisivo. Se trata del encuentro con el niño Bolívar que, a la postre, se convertirá en su

<sup>18</sup> "[...] la elección de *Robinson Crusoe* solo se impone porque no se impone, ofreciendo una libre exploración – la de Robinson inspeccionando su isla – y la iniciativa de una lectura crítica, durante la cual el niño, desatendiendo el "fárrago", solo retiene lo que le afecta, el hechizo de una soledad alegre que no desluce la punta de melancolía que la atenaza" (traducción de la autora).

Emilio, y en el que depositará todas sus expectativas para la liberación y unión de América Latina:

El niño Simón llegó a la isla de Robinson. Entonces todavía no había resuelto llamarse Robinson. Era Simón Rodríguez o Simón Carreño. Fue después cuando comprendió que su destino era el de Robinson, el del hombre solitario en la isla de naufragios. Todos irían llegando a la isla. El salvaje Viernes, los cabildantes, la familia Bolívar, los reos del estado de Guaira, la mujer de Caracas, aquel hermano Cayetano con el que nunca se entendió (17).

En este fragmento está evocado, por primera y única vez, Viernes, que nunca llegará a la isla porque ha sido descartado, tal como Rousseau lo excluyó en *Emilio*. Se percibe acá, por un lado, la esperanza de Simón Rodríguez y, por otro, su fe inquebrantable en el cumplimiento de su objetivo de unión. Se convierte en la isla-hombre y, por extensión, en la isla-continente. Su encuentro con el niño Bolívar, quien encarnará la posibilidad del sueño, resulta esencial. Eminencia gris o, como se autodenomina peyorativamente, “nota gris en aquel coro de voces explosivas y de gestos abundantes” (50), Samuel Robinson, maestro de la sombra, considerado por Bolívar como el Sócrates de su tierra, emerge como el factor determinante del actuar del libertador. El relato consta entonces de la génesis de su visión, de su propia situación personal, de la evolución de su discípulo, así como la de América Latina. Inspirado y fascinado por la Revolución francesa, Rodríguez/Robinson, viviendo en Francia, cerca de Bolívar, empantanado en el ocio parisino, incita a éste a emprender un viaje iniciático, una caminata rousseauiana que los llevará a Italia, lugar donde Bolívar tomará la decisión de liberar América Latina.

### 3. EL ENMASCARAMIENTO: LA IDENTIDAD SUPERPUESTA

El enmascaramiento o camuflaje constituye una práctica que en forma recurrente puede ser observado en sociedades colonizadas. Su existencia parece explicarse, en el caso de América Latina, por la violencia de la conquista y del mestizaje. Octavio Paz, al hablar en *El laberinto de la soledad*, de las máscaras mexicanas, recalca la desaparición de la identidad: “No sólo nos disimulamos a nosotros mismos y nos hacemos transparentes y fantasmales; también disimulamos la existencia de nuestros semejantes” (16). Habla específicamente de una disimulación mimética como medida de prevención contra el peligró y el miedo. El escritor Jorge Edwards también

subraya en Chile esa necesidad de disimulación: “Queremos que nos defina un iceberg, un grano de uva, un filón de cobre, algo tangible. Quizás porque dudamos, en el fondo de nuestro inconsciente, de nuestra realidad. [...] Nuestra realidad, quizás, es la aspiración a ser, el deseo, la imaginación” (166). La confusión identitaria está también recalcada por Arturo UsLAR Pietri en “Los latinoamericanos y los otros”. Al interrogarse sobre la historia y la identidad latinoamericana, subraya la necesidad de esa búsqueda:

Esta ambigüedad y ambivalencia de la personalidad del criollo con respecto a los otros, que se manifiesta tan claramente en los proyectos políticos de la Independencia, va a convertirse en un rasgo permanente, que explica en buena parte la historia de esos países hasta nuestros días y mucho de lo que a la ligera se ha llamado el fracaso de la América Latina o de alguna de sus nacionalidades (339).

La problemática de la identidad ejerce gran fascinación sobre UsLAR Pietri; el caso de Simón Rodríguez ejemplifica en forma paradigmática esa atracción. Rodríguez padeció del abandono al nacer. La primera analogía, entonces, con la figura mítica de Robinson, radica en el naufragio: “Más tarde, cuando leyó a Robinson, se dio cuenta de que su llegada al mundo había sido parecida al naufragio del inglés. Lanzado, abandonado, expelido en tierra desconocida. Un barco que naufraga en los arrecifes de una costa, o una mujer que deja un niño en la noche ante una puerta cerrada” (20). Expósito, huérfano, abandonado y carente de identidad, el naufragio adquiere para él un carácter metafórico tal como la isla que construye. La condición de huérfano, de hombre sin historia familiar, sin memoria, lo predispone a reconstruirla y a convertirse en un ser colectivo: “Hijo de nadie. Hijo de la piedra, como decían los viejos españoles. Hijo de todo el pueblo, de toda la gente, parecido a todos los rostros” (20). De este modo, la isla se asemeja a un refugio que fiel a su dimensión utópica permite la reconstrucción de sí mismo.

La salvación de Simón Rodríguez de este naufragio de la identidad radica en el uso de herramientas culturales y políticas (distinta de la salvación más literal de Robinson con las herramientas materiales que encuentra en el barco encallado). La carencia de identidad le permite entonces elegir cualquier máscara que permita simbolizar su acción: “Se iba a llamar Samuel como el rey fundador de Israel, y se iba a poner como apellido Robinson. El hombre de la isla. El hombre solo frente al mundo desconocido y ajeno. Samuel Robinson. Conservaba la S y la R del primer nombre” (39). Samuel remite a la dimensión de pueblo elegido para una misión particular pero también evoca

el carácter profético que tomará el proyecto de Rodríguez: llevar la revolución a América. En cuanto a la elección de Robinson, destaca uno de los mitemas más esenciales del mito: la soledad del hombre. Pero tal como aparece en la novela, podría haberse llamado por cualquier nombre y a menudo en la narración alterna entre sus dos nombres. Otras figuras, mitológicas, bíblicas, históricas y literarias, definen también a Simón Rodríguez y acentúan esa identidad escindida y fragmentada. Emerge la figura mitológica de Prometeo, cuya significación radicaría en la entrega de una educación esencialmente distinta para la nueva humanidad, para el hombre latinoamericano nuevo y puro. La figura bíblica de Noé aparece en variadas ocasiones cuando está en su balsa y siente el fin del mundo aproximarse. La figura histórica de Sócrates representa más bien la función didáctica de su misión. Y por fin emergen figuras literarias, siendo la más potente la de Robinson.

