

LA IMAGEN DEL SER HUMANO Y LA CRÍTICA AL ANTIGUO RÉGIMEN EN *LA ISLA FELSENBURG* (1731) DE J. G. SCHNABEL. UNA CONTRIBUCIÓN AL ESTUDIO DE LOS PERSONAJES FICCIONALES EN EL CONTEXTO DE LA *FRÜHAUFKLÄRUNG*

[THE IMAGE OF MAN AND THE CRITIC TO THE ANCIEN RÉGIME IN J. G. SCHNABEL'S *INSEL FELSENBURG* (1731). A CONTRIBUTION TO THE STUDY OF FICTIONAL CHARACTERS IN THE CONTEXT OF THE *FRÜHAUFKLÄRUNG*]

Martín I. Koval*
Universidad de Buenos Aires, Argentina

RESUMEN: *La isla Felsenburg*, la más famosa robinsoniada alemana, publicada unos doce años después que el *Robinson Crusoe*, constituye un destacado documento literario de la Ilustración temprana y del ascenso de la burguesía (muy relativo y demorado en los territorios alemanes) en tanto clase rectora. Aquí se procura dar cuenta del modo en que, sobre la base de la doctrina luterana, Schnabel construye una imagen del ser humano, una antropología según la cual el énfasis está puesto en la autonomía del individuo, que puede, por sus propios medios, si actúa virtuosamente, encontrar la felicidad para sí y para los demás. Esta constatación, a la que llegaremos mediante la caracterización de algunos personajes, nos permitirá considerar la novela como una crítica sentimentalista respecto del *Ancien Régime* en la que se advierten rasgos de un pensamiento burgués emancipatorio.

PALAVRAS-CLAVE: proceso de caracterización; imagen del ser humano; luteranismo; robinsoniada; *Frühaufklärung*

ABSTRACT: *Insel Felsenburg*, the most famous German Robinsonade, published some twelve years after Robinson Crusoe, is an outstanding literary document of the early Enlightenment and the (very delayed and relative in the German territories) rise of the bourgeoisie as a ruling class. Here we try to see how, on the basis of Lutheran doctrine, Schnabel builds an image of the human being, an anthropology according to which the emphasis is on the autonomy of the individual, who can, by his own means, if he acts virtuously, find happiness for himself and for others. This observation, which we will reach through the characterization of some characters, will allow us to consider the novel as a sentimentalist critique of the *Ancien Régime* in which we can see features of an emancipatory bourgeois thought.

KEYWORDS: process of characterisation; image of man; lutheranism; Robinsonade; *Frühaufklärung*

La novela que aquí nos ocupa, *Extraños hechos de algunos navegantes* (1731-43), más conocida como *La isla Felsenburg*, no se ha salvado de una tendencia general de los estudios literarios a relegar a un segundo o tercer plano el estudio de la categoría de “*personaje*”. Es muy difícil encontrar artículos dedicados a analizar el modo en que su autor, Johann Gottfried Schnabel (1692 – antes de 1760), construye literariamente sus personajes. El excelente trabajo de Fotis Jannidis (1996), que inspira en cierta medida este artículo, constituye, hasta donde nos consta, una *rara avis*. La falta de interés hacia la construcción schnabeliana del personaje es, de algún modo, con todo, comprensible: se explica por la particular posición histórico-literario

* Doutor em Letras pela Universidade de Buenos Aires, UBA, Buenos Aires, Argentina. E-mail: martinignaciokoval@gmail.com

que ocupa la obra en la historia de la literatura en lengua alemana, y que la vuelve una suerte de cruce de caminos entre las tradiciones de la robinsoniada y la utopía social.

En este artículo reconstruimos, mediante una caracterización de algunos personajes, la imagen del ser humano que se desprende, en particular, de los relatos enmarcados de Albert Julius –cuya historia es la más importante de todas– y de Don Cirilo de Valaro –incluido al final del primer libro de la novela–. Nos interesa dilucidar cómo el autor logra conjugar la doctrina luterana de la *sola fide* (la salvación “solo por la fe”) con una moral natural individual que señala ya hacia una idea burguesa de autodeterminación. De este modo, se podrá dar cuenta de los rasgos característicos de la “antropología” propuesta por Schnabel en el marco de la transición de la *Frühaufklärung* al periodo de la *Empfindsamkeit* en Alemania.

I

El primer libro de la novela –Schnabel la publicó en cuatro libros, entre 1731 y 1743– está compuesto por una serie de relatos enmarcados interrelacionados que se van ensamblando conforme avanza la trama. El relato principal es el del patriarca de la isla Felsenburg, Albert Julius, y se focaliza en los tiempos de su llegada a la isla tras padecer y sobrevivir un naufragio, en 1646, junto con su otrora señor, el aristócrata Van Leuven; la esposa burguesa de este, Concordia, y el malvado –diabólico, en verdad– capitán del barco accidentado, Lemelie. La novela tiene un narrador externo, Eberhard, el sobrino bisnieto de Albert, que es invitado a conocer las bondades de la vida en la isla en 1725, cuando el patriarca es ya un anciano venerable y la isla se ha convertido en una sociedad feliz y piadosamente organizada.

Uno de los mayores intereses la novela se debe a la pluralidad de voces que la constituye. En ella, distintos personajes que narran sus historias de vida van dando cuenta de las penurias de todo tipo que han tenido que sufrir o atestiguar en la corrupta y degenerada Europa antes de llegar a la venturosa isla, en la que finalmente pueden continuar sus vidas en paz. La sociedad europea del siglo XVII aparece representada como una “catástrofe sin fin” en la que rige plenamente la fórmula *homo homini lupus* (SAAGE, 1998, 120), es decir, la guerra de todos contra todos, lo cual representa la exacta contrapartida del tipo de sociabilidad que impera en la isla.

El de Don Cirilo es uno de los muchos relatos autobiográficos que se incluyen al interior de *La isla Felsenburg*. Es el testimonio de la primera civilización, fallida, de la isla, en el contexto de la Conquista española de América. El manuscrito con la historia de Valaro, escrito por él en latín, es hallado a un costado de su cadáver en una cueva por Albert y Van Leuven en la primera etapa de exploración del territorio. Luego, muchas décadas más tarde, es traducido al alemán por Eberhard, quien además, a modo de editor ficcional, “decide” agregarlo al final del primer libro de la novela en 1731, como apéndice, para no generar una interrupción demasiado grande la narración principal.

