

que sus compañeros. Fotografía y acompaña las tareas femeninas. Sus primeras informaciones provienen del jesuita, y registra las primeras palabras de una suerte de *pidging* empleado por misioneros y funcionarios del telégrafo para entenderse con los indios, así como un puñado de términos de la lengua de los propios indios –la mitad de los cuales, nombres de fenómenos celestes: cielo, luna, estrella, sol...-. Página tras página, este léxico se amplía como se amplía también el registro de la cultura material y del procedimiento de confección de distintos objetos (flechas, cuerdas, cestas, venenos, brazaletes, etc.).

La expedición se moviliza; Castro Faria se contagia de la oftalmia que había atacado a casi todos los miembros de la expedición y hecho que Dina volviese a Francia, con grandes padecimientos en medio del viaje. Preocupaciones rutinarias: fuentes de agua, caza. Más indios (sabaneses, cabixis, tagnânis... nomenclaturas que aún hoy están en discusión) nuevos registros: ollas de barro, diademas, flechas para peces... Encuentros entre indios; intercambios («ollas y otras menudencias»). Y también, fiesta: «las flautas mágicas que las mujeres no pueden ver». Tras escucharlas: «Sólo en aquel momento se me reveló el alma salvaje en toda su grandeza. Noche inolvidable».

Y también, información recogida de un funcionario del telégrafo, síntesis de la historia de tantos otros indios brasileños o no:

«Los sabaneses en 1929 serán mil y pico. En noviembre de ese año, una epidemia de gripe alcanzaba a 48 hombres acompañados de sus familias, de un total de 300 personas (...). De éstos, sólo siete escaparon, pero (*llevaron*) el mal a la aldea, produciendo una mortandad mayor. En 1931, un grupo que visitaba Campos Novos (*un puesto telegráfico*) junto con los manducos, fue atacado de nuevo por el mal, muriendo sólo una mujer. Al volver a la aldea, llevaban la enfermedad que iba a causar nuevas víctimas. Los manducos, al conocer la situación en que estaban los sabaneses, atacaron su aldea matando a gran número de ellos. (...) Hoy sólo quedan 21 hombres y veinte mujeres».

La expedición continúa su viaje, siguiendo la línea telegráfica; el panorama cambia; se aproximan a la zona amazónica; más nhambiquaras residentes junto a un puesto. Castro Faria se muestra más interesado en contar una jornada de pesca - «Los primeros (*pescados*) que comí después de salir de Cuiaba», o en los valsos, tangos y mazurcas («Era inagotable») que toca alguien al acordeón.

Días más tarde, hay una información sobre indios tupi a cinco días río arriba; indios que no ofrecerían

peligro alguno ya que mantenían desde hacía tiempo relación con el personal del puesto telegráfico. Sin embargo, hay otro grupo tupi que hacía poco había entrado en contacto con los blancos; los primeros conducirían a los segundos y tras ellos va la expedición. Los días del viaje en canoa, Castro Faria anota canciones, algunas de tono subido, cantadas por algunos de los tropeiros; una de ellas: «Você me da a tua/eu lhe dou a minha/uma cousa bem Justina/como faca na bainha»¹.

El encuentro final, 'o fim da picada', los tupi perdidos ('mondés' para C.F., 'kawahib' para L.-S.) que, tras ese encuentro, se sumarían a otros indios, desaparecerían como cultura propia, en *Tristes tropiques* da lugar a un capítulo particularmente bello, y en el registro día a día de Castro Faria se diluye en detalles que, en obligatoria comparación, parecen fútiles: «Comen maíz tostado. El tueste se hace en una olla de barro de boca bien ancha y removido con un pedazo de madera»; pero también, el dramatismo con que Lévi-Strauss despide a esos últimos representantes de su cultura queda aquí mitigado: el viaje emprendido al puesto telegráfico donde están los otros indios es

¹ Lévi-Strauss recogería poco después otros productos del ingenio popular: oraciones 'próximas a la magia negra' —que C.F. también anota—, adivinanzas, carteles de publicidad.

una visita; nadie sabe qué ocurrirá más tarde; nadie sabe qué ha ocurrido con esos tupi.