La figuración de Rodríguez, por ejemplo, con Lazarillo de Tormes recalca el aspecto de autoformación pero también de denuncia radical a las hipocresías de la sociedad que está observando. Tenemos, entonces, la figura del proveedor de mundo, de último ser humano en la tierra, de educador filosófico, de denunciador y, por fin, de constructor. En todos estos personajes, que participan del diálogo intertextual, prima la soledad de su misión. El expósito Simón Rodríguez es un hombre que se exiliará por haber participado en los eventos de derrocamiento del poder español en Venezuela y que, al salir de América Latina, tomará el nombre de Samuel Robinson durante toda su estadía de 26 años en Europa. Profundamente ambivalente, mostrará a la vez una visión eurocentrista y americanista, hospedándose en la última. En realidad, Simón Rodríguez nunca logrará aproximarse al concepto de identidad y no hará más que sentir su extrañeza, su alteridad, cambiando de piel permanentemente. El narrador usa la imagen de la crisálida para evidenciar esta metamorfosis.

#### 4. EL HOMBRE ISLA Y LA SOLEDAD: EL NAUFRAGIO

El naufragio se convierte en una noción reivindicada en *La isla de Robinson*, obra que examina las etapas de una gesta emancipadora. Al adoptar el nombre de Samuel Robinson, Rodríguez revela que se considera definitivamente un náufrago. No tiene los utensilios materiales de Robinson, pero sí las herramientas discursivas para transmitir su visión. Este motivo es reiterado en el relato, en el cual la balsa representa también el naufragio, la desorientación continua, la deriva de Robinson que, en constante movimiento físico, dispone y despliega un discurso inmutable. El uso de la balsa como espacio y como símbolo

denota un tiempo cíclico que mina la posibilidad del cambio. El naufragio, como caracterizador, reside también en la marginalidad de Samuel Robinson que, por una parte, no logrará instaurar su idea en el mundo latinoamericano y, por otra, renuncia a la abdicación.

En el relato, una isla singular emerge, una insularidad simbólica, a través de la cual Samuel Robinson se constituye en una isla-hombre a la deriva. La desorientación de Robinson se entrelaza con su evolución cronológica y contamina la narración. Simón Rodríguez no tiene lugar salvo en su propia soledad. Su físico mismo parece sufrir de su marginalidad: “De él no era sino aquella cara, aquel corpachón áspero y aquellas manazas de alfarero. Las cosas que le habían quedado del padre y la madre desconocidos” (23). Así, a lo largo del relato, el narrador articula el motivo del naufragio traído por la tormenta. Simón Rodríguez, en movimiento eterno, no encuentra nunca el centro. No logra elaborar un discurso de asimilación a su entorno. Solo deja la isla con la llegada de la muerte.

Ya enfatizamos que la soledad constituye uno de los elementos fundamentales del relato de Defoe. Usler-Pietri se apropia de este elemento para construir su personaje emblemático en la historia latinoamericana. Samuel Robinson desea convocar personas en la soledad de su isla para su nuevo proyecto, sin embargo el encierro del propio personaje aparece en contraposición a este fin. La soledad, considerada como un estado de reflexión, que permite la ideación de un nuevo mundo, reviste un aspecto positivo hasta que Robinson constate que nadie quiere arribar a su isla. Simón Bolívar, el único en creerle y otorgarle importancia, termina también abandonándolo: “Al fin se marcharon todos y la casa de Rodríguez se fue cerrando sobre sí misma en la noche, como una isla” (18). Samuel Robinson termina por añorar esta soledad y buscar la marginalidad. El único momento en que tiene la posibilidad de ser parte del proyecto común es cuando se encuentra por tercera y última vez con Bolívar en Perú, allí tiene la oportunidad de poner en marcha su proyecto educativo pero esta utopía se derrumba cuando Bolívar lo abandona para seguir otros rumbos.

## II. EL SUEÑO DE ROBINSON: PROMETEO DE LA EDUCACIÓN

En “La historia en la novela”, Arturo Usler Pietri explica la siguiente contradicción: su elección de la novela histórica y, simultáneamente, el repudio que siente hacia el mismo género. En efecto, para él, toda novela

no puede prescindir del tiempo y es forzosamente histórica: “Podría acaso decirse, sin ánimo de paradoja, que toda novela es histórica por naturaleza, menos, precisamente, el caso extremo de la novela llamada genéricamente histórica” (190). Así, rechaza tanto la clasificación de novela histórica como la idea de intemporalidad en la escritura como en la lectura. En realidad, la elección de plasmar en una obra un personaje histórico es un pretexto, una manera de reflejar rasgos de la condición humana: “A mí lo que me ha interesado siempre es el hombre, el ser humano...esa maravilla compleja, misteriosa, aterradora que es el ser humano. Siempre he pensado que en lugar de fabricar un prototipo, ¿por qué no escoger un ser vivo? No con el propósito de hacer un retrato de él sino de tipificar en él una condición humana” (López Ortega 410).