Don Cirilo cuenta allí las cambiantes vicisitudes de su vida en España, su viaje a la recién descubierta América junto a los conquistadores Alonso de Ojeda y Diego Nicuesa, su separación de estos, y su posterior naufragio y salvación en la isla Felsenburg, junto con cinco españoles más y tres indígenas hechos prisioneros en el camino. Estos nueve primeros habitantes de la isla llegan en 1520 y, en tanto son todos hombres, fracasan en su intento de crear una nueva sociedad. Estos naufragos originarios van muriendo sucesivamente, hasta que Valaro mismo fallece, presumiblemente, en 1606, es decir, 40 años antes de que Albert, Concordia, Van Leuven y Lemelie pongan un pie en la isla.

II

En un principio, al darse cuenta de que se han salvado de la muerte, tanto Valaro como los tres indígenas y los cinco españoles parecen actuar de manera unánime, sin que se adviertan diferencias entre ellos, como lo indica el uso de la primera persona del plural: “[n]inguno de nosotros se puso a pensar si había aquí canibales, animales salvajes u otras cosas hostiles”; “tanto los tres indígenas como los seis cristianos *nos hincamos* de rodillas y le agradecemos al Altísimo”; “aún *tuvimos* tiempo de sobra para llenar nuestros hambrientos estómagos; *cada cual se recostó* con su escopeta a la orilla del río”; “[e]n los siguientes días, *nos esforzamos al máximo* por sacar las cosas del barco encallado y llevarlas hasta la isla” (SCHNABEL, 2017, II, p. 259s.).

Pero incluso ya pasado el primer mes de permanencia en la isla, el sujeto de las acciones que se describen sigue siendo predominantemente colectivo: “empezamos a construir cabañas y a organizar debidamente nuestra economía doméstica, en lo que la falta de verdadero pan era lo único que *nos fastidiaba*” (p. 261). Acto seguido, Valaro describe los adelantos que hacen en lo que respecta al aprovechamiento de los recursos naturales: “[s]e hallaron cepas de vid [...] y *obtuvimos un gran deleite* por ello”; “*pudimos* hacer un exquisito refresco a partir de ciertos árboles” (p. 262). Finalmente, leemos: “[e]n los siguiente tres o cuatro años, todo llegó a estar tan ordenado y en tan buen estado que *no tuvimos ya la más mínima razón para quejarnos* por [...] necesidades imprescindibles” (p. 263).

Estos primeros años de vida en la isla son presentados ante el lector como armoniosos mediante la descripción de una serie de pensamientos *intermentales*. *Ninguno* de los nueve sobrevivientes piensa en los peligros que pueda haber en la isla desierta; *todos* están internamente conmovidos y se sienten agradecidos ante Dios; *todos* se esfuerzan al máximo; a *todos* les fastidia el mismo hecho (la falta de pan); *todos* obtienen “un gran deleite” por la presencia de vid y la posibilidad a futuro de cultivarla; *ninguno* tiene razones para lamentar el estado en que se hallan. Los hechos son narrados *como si* las mentes de los personajes, que además parecen haberse igualado en cuanto a rangos y razas, estuvieran interconectadas y no fuera necesario conciliar posturas encontradas a la hora de optar entre distintas posibilidades.

De todos modos, pronto advertimos que esta suerte de coincidencia total de los nueve sobrevivientes solo se da mientras urge vencer las necesidades materiales. No bien la situación se vuelve segura y habitual, pasados tres o cuatro años, se rompe esa ilusión. Es entonces cuando sale a la luz lo que parece ser la verdadera condición de algunos de los sobrevivientes, lo cual rompe la feliz convivencia en la isla, creando dos bandos enfrentados en cuanto a las metas y deseos, el de Valaro y los tres indígenas, de un lado, y el de los cinco españoles, de otro. La *falta original* de estos últimos, que se asocia, según veremos después, a toda una serie de otras faltas de carácter derivadas, es que poseen –si bien unos más que otros, pero sin dejar de conformar entre ellos una constelación de personajes– un carácter terco.

Los españoles lamentan, fundamentalmente, la falta de mujeres, si bien no se lo dicen a Valaro abiertamente, y manifiestan su apremiante deseo de que todos hagan juntos un esfuerzo para generar los medios como para abandonar la isla. Dice el narrador: “mis cinco coterráneos me dieron a entender, *de un modo bastante porfiado [trotzig]*, que había que construir un nuevo barco con el que intentar hacer un viaje para dar con [otros] cristianos” (SCHNABEL, 2017, II, p. 263). Además, los cinco cristianos argumentan que sería indolente que todos los tesoros que poseían quedaran sin uso allí en la isla, y que ninguno tenía una vocación religiosa como para vivir como ermitaños. Valaro entiende, empero, que “no se trataba aquí de la religión, sino del amor por las mujeres” (p. 263). Podemos deducir, entonces, que los cinco hombres se comportan

tercamente, sobre todo, por estar insatisfechos sexualmente.

En la novela, los adjetivos sinónimos “terco” y “porfiado”, con los que podemos traducir los términos “*eigensinnig*” y “*trotzig*”, aparecen unas quince veces. No podemos recrear todos los contextos en que esto ocurre; tan solo remitimos a la aplicación de tal rasgo al personaje de Lemelie. Este nefasto capitán, asesino de Van Leuven, es “terco” en el sentido de que no se deja convencer, por medio de razones sensatas, de la necesidad de aceptar las disposiciones de Dios y sobrellevar con paciencia (*Geduld*) y confianza el inescrutable destino. La terquedad (y la desesperación o *Verzweiflung*) es aquí, como explica Jannidis, “signo de una relación rota con Dios y el prójimo” (1996, p. 85). En este sentido, el modelo de personalidad representado por Lemelie implica la negación del luterano, que es el punto de referencia central de las caracterizaciones de todos los personajes positivos (JANNIDIS, 1996, p. 87).

En tanto el lector, al leer la historia de Valaro, gracias a sus propios procesos mentales de caracterización implícita de los personajes que, como Lemelie, han aparecido previamente en su lectura secuencial de la novela, ya sabe que la terquedad está asociada a figuras negativas, puede anticipar que nada bueno puede salir de la obstinación de los cinco españoles. Es que su cometido de construir un barco supone en definitiva –según lo advierte con claridad Don Valaro– la no aceptación del destino impuesto para ellos por Dios, lo cual entra en contradicción con la doctrina luterana.