Sin embargo, los críticos, en su afán clasificador, sitúan a Arturo Uslar Pietri en la corriente de la nueva novela histórica hispanoamericana que emerge en los años 1980. *La isla de Robinson*, publicada en 1981, pertenecería entonces a esta categorización. La nueva novela histórica latinoamericana consta de los siguientes rasgos según Seymour Menton:

- 1) la subordinación de la reproducción mimética de cierto periodo histórico a la presentación de algunas ideas filosóficas [...] [como] la imposibilidad de conocer la verdad histórica o realidad; el carácter cíclico de la historia y, paradójicamente, el carácter imprevisible de ésta, o sea que los sucesos más inesperados y más asombrosos pueden ocurrir; 2) la distorsión consciente de la historia mediante omisiones, exageraciones y anacronismos; 3) la ficcionalización de personajes históricos, a diferencia de la fórmula de Walter Scott –aprobada por Lukács– de protagonistas ficticios; 4) la metaficción o los comentarios del narrador sobre el proceso de creación; 5) la intertextualidad; 6) los conceptos bajtinianos de lo dialógico, lo carnavalesco, la parodia y la heteroglosia (Menton 42).

Sin embargo, Lukasz Grützmacher apunta las trampas y reducciones de tales clasificaciones y prefiere establecer un nuevo término desde su perspectiva, centrada en la reproducción en la novela de una historia post-oficial, esto es, “proyección de lo políticamente correcto en el pasado, una proyección que no puede buscar la verdad histórica, puesto que pone en tela de juicio la misma posibilidad de conocer el pasado, y que, en consecuencia, no tiene valor cognitivo” (164). En “La reescritura de la historia en la nueva narrativa latinoamericana”, Fernando Ainsa no emite una clara diferenciación

entre relatos tradicionales abocados a la historia y las nuevas narrativas. Rescata, más bien, los cambios progresivos del género, deteniéndose en la postura contemporánea de los escritores que critican, de una u otra manera, la “historiografía oficial” y reescriben la versión estereotipada del pasado. No es el caso de Uslar Pietri, quien busca el sentido universal del mito, en lugar de lo puramente historiográfico. No se percibe en la descripción de Rodríguez un carácter paródico; además, Rodríguez nunca logró su objetivo; se conoce más como preceptor de Bolívar que como el gran educador de varias generaciones. Sus escritos sí dejaron un rastro del cual se apodera Uslar Pietri. En este aspecto, se aproxima a las nuevas narrativas históricas según Lukasz Grützmacher: “De modo que el proceso de reescribir la historia no se limita a cuestionar la versión del pasado transmitida por la historiografía y la literatura europeas, sino que quiere reemplazarla con una descripción de la historia de América hecha desde el punto de vista de los perdedores y de los marginados” (149). En este aspecto, coincide en forma ambigua con Uslar Pietri. Se vislumbra en su reescritura de la trayectoria de Simón Rodríguez la voluntad de pintar un hombre, su pensamiento, pero también sus grandes fracasos y sus debilidades que erigen un hombre latinoamericano complejo y fragmentado.

Por otro lado, cuando María Antonia Zandanel, en “Arturo Uslar Pietri y los paradigmas de la novela histórica de la modernidad”, explica que Uslar Pietri no está en la distorsión o en el cuestionamiento de la historia oficial sino, más bien, se apropia y remodela el subtexto histórico para buscar las causas de los vicios de la sociedad en la cual está viviendo, tampoco parece incluir a cabalidad a este autor en esta tendencia. Para ella, no subvierte el discurso oficial sino que busca “en la comprensión de sus errores la posibilidad de encontrar los fundamentos para mejorar el presente” (6). Tiene, entonces, una dimensión testimonial y activa.

Tal como Ronald Briggs lo rescata en “El misterioso viajero francés: perspectiva histórica en *La isla de Robinson*”, la celebración, en cierta medida, de la figura de Rodríguez remite a la propia visión de Uslar Pietri –la educación como base de la democracia– que implementó la primera ley orgánica de educación en Venezuela, en 1940: “Es decir que ambos comparten una visión a la vez expansiva y crítica sobre el papel de su país” (78). Tienen la misma mirada cosmopolita. Así entendida, la forma de la novela es innovadora ya que consta de un monólogo imaginado mostrando un Rodríguez moribundo que oscila con fragmentos de la historia en una perspectiva cronológica. Sabemos, desde el principio, que Rodríguez ha fracasado pero descubrimos en

forma paulatina las razones de su decadencia. Lo interesante es la acentuación puesta en la desgracia del personaje para enfatizar la caída del sueño colectivo en un individuo. La novela busca, también, llenar los vacíos de la narración histórica del personaje cuyos escritos son discontinuos en razón del incendio en 1896, en Guayaquil, en el que desaparecieron casi la totalidad de los escritos del maestro de Bolívar. Esta carencia de datos históricos privilegió la emergencia de relatos ficcionales. Según Briggs, Uslar Pietri celebra en Rodríguez esa visión de una América española sintética hasta la abstracción, figura que “funciona como herramienta poderosa para subrayar esta síntesis” (93). La dimensión alegórica del viaje de Rodríguez tiene como trasfondo el final del siglo de la Ilustración, que despierta todos los anhelos de liberación. Así, el contexto histórico constituye el motor del relato.

#### 1. LA TEMPESTAD DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA: LA ESPERANZA DE LAS LUCES

Samuel Robinson practica la lectura de contrabando al leer en secreto los escritos de Rousseau y al escuchar rugir el pueblo norteamericano y francés. La tempestad, elemento fundamental en el naufragio de Robinson Crusoe, sirve también para simbolizar los cambios que están ocurriendo en Europa. Rodríguez se percata de esto, leyendo a Rousseau y constatando el desfase entre el rey de España y la realidad latinoamericana, por lo tanto, un cambio drástico debe ser emprendido. Rodríguez admira la libertad que parece existir realmente en Estados Unidos. Pero la revelación proviene de Rousseau cuando dice en *Emilio o de la educación*: “Il n’y a qu’une science à enseigner aux enfants. C’est celle des devoirs de l’homme”<sup>19</sup> (55). Tres obras de Rousseau, mencionadas en *La isla de Robinson*, muestran un abanico sustancial de su concepción de la vida que se opone a la corrupción de la civilización. Cita *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (1761), cuya utopía de Clarens resalta la majestad de la naturaleza, la igualdad de trato, y la ausencia de la codicia. En *Emilio*, expone su sistema educativo favoreciendo la naturaleza, que inspirará a Simón Rodríguez para la elaboración de su propio sistema. *Du Contrat social* (1762) establece una teoría del régimen que reemplazará a la tiranía a la cual está sometida la humanidad. Las consideraciones de este último libro solo aparecen en filigrana en el texto de Arturo Uslar Pietri, pero hacen parte del

<sup>19</sup> “Solo existe una ciencia que se tiene que enseñar a los niños, la de los deberes del hombre” (traducción de la autora).

pensamiento de Simón Rodríguez, que, al igual que Rousseau, solo ve una sociedad nueva con una visión asociativa y no de agregación. Denuncia las jerarquías inútiles y la pasividad de los oligarcas latinoamericanos.