De modo que el lector se ve orientado a suponer que los cinco porfiados españoles tienen mucho que ver con Lemelie, y con toda una serie de personajes “extraviados” que aparecen en los distintos relatos enmarcados de Albert y los otros habitantes de Felsenburg. La inferencia particular aquí en la mente del lector es la siguiente: *Lemelie es un personaje negativo; seguramente los compañeros cristianos de Valaro lo sean también.*

Aparece así ya un de las premisas que conforman algo así como una antropología schnabeliana. Las circunstancias cambiantes de la vida del ser humano deben ser entendidas como una sucesión de “puestas a prueba” de su confianza o no, de su fe, en los designios invisibles de la Providencia, decisión íntima y personal de la que depende la inclinación hacia la buenaventura o la perdición. La felicidad solo es posible si se conserva la confianza en Dios, lo cual requiere un autocontrol constante por parte del individuo, que siempre tiene ante sí la mucho más fácil posibilidad de caer en la desesperación.

Lo cierto es que Don Cirilo trata de convencer a los demás de que no deben tentar la suerte, pero finalmente es obligado por la mayoría a colaborar en la construcción del barco. La polémica entre los españoles y Valaro, pero sobre todo la aceptación de la decisión de la mayoría por parte de este último, pone en escena uno de los elementos constitutivos de las robinsoniadas como género: el “*arreglo de supervivencia*” (BINDER, 2014, p. 142), es decir, el momento en el que los sobrevivientes deben ponerse de acuerdo –o decidir la división en grupos antagónicos, como ocurre ejemplarmente en *Lord of the Flies*– acerca del modo de organizarse y establecer las metas grupales principales.

La motivación final que rige –al menos por momentos– en la novela, con todo, le da la razón a Valaro: primero, muere Pablo, uno de los indígenas, al caérsele un árbol talado para la construcción del barco; y, luego, un terremoto provoca una avalancha de piedras, por lo que el barco, ya terminado luego de tres veranos de trabajo, queda sepultado y destruido. En tanto dos de los españoles mueren poco después y ni Valaro ni los dos indígenas que quedan vivos quieren colaborar, los restantes tres cristianos se ven obligados a abandonar el proyecto del todo.

III

Pero terquedad es tan solo el primer eslabón de toda una serie de faltas que se van encadenando cuando el individuo no es capaz de “volver” a Dios. Lo que importa aquí es que el común denominador de todas ellas es el “alejamiento” de Él. La necesidad de tener fe, de depositar una confianza absoluta en los designios de Dios, de “mantenerse en Dios” más allá de lo negativas que puedan ser las circunstancias externas, es el modo fundamental en que la doctrina luterana regula las relaciones entre el individuo y Dios, y que Schnabel traslada al ámbito literario para organizar el sistema de valores de su novela.

El *Catecismo Mayor* (1529), de Martin Lutero, es el hipotexto más importante en este sentido. Respecto del Primer Mandamiento, se lee allí lo siguiente:

...la opinión de este mandamiento es que [se] requiere una fe verdadera y la confianza del corazón [...]. Y esto es lo que dice: [...] deja que yo sea tu único Dios, y no busques a nadie más; todo lo que te falte, confía y búscalo en mí y en nadie más; y donde sufras desgracias y problemas, acércate y mantente a mi lado. Yo, yo te daré suficiente y te ayudaré a salir de todas las dificultades. Pero no permitas que tu corazón se aferre o descanse en nadie más que en mí. (LUTERO, 1959, p. 4s.)

El punto más radical en el alejamiento de Dios tematizado en la novela es quizás el de la zoofilia, que implica una radicalización del libertinaje sexual. En efecto, luego de que ha fracasado el intento de construcción del barco, Valaro descubre, por intermedio del indígena evangelizado Christian, que los tres españoles que quedan vivos “habían trabado relación, hacía algunos meses, con tres monas con las que muy a menudo, tanto de día como de noche, solían practicar tal infame lujuria que incluso a los otrora paganos les resultaba asqueroso y antinatural” (SCHNABEL, 2017, II, p. 267).

Don Cirilo les advierte a los “sodomitas” que no perdonará lo que han hecho. Les dice, en efecto, que su intención –concretada poco después de modo indirecto, sin que Don Cirilo deba hacer demasiado– es seguir al pie de la letra las sentencias bíblicas “A cualquiera que se eche con un animal, ciertamente se le dará muerte” (Éxodo 22, 19) y “Quitarás el mal de en medio de ti” (Deuteronomio 17, 12).

La lujuria sexual perversa de los tres españoles pecadores remite al lector a toda una serie de personajes que son caracterizados, justamente, por el desenfreno sexual-libidinal. Es que *La isla Felsenburg* funciona también, por cierto, como un “tratado” acerca de la sexualidad humana, cuyas máximas no se vuelven ostensibles en la robinsoniada de Valaro, pero que está evidentemente en juego allí.

La idea es que existen dos formas antagónicas que puede asumir el instinto sexual: la excitación lúbrica (*geile Brunst*), de un lado, y el amor casto (*keusche Liebe*), de otro. El deseo sexual devenido “lúbrico” es egoísta porque desconoce toda legalidad –sea divina o secular– que busque refrenarlo, y tiene como única meta la satisfacción inmediata del deseo físico. El deseo sexual racionalizado como “amor casto”, que es altruista, virtuoso y supone la libre obediencia ubicua de la ley divina por parte del individuo, en cambio, aspira al matrimonio y al cumplimiento del mandato divino de la multiplicación de la vida: es por ello que también se habla de “inclinación natural por el matrimonio” (*Trieb zum Ehestande*).

La excitación lúbrica y el amor casto suponen, además, dos concepciones distintas del estado de naturaleza: ora es este amoral –es decir que no existen en él ni el mal ni el bien– y no está sujeto a ley coercitiva alguna, ora hay ya una ley en él y, por lo tanto, es ya de por sí racional. Esto es importante para entender la propuesta “infame”

de Lemelie en el relato de Albert Julius –relativa a que los tres hombres sobrevivientes del naufragio (Van Leuven, Lemelie y Albert) dispongan alternativamente como compañera sexual de Concordia– y su tajante rechazo por parte Albert.

Los tercios españoles, así pues, han devenido en “sodomitas”, llegando a caer incluso en la zoofilia. Pero esto no es casualidad. Más bien, en el conjunto de la novela se puede advertir una relación de causalidad que lleva al terco (al que no acepta su situación como parte de la realización de un plan divino) por un camino de cada vez mayor degeneración y alejamiento de Dios. No es lo mismo ser terco que tener relaciones sexuales con animales, pero, no obstante, existe una relación entre ambos tipos de acciones. Detectamos aquí otra premisa antropológico-moral inherente al primer Libro de *La isla Felsenburg*: existe una gradación en el alejamiento de Dios que parece estar causalmente determinada y cuyo hilo conductor es la cada vez mayor pérdida de la fe.