## 2. EN LA BÚSQUEDA DE UNA NUEVA HUMANIDAD: ¿CUÁL ES LA NATURALEZA DEL HOMBRE?

La lectura de Rousseau y de su visión del hombre, lo hemos demostrado, tiene un impacto considerable en el desarrollo reflexivo de Robinson: “Toda la cuestión estaba en ese punto. Era el hombre bueno por naturaleza o había que enseñarlo a ser bueno” (40). A partir de esta lectura y lo que deriva de ella, empieza a ir en búsqueda de la pureza del hombre natural, en “volver la naturaleza humana a su primitiva condición” (83). El cambio ocurrido en Estados Unidos y Francia lo inspira a pensar en una revolución latinoamericana, continente anhelado de la utopía que todavía puede ser cambiado. Francia, sin embargo, ha fallado en su revolución ya que no cambió nada a nivel educativo, clave para Rodríguez/Robinson. Sobre la base de estos principios, enseña a Bolívar, su primer alumno, a admirar la cultura antigua (cita numerosas veces a Virgilio, Plutarco, está fascinado por los Césares) lo que nos hace pensar en los ensayos “Des coches” o “Des cannibales”, donde Michel de Montaigne expresa su visión de América Latina. Bolívar simbolizará el sueño de Rodríguez que lo impulsa en París a dejar el ocio y a abrazar su destino: “Vamos a Italia, Simón, a resucitar en la imaginación la grandeza antigua. Todo lo que la humanidad tiene que aprender está en el testimonio de aquellas piedras viejas” (69). Lo lleva entonces en un recorrido a través de Europa siguiendo el camino del ginebrino Rousseau para llegar a Italia y en la cumbre del Monte Sacro escuchar el famoso juramento del 15 de agosto de 1805 donde promete romper las cadenas de América Latina:

La civilización que ha soplado del Oriente, ha mostrado aquí todas sus fases, han hecho ver todos sus elementos; mas en cuanto a resolver el gran problema del hombre en libertad, parece que el asunto ha sido desconocido y que el despejo de esa misteriosa incógnita no ha de verificarse sino en el Nuevo Mundo. ¡Juro delante de usted; juro por el Dios de mis padres; juro por ellos; juro por mi honor, y juro por mi Patria, que no daré descanso a mi brazo, ni reposo a mi alma, hasta que haya roto las cadenas que nos oprimen por voluntad del poder español! (*Diccionario de Historia de Venezuela* 860).

Esa admiración por la antigüedad procede de una visión centrada en la cultura europea. Dice querer aprender de la cultura para crear la nueva humanidad, asumiendo que esta cultura es un ejemplo de armonía y pureza. Tal como en Montaigne, aparece aquí una idealización de lo antiguo así como una contradicción con la idea de la primitiva condición de la naturaleza humana y la búsqueda de una nueva identidad para Latinoamérica. En efecto, Robinson expresa varias veces la necesidad absoluta de no imitar a Europa sino que dar lugar a un nuevo comienzo para la humanidad.

### 3. LA “CARMAÑOLA AMERICANA”: ENCONTRAR LA ORIGINALIDAD

A través de Simón Rodríguez, Arturo Uslar Pietri plasma la reflexión utópica de las independencias latinoamericanas. Explica sus raíces desde *La Utopía* de Tomás Moro, hasta la visión de una nueva Latinoamérica unida, pasando por la creación de falansterios en México por Fray Vasco de Quiroga, o en Venezuela con Fray Bartolomé de las Casas, la posibilidad de una nueva sociedad con la independencia de Estados Unidos y la Revolución francesa, cuyos preceptos están contenidos en *Du Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau. En “el mito americano”, Uslar Pietri recalca el rol de Latinoamérica en la utopía elaborada desde Europa: “La utopía es americana. El juego de palabras (no hay tal lugar) de Tomás Moro no era sino el velo que el hombre prudente tenía que poner para atenuar las duras verdades” (117). El mito del “buen salvaje” es el mito americano que será así clave para elaborar un pensamiento nuevo y contradictorio (omnipotencia de la razón y exaltación de lo primitivo) emergiendo en la Ilustración. Para Uslar Pietri, Rousseau es el pensador que más reproduce el mito americano y que establecerá más poderosamente la dicotomía civilización/barbarie:

De Rousseau y los hombres de la Ilustración el poderoso mito va a regresar a América. Entre una y otra orilla del Atlántico ha ido y vuelto durante cuatro siglos la fascinante imagen. A la hora de concebir la Independencia, los hispanoamericanos leerán a Rousseau, a Raynal, a De Paw, a Marmontel y descubrirán con emoción que la más incitante novedad política tiene su justificación en el más remoto pasado americano (122).

El vaivén del pensamiento utópico radicado en la lectura del descubrimiento se cristaliza en el personaje de Simón Rodríguez. La utopía política de Rodríguez pasa por la instauración de una nueva república distinta de lo que él

llama “la aristocracia de carnaval”, de un pueblo latinoamericano compuesto por “enanos voraces” e “hijos de Sancho Panza”, que ignoran el sentido de libertad. Los criollos están ciegos y no conocen el sentido de la libertad.

Sin embargo, si bien Rodríguez crítica a los criollos, tampoco se relaciona en forma directa con los indios autóctonos. La alteridad representada por los indios se percibe bajo referencias europeas que muestran su distancia con esa realidad. Así, Rodríguez es contradictorio en su visión del indio. Su mirada se tiñe de primitivismo. Experimenta una cierta distancia frente a la representación de los indios que califica de silenciosos, sumisos, taciturnos. No siente empatía hacia ellos. En un momento de la novela, cita al indio exótico representado por Chateaubriand en *Atala* (1801). Su comentario ahonda en la diferencia de percepción que él mismo tiene del indio, muy lejano a este indio pasional y romántico. Si bien aparece una reflexión recurrente sobre el antagonismo entre la realidad europea donde hay una homogeneidad de colores y la realidad americana en toda su diversidad mestiza, Rodríguez no logra despojarse por completo de esa mirada eurocentrista que ha adquirido en sus 26 años viviendo en el viejo mundo cuando, para lograr aceptación, se hacía llamar Samuel Robinson. Esa visión un poco distante y analítica de su propio pueblo le otorga esa figura simbólica de Robinson a la vez que muestra su dificultad en asumir su americanidad. ¿Será el resultado del exilio? ¿La voluntad de observar antes de hacer? En todos los casos, su visión ambivalente no carece de un primitivismo europeo que enaltece en los otros, los indios de América Latina, algunos de los rasgos del salvaje noble de Rousseau. La búsqueda de la originalidad está entonces desvirtuada por la visión europea. En cambio, su proyecto educativo es tremendamente novedoso aunque difícilmente aplicable.

#### 4. EL PROYECTO EDUCATIVO: EMILIO

“De las puertas de las nuevas escuelas saldrían nuevos hombres sin errores y sin supersticiones” (29-30). Sobre la base de estos postulados, la gran tarea de Rodríguez es la instauración de un nuevo sistema educativo que remediará a los vicios de la sociedad y que permitirá la emergencia de un hombre nuevo, puro. Según él, la ignorancia es causa de todos los males y la escuela vigente la reproduce. Samuel Robinson quiere implementar la escuela de Rousseau. Sin embargo, no quiere una pálida imitación del pensamiento europeo y prefiere “entender a un indio que a Ovidio” (305). Así, el gran proyecto educativo que permitirá la creación de una nueva humanidad se

inspira solo en algunos aspectos en el tratado educativo de Rousseau. En la novela, Simón Rodríguez evoca dos métodos de educación en boga en la época: el de Joseph Lancaster que forma “loros” y el suyo, que se basa en el aprendizaje de la reflexión en forma lúdica. La escuela se convierte en una obsesión para Rodríguez, cuyo optimismo es inflexible. Sus niños deberán ser artesanos y libres así como aprender a tener una distancia crítica. La manualidad, tal como en *Emilio*, es primordial. Por eso, Rodríguez, al tener el apoyo logístico de Bolívar, hace llegar artesanos altamente calificados de Europa para enseñarles a los niños. Tal como Rousseau, quiere dejar en libertad a los niños para que desarrollen sus facultades y sus instintos. Ninguna cultura externa debe ser impuesta. La experiencia es fundamental en Rousseau. Hay que prevenir al niño de los prejuicios y de las costumbres. Habla de una educación negativa que busca darle no el conocimiento de los deberes del hombre sino el perfeccionamiento de los órganos que necesitan ser preparados para recibir el conocimiento. Para Rousseau, la civilización debe ser el florecimiento de la naturaleza no una envoltura o un barniz. La educación negativa aparece entonces, según Harald Höffding, como un carácter socrático. A pesar de las contradicciones de Rousseau, Rodríguez ve en su modelo una fuente de ideas a desarrollar.

Otro educador histórico venezolano aparece en la novela cuando Simón Rodríguez está en Chile. Lo va a visitar en dos ocasiones. Se trata de Andrés Bello, renombrado humanista, escritor, rector de la Universidad de Chile que se funda en 1842, impulsor de grandes obras en el ámbito de las humanidades y del derecho (Código Civil). Constituye el reflejo invertido de Simón Rodríguez y realiza un análisis mucho más realista de las aspiraciones de Bolívar y de Rodríguez apuntando las “duras limitaciones de la realidad” (302). Al contrario de Simón Rodríguez, logra implementar su visión y convertirse en un intelectual destacado y respetado en Chile.

### III. FIGURA EUROPEA PARA UTOPIA LATINOAMERICANA: EL NÓMADE INMÓVIL

La utopía educativa de Rodríguez experimenta, como proyecto, un fracaso rotundo. Su testarudez y su intolerancia frente a las críticas impiden la implementación a gran escala de su escuela. Tampoco está dotado para las estrategias políticas o la gestión. Su única habilidad, respecto de este proyecto, se funda en su capacidad de enseñar. Sin embargo, su metodología

radical se enfrenta a la incomprensión de los padres que terminan rechazando el modelo. El fracaso proviene también de la profunda ambivalencia de Rodríguez que parece querer instaurar un discurso fundacional pero que no logra convencer a sus compatriotas de la vigencia de tal discurso. La oscilación constante entre la admiración europea (Antigüedad, Rousseau, Napoleón) y la necesidad renovadora provocan una tensión en el relato y en el personaje de Rodríguez/Robinson, a la vez desplazado y emprendedor, náufrago y constructor. En su artículo “Entre la decepción y la esperanza. ‘La isla de Robinson’ de Arturo Uslar Pietri: de la Historia a la Utopía”, Ainsa recalca esta idea: “Los ensayos, cuentos y novelas de Uslar oscilan entre la necesidad de creer en el racionalismo humanístico forjado en el siglo de la Ilustración y el esfuerzo de comprensión de las expresiones “bárbaras”, de las fuerzas espontáneas y populares que marcan profundamente la historia de su país” (104). La narrativa de Uslar Pietri, tal como el pensamiento de Rodríguez, se construye sobre un “espacio desmayado” (*Isla* 211), el espacio de Latinoamérica, donde se superponen y se exponen dos realidades y dos culturas, la española y la indígena. En este espacio, Robinson no tiene lugar y sufre una marginalización vejatoria.