IV

La idea de que existía una mayor proximidad entre el mono y el hombre que entre este y otras especies animales ya estaba a la orden del día a fines del siglo XVII, sin que esto implicara en ningún sentido algo parecido a un pensamiento evolucionista. *Historiae naturalis et medicae Indiae orientalis* (1631), del médico neerlandés Jakob Bontius y, sobre todo, el libro del anatomista inglés Edward Tyson, *Orang-outang, sive Homo Sylvestris: or, The Anatomy of a Pygmie Compared with that of a Monkey, an Ape, and a Man* (1699), que tiene un afán meramente taxonómico y comparativo, constituyen un buen ejemplo de ello. En estos autores y en algunos pocos otros que intentan hacer una aproximación más o menos científica al primate, el foco está en mostrar cuán parecido es el hombre al mono, pero no al revés.

Esta reflexión puede arrojar algo de luz sobre la dilucidación de la función que tienen los monos, a los que nos hemos referido más arriba, en la novela de Schnabel. “The exact relationship between man and ape is indicative of the state of mankind on the island. Just as the apes can develop almost human characteristics if they are given the proper example, man can sink to the level of the apes”, afirma Niekerk, y explica que al comienzo de la colonización por parte de Albert y los suyos los monos eran totalmente necesarios, mientras que al final del primer libro se han vuelto superfluos (NIEKERK, 2004, p. 484). En gran medida esto último es así, pero también lo es que los monos siguen haciendo los trabajos más duros, por ejemplo, los vemos transportar al patriarca (SCHNABEL, 2017, I, p. 139), es decir, ocupando el papel de los esclavos (Platón) o los robots (Aristóteles) en las utopías clásicas.

Lo que parece más útil para nuestro análisis es que los monos funcionan como una suerte de espejo en el que los hombres pueden estudiar su propia frágil y volátil condición. Niekerk dice que “[t]he ape [was] read [in this period] as a symbol of unreflected, intuitive behavior and thoughtless imitation” (NIEKERK, 2004, p. 480). Esto queda claro en el relato de Albert, en el episodio en el que Concordia rescata y vela por la salud de un joven mono herido, que constituye el primer contacto con estos animales. El pequeño mono ha sido llevado a la casa, vendado y recostado sobre el lecho. Albert y Concordia lo dejan haciendo reposo, y cuando, al mediodía, vuelven a la casa, se topan con dos monos adultos. Así lo narra el patriarca:

En un principio, no supe si debía confiar en ellos o no. Mas como se mostraron sobremanera afligidos y sumisos, me acerqué, acaricié con suavidad la cabeza del paciente, revisé su pierna y me di cuenta de que se había quedado recostado sin

moverse, razón por la cual recibió más caricias de mi parte y fue alimentado con varias frutas sabrosas. Los dos adultos, así como el mismo paciente, me hicieron sentir su gratitud lamiéndome las manos, [...] y se mostraron en lo demás tan sumisos y listos, que solo eché de menos el hecho de que no pudieran hablar. Concordia también se nos sumó, y se regocijó mucho con el candor de estos irracionales animales; el pequeño alzó su mano hacia ella, de modo que pareció como si quisiera darle la bienvenida, y cuando se le acercó, él la aduló lamiéndole las manos y haciéndole otras caricias de un modo tan cortés que era divertido de ver. A esto, los dos adultos se fueron corriendo, pero hacia la tarde volvieron, y nos trajeron, como regalo, dos grandes nueces [...]. Por medio de unas piedras, rompieron las mismas con mucho cuidado, de modo tal que no se trocearon las semillas, que nos mostraron de una manera realmente amorosa, alegrándose, por lo demás, al ver nuestro asombro y que valorábamos su ameno carácter (SCHNABEL, 2017, I, p. 243s.).

Estos monos tienen empatía y disposición de servir (son “sumisos”), son agradecidos y corteses. Pero quizás lo que más sorprende es que por más que no pueden hablar y son “irracionales”, poseen (¿han adquirido?) una estructura emocional tan compleja como la de los humanos: tienen el detalle de ir a buscar un regalo para quienes han cuidado de su hijo, y se alegran de haber causado asombro en Albert y Concordia y por sentirse valorados. Es llamativo, por otro lado, que el narrador dice “pareció como si quisiera darle la bienvenida” cuando el pequeño mono extiende su mano ante la entrada de Concordia, pero ante la lectura de todo el episodio queda claro que ese “pareció como si” está de más: está más que claro que el mono herido *tuvo la intención* de saludar a su salvadora.

Estos monos “buenos” tienen su contrapartida en la población de monos salvajes que no tienen una inclinación a ser domesticados, y con los que Albert libra verdaderas guerras de aniquilación. El patriarca llega incluso a confesar ser autor de una masacre de primates: “En los primeros seis años maté [...] a casi 500 monos, haciendo que se convirtieran en animales raros de hallar en la isla” (SCHNABEL, I, p. 267), dice, orgulloso de tal “contribución” a la civilización. En cierto que en ningún momento se da a entender que la diferente “condición moral” de los dos grupos de monos se deba a que unos han sabido *imitar* a los humanos y otros no, pero debemos pensar que tal pareciera ser el caso.

Es de notar, de modo anecdótico, que, en contraste, Don Cirilo de Valaro no declara haber matado a ninguno con sus propias manos –a las monas “rameras” las manda matar a través de sus leales indígenas–, por más que los “osados” y “frívolos” monos le roban y destruyen el diario en el que había ido anotando, a lo largo de los años, todas las experiencias vividas tras el naufragio (SCHNABEL, 2017, II, p. 272s.). Este contraste entre los modos de relación con los monos de Albert y Valaro podría darle cierto apoyo a la ya referida idea de que la relación entre monos y hombres es un buen indicador del estado de civilización alcanzado en cada momento de la historia de la isla (NIEKERK, 2004, p. 484). Decir que la civilización de Valaro fracasa por no haberle puesto coto a la población de monos es, tal vez, demasiado; lo que sí parece pertinente es que esto último es índice de ese fracaso.

Lo cierto es que el estudio de la representación de los monos tanto en la época de Valaro como en la de Albert nos induce a pensar que los primates funcionan como espejo en el cual los hombres –y, sobre todo, los lectores– pueden mirarse para entender mejor la condición humana. Los monos, separados categorialmente del hombre por poseer este lenguaje y razón, le muestran al hombre, con todo, su propia “esencia”: son un espejo entre gracioso y serio en el que los seres humanos pueden mirarse. Es como si los monos pudieran optar entre dos alternativas: en esto se hallan en la misma condición

que el hombre, cuya felicidad o autodestrucción dependen en última instancia de él mismo.

V

En el relato de Valaro, desde el momento en que la necesidad material (comida y techo) ha sido satisfecha, unos pocos años después del naufragio, como vimos, surge el conflicto entre los nueve sobrevivientes. El anhelo de construir el barco los divide en dos bandos: los cinco españoles, de un lado, y Cirilo y los indígenas, de otro. Luego de las muertes de algunos de ellos, quedan seis: Valaro y dos indígenas, y los tres cristianos que entablan relaciones con las monas. Dado que la convivencia se vuelve imposible, por tener cada grupo una visión radicalmente diferente del modo en que debe organizarse la “sociedad”, los tres españoles se van a vivir a otro sector de la isla, del otro lado del Río del Norte (II, 268).

Esta división territorial en dos bandos es un motivo más o menos recurrente en las robinsoniadas. En *Lord of the Flies* (1954), por ejemplo. En la novela de Golding, el narrador no explica patentemente por qué algunos niños sigue al racionalista Ralph y otros al “instintivo” e irracionalista Jack, pero se pueden hacer inferencias psicológicas al respecto, que tienen que ver con la sociología de grupos y los tipos de liderazgo (líder positivo y negativo). En *La isla Felsenburg* tampoco hay una explicación acerca del porqué de las decisiones de cada grupo que sirva para entender los mecanismos mentales individuales (psicológicos) por los cuales algunos desarrollan un deseo sexual antinatural por las monas y otros no.

En el mundo ficcional creado por Schnabel, hay ciertos personajes, como Albert o el Valaro de la robinsoniada final, con una capacidad notoria de aceptar la suerte que les toca como una decisión de Dios. Su contracara la constituyen los personajes tercios, es decir, alejados de Dios, condición que, con el tiempo, los hace propensos a entregarse a todo tipo de perversidades, de modo tal que, llegados a cierto punto, ya no tienen ninguna posibilidad interna de mejorar como personas porque han perdido por completo la fe. Estos “desviados”, por lo general, son ellos mismos conscientes de lo anterior, hecho que constatamos en Lemelie, que ha hecho un pacto con el Diablo, pero también, como en seguida veremos, en el más licencioso de los españoles que comparten el infortunio de Valaro.

La propensión de ciertos personajes a la pérdida de la fe no se explica tan solo psicológicamente. La perseverancia o desesperación dependen más bien de una capacidad de autodominio individual que está estrechamente vinculada a las convicciones religiosas, como se constata en el hecho de que la desesperación se da particularmente entre los católicos. El suicidio es la manifestación extrema de quien ha perdido el dominio de sí mismo.

Poco tiempo después de que los tres españoles que han tenido relaciones sexuales con las monas se han ido a vivir del otro lado del río, uno de ellos aparece de pronto para confesarle a Valaro que ha asesinado a sus dos camaradas, “a causa de una joven mona”, y le dice: “Ellos han sido castigados por sus horribles pecados; yo, en cambio, que he pecado aún más que ellos, aguardo que vos me deis un tiro de gracia, a fin de verme librado de una buena vez de mis remordimientos de conciencia” (SCHNABEL, 2017, II, p. 269). Don Cirilo le responde que prefiere “dejarlo librado al juicio temporal y eterno de Dios”; en consecuencia, el otro se suicida con la ayuda de un cuchillo.

Lo que se muestra en el relato de Valaro es una serie de reacciones humanas

posibles a una situación inédita en la vida de un grupo de nueve hombres que se ven ante la perspectiva de tener que vivir el resto de la vida sin mujeres con las que satisfacer el deseo sexual. Más allá de que la falta de mujeres hace que todo proyecto civilizatorio esté, de hecho, destinado de antemano al fracaso, lo que cuenta es que algunos (Valaro y los indígenas) lo aceptan gracias a la convicción de que Dios lo ha querido así, mientras que otros no (los cinco españoles). La desesperación del español que se suicida y la relativa bienaventuranza de Valaro, que llega en paz al final de sus días, dan cuenta de cuál ha sido la decisión correcta.

VI

En el relato de Albert hay un momento particularmente decisivo: Concordia y Albert se han quedado completamente solos en la isla. Tras las muertes de Van Leuven y Lemelie, y ante la evidente atracción sexual que siente por Concordia, Albert ha hecho un juramento de no mancillar el honor del difunto Van Leuven. La pequeña hija de Concordia con Van Leuven ha nacido y todo ha ido muy bien entre los tres durante varios años. Pero, cierto día, Albert divisa un barco en el horizonte y, a partir de allí, pierde la compostura, se vuelve melancólico y apático. Así les explica a sus oyentes sus emociones de aquella época:

Yo era un joven fuerte de casi veinte años que poseía dinero [...] en la mayor abundancia, [y] que por lo tanto podía proveer bien a una mujer; solo que a Concordia le había hecho un juramento de no fastidiarla descubriéndole mi deseo amoroso. Más allá de esto, percibía los más fuertes indicios de que ella aún amaba a su difunto esposo; y aguardar a la pequeña Concordia me parecía demasiado fatigoso, por más que era esta un fiel retrato de su bella madre. ¿Quién podrá, pues, pensar mal de mí por fijar tanto mi anhelo en llegar a estar en compañía de otras personas honradas, y de tener una buena posición entre ellas y tomar para mí una virtuosa esposa? (SCHNABEL, 2017, I, p. 251)

No conocemos la edad de los españoles que acompañan a Valaro, pero podemos suponer que tienen una edad cercana a la de Albert en su época de melancolía. La inquietud de Albert parece estar legitimada en el pasaje recién citado, pero, entonces, también debería estarla la terquedad de los españoles que desean irse de la isla a causa de que allí no hay mujeres.

Esto mismo habilita a pensar que la paciencia de la que da cuenta Valaro está facilitada por el hecho de que ya es mayor: Don Cirilo nace en 1475, y llega a la isla en 1514, es decir, ya tiene 39, una edad bastante avanzada en la lógica del mundo narrado. La pregunta a hacerse aquí es la siguiente: ¿cómo resuelve Albert el problema de no poder satisfacer su deseo, que es aquello que en el relato de Don Cirilo lleva a los españoles a tener relaciones sexuales con las monas y, en definitiva, generar las condiciones de su autodestrucción?