#### 1. LA TRIPLE MARGINALIDAD DE ROBINSON: CULTURAL, TEMPORAL Y ESPACIAL

Simón Rodríguez sufre una triple marginalización. En el ámbito cultural, está constantemente apartado del centro por sus compatriotas. Las personas lo escuchan con desconfianza, desprecio y hasta un poco de temor. Cercano a Bolívar, no logra convencer ni a sus consejeros ni amigos. Al quedarse en Bolivia para edificar la primera escuela-taller según sus planes, padece, por su mal gestión y su carácter testarudo, la desaprobación del general Sucre que escribe una carta de quejas a Bolívar. Usa una expresión ilustrando ese estado que aparece al principio y al final de la obra recalcando su aspecto circular: “Lleno de ideas y sin dinero. [...] Como las putas en cuaresma” (58). No solo no logra implementar sus ideas sino, también, se ha apartado de los círculos de poder a los cuales había accedido por muy poco tiempo durante la gloria de Bolívar.

En el plano temporal, si bien Rodríguez describe desde una perspectiva cronológica los eventos que presencia o que comenta, su lugar de enunciación permanece en la atemporalidad, en la repetición eterna de sus recuerdos en la balsa, en el tiempo de la utopía. Su propio relato consta de elementos recurrentes y de repeticiones que muestran su imposibilidad de entrar en la

historia. Su destino es un eterno recomenzar con acentos sisifianos. Hombre culto, preparado, no alcanza en ningún momento su objetivo. Participa de la historia por su relación con Bolívar, por sus escritos, por su estadía en Europa, sin embargo, es un actor impotente que se convierte en un espectador de su propio fracaso. Su perseverancia confina a la esterilidad y a la inmovilidad. Por lo tanto, ese aspecto estático nos lleva a la dimensión espacial insular como constante.

Simón Rodríguez es un hombre en constante movimiento. Vagabundea por toda Europa, por Estados Unidos, y por casi toda Latinoamérica intentando poner en práctica su sistema de educación. Errante, constituye una isla-hombre sin rumbo: “No faltaba sino el lugar. ¿Cuál lugar? ¿Para dónde iba? Para cualquier parte. Para cualquier punto de aquella redondez sin término que se inflaba como su vientre hidrópico” (61). Sin embargo, no hay ningún lugar que lo acepte, ningún espacio que permita realmente la instauración de su proyecto. Esos espacios se convierten entonces en espacios desprovistos de significados, vaciados de su especificidad en la medida en que no están ocupados para el propósito de Rodríguez. El único espacio sitiado y vivido por Rodríguez es su propia isla interior de soledad, simbolizada por la balsa. El motivo de la balsa implementa un tiempo cíclico que minimiza el efecto de la imposibilidad del cambio. Rodríguez representa así a un nómada inmóvil.

En esos tres aspectos aparece y se ratifica una contradicción continua entre una voluntad de cambiar la cultura de un país, de entrar en la historia, de marcar los lugares asimilados y la postura de Rodríguez, como incapaz de terminar un proyecto e incompetente para convencer y mover las mentalidades. Se perfila así como un visionario que carece de algunas habilidades o que emerge antes de la posibilidad de un cambio real, un utopista con herramientas ideológicas pero sin apoyo duradero. Bolívar aparece como el único soporte de Rodríguez, pero éste sufre las angustias de su rol, el peso político de las esperanzas despertadas en el pueblo y de la administración de esa realidad compleja. Rodríguez presencia la formación de Bolívar, su ascenso, su gloria y su decadencia. Mira el proceso de su mitificación y el tránsito de héroe de Latinoamérica a monstruo. Hay así un paralelismo entre el fracaso de Robinson y el de Bolívar. Los dos pensaron en crear una nueva humanidad, en transformar América Latina y convertirla en la “esperanza del universo”, los dos, paradójicamente, sufrieron la crítica y el oprobio. Sin embargo, mientras Bolívar entra en la historia y logra con su lucha individual alcanzar una dimensión en el imaginario colectivo, convirtiéndose en mito, Rodríguez

es “un cero llenando un vacío” (243) que vive en la desilusión constante. En ese aspecto, la figura mítica de Robinson, de la cual se apropió Rodríguez, experimenta una subversión de su significación global. En Defoe, Robinson alcanza su objetivo y coloniza con éxito su isla. Parece interesante subrayar este cruce entre el proceso de mitificación de una figura histórica y el proceso de subversión de una figura mítica literaria, mostrando un diluir de la significación simbólica del texto fuente de Defoe cuyo relato establece, en filigrana, un discurso fundacional de Inglaterra.

## 2. SUBVERSIÓN DE LA IMAGEN DE ROBINSON: DESFIGURACIÓN DEL MITO

La subversión de la figura de Robinson se produce por la caída progresiva de las ilusiones de Rodríguez y éste lo enuncia y lo pone en escena desde su lecho de muerte. El fin de la utopía se vislumbra en esa confesión: “Yo me preparaba para grandes cosas, venía a crear un mundo y mira dónde he venido a parar. De sabio a loco, de director de la educación de un continente entero a mendigo, de consejero de Bolívar a adulator de nulidades, de crear poderlo todo a pedigüeño y hazmerreír” (120-121). La locura es el aspecto más redundante de su caracterización; los niños, los padres, las autoridades lo consideran con conmiseración o con estupor; todos ellos no consiguen entender su sistema demasiado alejado del modelo anterior y aplicado sin ningún miramiento o explicación que posibilite una comprensión intermediaria. Purista, Rodríguez no acepta que degraden su idea, y se inmiscuyan en su “religión del cambio”. La paradoja más significativa es la inmovilidad que caracteriza el cambio ideado por Rodríguez. Este vive en la espera, en la teoría, en la proyección de lo que viene; cuando está actuando, todo se desmorona y recae. Pierde plata, se arruina, no logra explicar bien su propósito, no encuentra ninguna persona a su altura para ayudarlo. Cuando el viajero Vendel-Heyl quiere asociarse con él para fundar un instituto de enseñanza, se rehúsa porque no consta, este proyecto, de todas las características que exige. Su intransigencia lo lleva al encierro: “Le decía adiós con la mano, enmarcado en la estrecha puerta de la vivienda. ¿A quién se parecía? A un preso en la puerta de su estrecha celda, a un profeta en la soledad de su roca, a un perseguido en la cueva del último refugio” (298). Vive entonces en la miseria más cruel y está reducido a fabricar y vender velas en el Siglo de las Luces, ironía subrayada por el narrador. El sentido simbólico y utópico de la Ilustración se degrada al ser empleado en su sentido literal, en su uso doméstico, en la realidad pragmática, alumbrar y limpiar.