Este es uno de los aspectos de mayor interés en las robinsoniadas, que está, con todo, por completo ausente en el *Robinson Crusoe* de Defoe, para cuyo puritano héroe la falta de una compañera sexual no constituye ningún tipo de inconveniente. La cuestión, en cambio, había aparecido antes, en la primera robinsoniada alemana, la primera *Continuación de Simplicius Simplicissimus* (1669), de Grimmelshausen, de modo muy patente. Allí, se explica la capacidad de renuncia ascética de Simplicius –el héroe que, asqueado del mundo, se convierte en eremita–, en parte, por el hecho de que tiene ya más de cuarenta años, mientras que su compañero de infortunio (de naufragio) tiene poco más de veinte, por lo que es más propenso a la desesperación a causa de la

abstinencia sexual (GRIMMELSHAUSEN, 2012, p. 684).

Si Albert no se convierte en un sodomita ni en un eremita, se debe a tres razones: por azar, de un lado, y por otras dos causas interrelacionadas, que son su fe prácticamente inmovible y –sobre todo– la *creatividad* con la que él y Concordia encuentran la manera de zanjarse la dificultad que *a priori* parecía insuperable, fundando así un nuevo modo de sociabilidad cuyo fundamento es la decisión voluntaria del individuo.

El azar juega un rol importante en la novela, es decir, los personajes de Schnabel no son entidades abstractas, no son tipos, sino que están puestos, habitan el mundo ficcional en situaciones complejas, “verosímiles” y contingentes. Albert tiene una suerte que no a otros naufragos: él no está solo (como Crusoe) ni tiene a su lado a un pobre infortunado (como Simplicius) o a ocho hombres (como Valaro), sino a una muy bella y joven mujer con su pequeña hija. Al parecer, sin que el autor implícito quiera reconocerlo, el éxito civilizatorio y, sobre todo, la felicidad de Albert están facilitados por el azar de las circunstancias empíricas externas.

Pero la fe y la creatividad (juntas) de Albert y Concordia constituyen sin dudas lo que mejor explica la bienaventuranza de estos dos personajes. Su conducta es la clave para entender que, en la concepción de Schnabel, la doctrina luterana de la *sola fide* es lo suficientemente permeable como para que el individuo encuentre por sí mismo, al interior del marco de la fe sincera, la forma de asegurarse la propia felicidad y la de los demás. Lo cierto es, por lo demás, que esta libertad creativa solo es realmente aprovechada, en el relato de Albert, por los dos personajes depositarios de la virtud burguesa (Concordia y Albert), mientras que le es negada a los elementos aristocráticos (Van Leuven y el capitán Lemelie), que simplemente no pueden prosperar en la isla.

Albert ha caído, entonces, en la melancolía, porque lo inquieta la posibilidad de no poder satisfacer nunca más su deseo, en tanto ha prestado un juramento que le impide todo tipo de demostración que pueda tener que ver con la “lubricidad”. La escena en la que Albert se desahoga en el Risco del Norte, expresando de modo sentimentalista sus emociones en voz alta frente a la pequeña Concordia, sin saber que la madre de la niña, de modo casual, lo escucha, es central, ya que es allí cuando Concordia se da cuenta de que Albert concibe el apetito sexual como un instinto natural del hombre que lo lleva a la sociabilidad por medio del matrimonio en tanto “única institución natural” (FISCHER, 1987, p. 80). Así dice Albert frente a la niña, a la que cree única oyente de sus sentidas palabras:

¡Justo Cielo!, ¿por qué no me concedes [...] la fuerza para sofocar totalmente la inclinación natural por el matrimonio, implantado en todos los hombres, y vivir así, tan tranquilamente como la viuda de Van Leuven? ¿O por qué no inclinas su corazón a unirse conmigo en matrimonio frente a tu omnisciente mirada, pues Tú conoces mi corazón, y sabes que mi ferviente amor no se funda en la lúbrica excitación, sino en tu sagrada ley? ¡Ay, a qué dura prueba sometes mi castidad y mi virtud, en tanto debo vivir día y noche impasiblemente junto a una tan bella viuda! Mas les he hecho a Ti y a ella un juramento; y ese voto lo pagaré con mi vida: estoy dispuesta a dejarme consumir totalmente, poco a poco, por la ardiente brasa del amor, antes que romperlo de un modo veleidoso. (SCHNABEL, 2017, I, p. 258)

Este melancólico parlamento convence a Concordia de que el deseo (penosamente insatisfecho) de Albert no tiene un carácter lúbrico, sino que asume la forma de la *inclinación natural por el matrimonio*, del amor casto. Este, por lo demás, “está en consonancia con el instinto natural y con la razón, e incluso con las leyes

divinas y humanas”, como afirma la propia Concordia en la carta que le escribe a Albert para dar cuenta de que ella está dispuesta a casarse con él en vista de su “piedad, virtud y sinceridad”, pero sobre todo porque “vuestro amor puro y tierno [ha] abierto de nuevo [el mio]” (SCHNABEL, 2017, I, p. 260s.).

De modo que los náufragos contraen matrimonio, pero antes de compartir el lecho nupcial Concordia propone, a la manera del Tobías bíblico, pasar tres noches de oraciones y rezos. A lo que Albert responde: “coincido con su opinión” (p. 263). La clave aquí es el término *casto* (*keusch*): la propensión moral-religiosa es una condición *sine qua non* de la unión erótico-amorosa entre Albert y Concordia, que les permite, por su parte, resolver la contradicción de Adán y Eva, razón por la que la versión schnabeliana del Paraíso se torna habitable.

Lo que se aprecia en todo el episodio es la “solidaria” imbricación de la doctrina religiosa con elementos que son propios de la autoconciencia burguesa, a la que, además, no podemos sino describir con el calificativo de “*sentimentalista*”, por más que es recién a partir de la década de 1740 que esta verdadera “moda” se establece en Alemania. El temor de Dios es solo uno de los elementos de una serie que incluye valores enarbolados por la burguesía como la razón (*Vernunft*), la virtud (*Tugend*), la piedad (*Frömmigkeit*) y la sinceridad (*Aufrichtigkeit*); una “ley de corazón”, es decir, del sentimiento; y el “atrevimiento” de pensar en la posibilidad de una nueva forma de sociabilidad ante la contundente evidencia de que en el marco de las viejas estructuras sociales no solo no es ya posible la felicidad para ellos (Albert y Concordia), sino que incluso sus vidas corren peligro.