La repetición también termina por corroer al discurso. Rodríguez se denomina como un majadero insoportable que sin embargo no deja nunca de esperar. La crítica de la inmovilidad de las sociedades que quiere cambiar se puede aplicar a su propio destino. La tensión entre el nomadismo y la inmovilidad muestra una cierta dificultad de proyectar un destino en Latinoamérica. La circularidad del pensamiento muestra un énfasis en una visión mítica, ahistórica. Con esta novela, Arturo Uslar Pietri parece querer dar a conocer la trayectoria de Rodríguez para despertar al pueblo latinoamericano que no ha resuelto sus contradicciones, desgarrada entre imitación literal y remedo.

## CONCLUSIÓN

Simón Rodríguez, alias Samuel Robinson, no pudo establecer en ningún momento su sistema. Sin embargo, su legado se puede apreciar en las pocas publicaciones que no han sido destruidas por el incendio de Guayaquil. Para Rodríguez, “escribir es pintar ideas” (258). La forma de composición de Simón Rodríguez es su aporte extremadamente original privilegiando los esquemas, la claridad y el espacio. Dos obras aparecen en la novela, *Luces y virtudes sociales*, y *Sociedades Americanas*, que sirven para mantener su memoria y tal como lo enfatiza le permiten creer en la esperanza futura de una humanidad que leerá con otros ojos su propuesta.

En Arturo Uslar-Pietri, se rescata del mito la noción de perseverancia y la oportunidad de una reconstrucción finalmente frustrada. En esta novela, Robinson es una figura mítica progresivamente despojada de sus cualidades mitémicas hasta involucionar hacia el punto de partida del mito: el naufragio. El autor expone la tensión postcolonial en su escritura al mostrar al lector del siglo XX un personaje fracasado y sublime. Relata también, en una voluntad de entender el presente de América Latina, la historia y la decadencia de su visión utópica encarnada por personajes históricos como Francisco de Miranda en una medida menor, pero sobre todo por Simón Bolívar que, en el transcurso del relato, pasa por un proceso de sublimación y de degradación, de deshistorización a rehistorización que son elementos propicios y característicos para la construcción de una figura mítica. Rousseau, él mismo perseguido, sintiéndose marginalizado, viviendo en el exilio, tiene características comunes con Rodríguez y sobre todo le da las bases de su utopía educativa (*Emilio*), tal como de su utopía primitivista (*La Nueva Heloisa*). Robinson Crusoe aparece en la novela como el náufrago eterno. Simón Rodríguez obvia el éxito

colonial de Robinson para concentrarse en su condición solitaria. Desde este estado, propicio para la reflexión, Rodríguez construye una utopía basada en el pensamiento rousseauiano. Sin embargo, su transformación anhelada del mundo, su utopía, termina convirtiéndose en una patética huida, en una quijotización de Robinson.

## BIBLIOGRAFÍA

- Ainsa, Fernando. "Entre la decepción y la esperanza. 'La isla de Robinson' de Arturo Uslar Pietri: de la Historia a la Utopía". *Hispanamérica* 24.72 (1995): 101-110.
- \_\_\_\_\_. "La reescritura de la historia en la nueva narrativa latinoamericana". *Cuadernos Americanos* 28 (1991): 13-31.
- Andries, Lise. "Les accessoires de la solitude". *Robinsonnades de Defoe à Tournier; Présentation et dossier par YvelineBeaup*. Paris: GF Flammarion, coll. "Étonnants Classiques", 2001. 9-25.
- Auraix- Jonchière, Pascale. "Personnages historiques et figures mythiques : l'exemple de Jeanne d'Arc". *Figures mythiques, fabrique et métamorphoses. Études réunies et présentées par Véronique Léonard-Roques*. Clermont-Ferrand: Presses universitaires Blaise Pascal, coll. "Littératures", 2008. 235-255.
- Beaup, Yveline. "Présentation". *Robinsonnades de Defoe à Tournier. Présentation et dossier par YvelineBeaup*. Paris: GF Flammarion. coll. "ÉtonnantsClassiques", 2001. 9.
- Brescia, Maura. *Selkirk/Robinson: el mito a tres siglos del desembarco del solitario en Isla Robinson Crusoe*. Santiago: Mare Nostrum, 2004.
- Briggs, Ronald. "El misterioso viajero francés: perspectiva histórica en La isla de Robinson". *Arturo Uslar-Pietri. Humanismo y americanismo. Memoria de las VII Jornadas de Historia y Religión*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello: Fundación Konrad Adenauer Stiftung, 2008. 77-96.
- Brunel, Pierre. *Mythocritique. Théorie et parcours*. Paris: PUF, 1992.
- Brunel, Pierre y André Dabiezies. "Mythes". *La Recherche en littérature générale et comparée en France*. Dir. D.-H. Pageaux. Paris: S.F.L.G.C., 1983. 51-65.
- Chauvin, Danièle. "Hypertextualité et mythocritique". *Questions de mythocritique. Dictionnaire*. Ed. Danièle Chauvin, André Siganos y Philippe Walter. Paris: Éditions Imago, 2005. 175-182.
- Dabiezies, André. *Mythe de Faust*. Paris: Armand Colin, 1973.
- Defoe, Daniel. *Robinson Crusoe*. Prólogo de J. M. Coetzee. Trad. Julio Cortázar. Barcelona: DeBolsillo, 2005.
- Diccionario de Historia de Venezuela. 2ª Edición. Caracas: Fundación Polar, 1997. Tomo II: 860-861.
- Edwards, Jorge. *El whisky de los poetas*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1992.
- Gély, Véronique. "Les sexes de la mythologie: mythes, littérature et gender". *Littérature et identités sexuelles, sous la direction de AnneTomiche et Pierre Zoberman*. Paris: Éditions Champ Social, 2007. 47-90.