Dice Niekerk, a quien ya citamos, que “Schnabel’s male characters have a choice between self- improvement and deterioration, as do the apes. [...] mankind’s future is open. In this Schnabel’s text and the anthropological knowledge articulated in it are very modern” (2004, p. 486). En efecto, según se desprende de los relatos enmarcados de Don Cirilo y Albert, *La isla Felsenburg* da cuenta de la facilidad con la que los hombres pueden degenerarse cuando pierden gradualmente la fe en Dios; pero, al mismo tiempo, postula la posibilidad de un nuevo comienzo para el ser humano, aspecto en el que diverge de la primera robinsoniada alemana, incluida en la primera *Continuación del Simplicissimus* de Grimmelshausen.

Hay una conjunción solidaria entre el *sola fide* y el proyecto burgués: San Pablo, según dice él mismo en la carta a los gálatas, antes de tener el encuentro con Jesucristo resucitado que lo llevaría a la conversión, era *muy celoso en el cumplimiento de las leyes de sus padres* (Gálatas 1, 14). Desde su iluminación –es decir, a partir del momento en que conoce las enseñanzas de Jesús–, entiende –como explicará en la carta a los romanos, tan cara a Lutero– que solo en la fe en Cristo se está justificado, para lo que no es necesaria ninguna ley (Romanos 3, 28).

Es esto mismo –*mutatis mutandis*– lo que se pone en juego en la unión matrimonial de dos burgueses (Albert y Concordia) unidos por el sentimiento y la virtud en el entorno paradisiaco de la isla: la creación de algo nuevo (un proyecto social diferente a la decadente Europa *de los padres*), que está justificado por la fe de ambos cónyuges en Dios. En conclusión, para la felicidad individual y de la comunidad se deben conjugar la fe y la autodeterminación (racional y sentimental). En esto, la novela de Schnabel debe ser leída como testimonio de la autocomprensión de la burguesía en tanto crítica del Antiguo Régimen, en una época de transición entre la *Frühauflklärung* y el periodo de la *Empfindsamkeit*.

REFERENCIAS

- BINDER, Werner. Die Robinsonade. In: FARZIN, Sina; LAUX, Henning (eds.). Gründungsszenen soziologischer Theorie. Neue Bibliothek der Sozialwissenschaften. Wiesbaden: Springer, 2014, p. 139-154.
- BRÜGGEMANN, Fritz. Utopie und Robinsonade. Untersuchungen zu Schnabels Insel Felsenburg (1731-1743). Duncker: Weimar, 1914.
- EDER, Jens. Was sind Figuren? Ein Beitrag zur interdisziplinären Fiktionstheorie. Paderborn: Mentis, 2008.
- FISCHER, Bernhard. Der moralische Naturzustand und die Vernunft der Familie. Eine Studie zu Schnabels Wunderlichen FATA. In: DVjs, 61, 1, p. 67-88, 1987.
- GOLDING, William. Lord of the Flies. New York: Penguin, 2001.
- GRIMMELSHAUSEN, Hans Jakob Christoph von. Der abenteuerliche Simplicissimus. Stuttgart: Reclam, 2012.
- JANNIDIS, Fotis. ‚Individuum est ineffabile‘. Zur Veränderung der Individualitätssemantik im 18. Jahrhundert und ihrer Auswirkung auf die Figurenkonzeption im Roman. In: Aufklärung 9, p. 77-110, 1996.
- KOVAL, Martín Ignacio. Introducción. In: SCHNABEL, Johann Gottfried. *La isla felsenburg*. 2 tomos. Trad., introd. y notas de KOVAL, Martín Ignacio. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, p. 11-34, 2017.
- LUKÁCS, Gyorgy. La novela. In: Escritos de Moscú. Trad. de M. Vedda y M. Koval. Buenos Aires: Gorla, p. 29-75, 2011.
- LUTERO, Martin. Der grosse Katechismus. In: CLEMEN, Otto (ed.). Luthers Werke in Auswahl, 4. Tomos. Berlin: De Gruyter, 1959.
- MARGOLIN, Uri. The Doer and the Deed: Action as a Basis for Characterization in Narrative. In: Poetics Today, 7, 2, p. 205-225, 1986.
- MARTÍNEZ, Matías; SCHEFFEL, Michael. *Introducción a la narratología. Hacia un modelo analítico-descriptivo de la narración ficcional*. Trad. de M. Koval. Buenos Aires: Las cuarenta, 2011.
- NIEKERK, Carl. Man and Orangutan in Eighteenth-Century Thinking: Retracing the Early History of Dutch and German Anthropology Author(s). In: Monatshefte, 96, 4, p. 477-502, 2004.
- PALMER, Alan. The Construction of Fictional Minds. In: Narrative, 10, 1, p. 28-45, 2002.
- SAAGE, Richard. Utopia als »irdisches Paradies«. Zu Johann Gottfried Schnabels »Insel Felsenburg«. In: *Utopie kreativ*, 97/98 (noviembre/diciembre), p. 118-129, 1998.
- SCATTOLA, Merio. Affektenlehre, Temperamente und Charaktere in J. G. Schnabels Insel Felsenburg. In: Das Werk Johann Gottfried Schnabels und die Romane und Diskurse des frühen 18. Jahrhunderts. Ed. de G. Dammann y D. Sangmeister. Tübingen, p. 161-177, 2004.
- SCHNABEL, Johann Gottfried. *La isla Felsenburg*. 2 tomos. Trad. de KOVAL, Martín Ignacio. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, 2017. Disponible en: <http://publicaciones.filo.uba.ar/sites/publicaciones.filo.uba.ar/files/La%20isla%20Felsenburg.%20Tomo%20I_interactivo_0.pdf>
- SCHNABEL, Johann Gottfried. *Insel Felsenburg*. Mit Ludwig Tiecks Vorrede zur Ausgabe von 1828. Ed. de Ingebor Springer-Strand. Stuttgart: Reclam, 2006.
- SCHNABEL, Johann Gottfried. *Wunderliche Fata einiger Seefahrer*. Band III. Nordhausen, 1736.
- SCHUBERT, Gerd. Johann Gottfried Schnabel, der melancholische Chronist. Studien zu Leben, Werk und Rezeption des Verfassers der ‚Insel Felsenburg‘. Tesis doctoral. Berlin, Freie Universität Berlin, 2019.
- STOCKINGER, Ludwig. Johann Gottfried Schnabel und die Kunst des ‚utopischen Erzählens‘ im 18. Jahrhundert. In: Schnabeliana 11 (2013-2017). Herausgegeben im Auftrag der Johann-Gottfried-Schnabel-Gesellschaft von Gerd Schubert. Röhrig Universitätsverlag, p. 7-36, 2017.
- WATT, Ian. The Rise of the Novel. Studies in Defoe, Richardson and Fielding. Berkeley, University of California, 1962.
- WERNER, Lukas. Numerische Ästhetik in der *Insel Felsenburg*. In: WERNER, Lukas, Erzählte Zeiten im Roman der frühen Neuzeit. Eine historische Narratologie der Zeit. De Gruyter:

Oldenburg, p. 339-362, 2018.