- \_\_\_\_\_. "Pour une mythopoétique : quelques propositions sur les rapports entre mythe et action". 21 de mayo de 2006. Vox Poetica. 25 de septiembre de 2006. <<http://www.vox-poetica.org/sflgc/biblio/gely.html>>.
- Genette, Gérard. *Palimpsestes. La littérature au second degré*. Paris: Points, coll. Essais, 1997.
- Grützmacher, Lukasz. "Las trampas del concepto 'la nueva novela histórica' y de la retórica de la historia postoficial". *Acta Poética* 27.1 (primavera 2006): 141-168.
- Hochart, Patrick. "La Bible d'Émile ou l'émule de Robinson". *Le Travail des Lumières. Pour Georges Berenkassa*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2002. 355-356.
- Höfding, Harald. "Émile ou l'éducation selon Rousseau". *Encyclopédie de l'Agora*. Marzo 2011. [http://agora.qc.ca/Documents/Jean-Jacques\\_Rousseau--Emile\\_ou\\_leducation\\_selon\\_Rousseau\\_par\\_Harald\\_Hoeffding](http://agora.qc.ca/Documents/Jean-Jacques_Rousseau--Emile_ou_leducation_selon_Rousseau_par_Harald_Hoeffding)
- Kristeva, Julia. *Sémeiōtiké: recherches pour une sémanalyse*. Paris: Seuil, coll. "Tel quel". 1969.
- López Ortega, Antonio. "Venezuela: Historia, Política y Literatura (Conversación con Arturo Usilar Pietri)". *Revista Iberoamericana* 166-167, LX, (Enero-Junio 1994): 397-414.
- Léonard-Roques, Véronique. "Figures mythiques, mythes, personnages. Quelques éléments de démarcation". *Figures mythiques, fabrique et métamorphoses. Études réunies et présentées par Véronique Léonard-Roques*. Clermont-Ferrand: Presses universitaires Blaise Pascal, coll. "Littératures", 2008. 25-51.
- Menton, Seymour. *La nueva novela histórica de la América Latina, 1979-1992*. México: FCE, 1993.
- Mortier, Daniel. "Mythe littéraire et esthétique de la réception". *Mythes et littérature, Recherches actuelles en littérature comparée*. Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1994.
- Pageaux, Daniel-Henri. "Amérique latine et comparatisme littéraire". *RLC* 1 (1992): 5-17
- Paz, Octavio. "Máscaras mexicanas". *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981. 10-16.
- Pizarro, Ana et al. *La literatura latinoamericana como proceso*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985.
- Racault, Jean-Michel. "Robinson ou le paradoxe de l'île déserte". *Robinson, Figures mythiques. Dirigé par Lise Andries*. Paris: Editions Autrement, 1996. 103-122.
- \_\_\_\_\_. Robinson et compagnie. *Aspects de l'insularité politique de Thomas More à Michel Tournier*. Paris: Éditions Pétra, 2010.
- Ramírez Vivas, Marco Aurelio. "La pasión por consolidar una república en La isla de Robinson". *Arturo Usilar-Pietri. Humanismo y americanismo*. Memoria de las VII jornadas de Historia y Religión Caracas, Universidad Católica Andrés Bello: Fundación Konrad Adenauer Stiftung, 2008. 97-112.
- Rogers, Woodes. *Cruising Voyage Round the World: First to the South-seas, Thence to the East-Indies, and Homewards by the Cape of Good Hope. Begun in 1708, and Finish'd in 1711. Containing a Journal of All the Remarkable Transactions; Particularly, of the Taking of Puna and Guiaquil, of the Acapulco Ship, and Other Prizes; an Account of Alexander Selkirk's Living Alone Four Years and Four Months in an Island; and a Brief Description of Several Countries in Our Course Noted for Trade, Especially in the South-sea. With Maps of All the Coast, from the Best Spanish Manuscript*

- Draughts. And an Introduction Relating to the South-sea Trade.* London: A. Bell and B. Lintot, 1712. En Pat Rogers, *Robinson Crusoe*, London: Allen and Unwin, 1979.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Émile ou de l'Éducation*. Paris: GF Flammarion, 1966.
- \_\_\_\_\_. *Du contrat social*. Paris: GF Flammarion, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Dialogues. Rousseau juge de Jean-Jacques ; suivis de Le Léviste d'Ephraïm*. Paris: GF Flammarion, 1999.
- Steele, Richard. "The Story of Alexander Selkirk". *The Englishman*. Number 26, December 3, 1713. En Pat Rogers, *Robinson Crusoe*, London: Allen and Unwin, 1979.
- Uslar Pietri, Arturo. "El mito americano". *Nuevo Mundo, Mundo Nuevo*. Caracas: Biblioteca Ayacucho. 1998. [La otra América. Madrid: Alianza Editorial, 1974. 29-38].
- \_\_\_\_\_. "La historia en la novela". *Nuevo Mundo, Mundo Nuevo*. Caracas: Biblioteca Ayacucho. 1998. [Fantasmas de dos mundos. Barcelona: Seix Barral, 1979. 53-64].
- \_\_\_\_\_. "Los latinoamericanos y los otros". *Nuevo Mundo, Mundo Nuevo*. Caracas: Biblioteca Ayacucho. 1998. [Del Cerro de Plata a los caminos extraviados. Barcelona: Norma, 1994. 95-112].
- \_\_\_\_\_. *La isla de Robinson*. Madrid: Seix Barral, 1981.
- Zandanel, María Antonia. "Arturo Uslar Pietri y los paradigmas de la Novela Histórica de la Modernidad". II Congreso Interoceánico de Estudios Latinoamericanos 11 al 13 de setiembre de 2003 Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza, República Argentina.
- Watt, Ian. "'Robinson Crusoe', Individualism and the Novel". *The rise of the novel: studies in Defoe, Richardson and Fielding*. London: University of California, 1957.