NOTAS

- 1 En. al. *Wunderliche Fata einiger Seefahrer y Die Insel Felsenburg*.
- 2 A pesar de los excelentes trabajos referidos al estudio de los personajes ficcionales que han aparecido en las últimas tres o cuatro décadas (MARGOLIN, 1986; JANNIDIS, 1996; PALMER, 2002; EDER, 2008), su abordaje sigue estando relegado con relación a otros tipos de acercamiento a las obras literarias, pero también respecto de otras categorías narratológicas como las de “narrador”, “focalización”, “distancia”, “tiempo”, “acción”, etc. En la producción científica –y muy particularmente en los contenidos de las materias de las carreras universitarias de Filología o Letras– se verifica una suerte de relegamiento a segundos o terceros planos del personaje, que, en el mejor de los casos, recibe un tratamiento intuitivo.
- 3 Cf. tmb. Scatola (2004).
- 4 De Bruggemann (1914) a Stockinger (2017), la lista de trabajos dedicados a esta doble pertenencia genérica de la novela es bastante extensa. Nosotros mismos hemos caído en la tentación (KOVAL, 2017). En su tesis doctoral, Gerd Schubert (2019), presidente de la Schnabel Gesellschaft, a quien agradezco su atenta lectura crítica de una versión anterior de mi artículo, pone en duda de modo muy convincente la idea de que la novela sea de hecho una utopía.
- 5 Hago una aclaración acerca de la edición de *La isla Felsenburg* que uso para citar. En todos los casos, uso mi propia traducción, publicada por la Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. La editorial ha dividido el Libro 1 de la novela –el único que he traducido– en dos tomos, a los que refiero como I y II.
- 6 En uno de los capítulos de un libro reciente sobre tiempo y narratología, Werner propone una reflexión acerca de la alta frecuencia de especificaciones numéricas en cuanto a fechas en la novela. En particular, llama la atención acerca de cómo Valaro, al querer continuar su narración hasta el mismísimo momento de su muerte, pone en escena la aporía de toda narración autodiegética (2018, p. 350). Aquí transcribimos la anotación en una de las tablas que hallan Albert y Van Leuven en la cueva, junto al cadáver de Don Cirilo: “He nacido el 9 de agosto de 1475. Llegué a esta isla el 14 de noviembre de 1514. Por mi edad, siento que en breve he de morir [...]. He escrito esto el 27 de junio de 1606. Si bien estoy cerca de la muerte, aún vivo: los días 28, 29 y 30 de junio; y, todavía, el 1° de julio, el 2, el 3, el 4” (SCHNABEL, 2017, I, p. 201).
- 7 Aquí y en todos los casos que siguen, el subrayado es nuestro.
- 8 En ingl. “*intramental thought[s]*” (PALMER, 2002, p. 40).
- 9 La doctrina de la justificación de Lutero se apoya, como se sabe, en la afirmación programática de San Pablo en la “Carta a los romanos”: “El hombre es justificado solo por la fe, sin las obra de la ley” (Romanos 3, 28).
- 10 Martínez y Scheffel explican así el concepto: “En estos casos, el curso de la acción está determinado de antemano; aun las supuestas casualidades se revelan como intervenciones de la omnipotencia divina” (2011, p. 162).
- 11 Las robinsoniadas pueden ser leídas, desde esta óptica, como ensayos literarios de filosofía política *in nuce*. Así, en *La isla Felsenburg*, Fischer cree ver una discusión entre las teorías contractualistas acerca del estado de naturaleza propuestas en el *Leviatán* (1651), de Thomas Hobbes, y los *Dos tratados sobre el gobierno civil* (1689), de John Locke. Lemelie y Albert, respectivamente, son los personajes que encarnarían, de forma paradigmática, estas dos perspectivas (FISCHER, 1987). En parte, seguimos aquí estos razonamientos.
- 12 Cf. para esto NIEKERK, 2004.
- 13 Schnabel invierte así el esquema tradicional de la tematización de las relaciones sexuales entre el mono y el hombre: lo común era que se aludiera a monos machos con mujeres humanas, pero no al revés. En este detalle puede verse, como muestra Niekerk, cierto

- carácter machista (2004, p 486).
- 14 El más “frívolo” de los españoles le explica a Valaro que “dadas las actuales circunstancias, [él] no debía meter[se] ni en sus vidas ni en sus costumbres, y mucho menos podía mandarles hacer nada” (II, 268). Esta remisión a “las actuales circunstancias” le recuerda al lector el formalismo de Lemelie en la famosa escena de su propuesta “indecorosa”. En ella, Lemelie propone compartir a Concordia como pareja sexual, en vista de que “en este lugar no estamos supeditados a ninguna autoridad civil, [por lo que] podemos hacer nuestras propias leyes, a nuestro antojo” (SCHNABEL, I, p. 187).
- 15 Pensemos en lo que ocurre unas cinco décadas más tarde con los intentos de explicación causal-psicológica de la mentalidad criminal por parte de un autor como Friedrich Schiller.
- 16 No deja de llamar la atención que lo mismo hace Lemelie (con anterioridad en el plano del relato y con posterioridad en el de la historia) tras confesarle sus abominables pecados a Albert y Concordia.
- 17 Recordemos que Albert relata su historia en 1726, y que los sucesos que la constituyen ocurrieron unos setenta años antes.
- 18 Más allá de todo esto, el lector de *La isla Felsenburg* tiene la certeza de que Albert no podría haber llegado a entablar un vínculo sexual con una mona. No lo creeríamos capaz; una conducta tal destruiría la coherencia del proceso de construcción del personaje que se ha ido dando en la mente del lector desde el comienzo del relato enmarcado del patriarca.
- 19 Desde Watt (1962), sabemos que el “descubrimiento” de la realidad empírica es propio de la época de ascenso de la novela como forma, del que el *Robinson Crusoe* de Defoe es en gran medida responsable.
- 20 El ejemplo paradigmático de rechazo de lo nobiliario es sin dudas la muerte de Van Leuven.
- 21 Cf., para esto, Mauser (1990, p. 214).
- 22 Este tema es trabajado por Lukács con relación al *Robinson Crusoe* (2011, p. 29ss.). En efecto, la idea de una representación de la autocomprensión de la clase burguesa es aplicable a todo el género de las robinsoniadas.