Y el regreso, como anticlímax de la gran aventura: los seringuerios, a los que Castro Faria aborda, como era de esperar, por la manera en la que elaboran el caucho, y se interesa lo suficiente como para acompañar a uno de ellos en su tarea diaria de cuidar de centenas de árboles. Pocos días más tarde, nuevo contacto con los indios, interrumpidos por el accidente del tiro en la mano de uno de los troperos y la consecuente obligación de abandonar la zona a toda prisa para lograr la asistencia médica adecuada. Surgen entonces problemas por las actitudes caprichosas y egoístas de Véllard y la incapacidad de Lévi-Strauss de imponer su autoridad. Días y más días de viaje hasta llegar a Porto Velho donde los franceses cruzan a Bolivia para coger un avión, mientras CF sigue en barco hasta Belem.

Publicado en un formato similar al de los dos volúmenes de Lévi-Strauss aparecidos hace algunos años cuando, cincuenta años tras su partida, volvió a Brasil (*Saudades do Brasil; Saudades do São Paulo*), este libro —del que también se ha publicado una versión inglesa— es, sin duda su contrapunto, más aún, su complemento obligado.

Fernando Giobellina Brumana

Unamuno epistolar*

Lo primero que habría que decir del libro de Ribas y Hermida es que estamos ante un estudio verdadera y meritoriamente insólito. La casi totalidad de los hispanistas españoles que se han interesado por la filosofía y el pensamiento alemanes han trabajado en un sentido unidireccional, esto es, se han ocupado de la recepción de la cultura alemana en España. Mas la presente obra nos sitúa en una órbita distinta y opuesta, con lo que, entre otras cosas, viene a sintonizar de lleno con esa línea de investigación que desde hace ya una década se ha dedicado a poner de relieve las relaciones culturales bilaterales, que a lo largo de la historia ha habido entre ambos países.

Esta línea reciente resulta sin duda de mayor y más completa rentabilidad analítica, pues el enfoque unilateral no dejaba de presentar sus riesgos. A menudo, se importaban corrientes o fragmentos del pensamiento alemán sin conocer muy bien el contexto primigenio en el que surgían, y claro, al escamote-

arse el auténtico significado genético de tales corrientes, tampoco se entendían bien los problemas que semejante importación conllevaba en nuestro panorama intelectual. Baste un ejemplo. En Alemania, ya desde la Edad Media, la filosofía gozaba de una importante presencia institucional. Existía, pues, una comunidad académico-filosófica poderosa y consolidada, que funcionaba de una manera organizada y vertebrada. Esto provocó desde antaño que la filosofía alemana fuera en gran medida, salvo casos aislados, una filosofía hecha por académicos y para académicos, y como es habitual en estas ocasiones, una filosofía que se autojustificaba y se autovaloraba a través de un lenguaje específico y hermético, no apto para profanos.

Caso muy distinto era el español. Cuando a finales del siglo XIX vino a visitarnos Lutoslawski para indagar sobre el terreno cómo andaba la presencia de Kant en España –un buen baremo sin duda para detectar la salud de la cultura moderna en cualquier país–, en toda la universidad española sólo había cinco cátedras de filosofía, dos de ellas en la Universidad central, una ocupada por el tomista Ortí y Lara y otra por Nicolás Salmerón. El bueno de Lutoslawski, aparte de las dificultades que tuvo para localizar a una persona tan ubicua, no podía entender cómo Salmerón era, junto a catedrático, dirigente de un partido

* *Pedro Ribas y Fernando Hermida (Editores): Unamuno: Cartas de Alemania, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2002, 358 pp.*

político, abogado en ejercicio, director de un periódico, diputado en las Cortes y varias cosas más. También Ortega, en su «Prólogo para alemanes», se sintió obligado a dedicar varias páginas para explicar a los posibles lectores germanos cómo él, además de filósofo, desarrollaba otras muchas actividades.

En nuestro país, el concepto de comunidad científica se introdujo muy lentamente y a duras penas en el campo de la ciencia experimental en la segunda mitad del siglo XIX; en el seno de las Humanidades, el proceso ha sido mucho más tardío y precario, y aún hoy en el ámbito de la filosofía no existe en sentido estricto.

En fin, valgan estas consideraciones previas para destacar el carácter poco frecuente en nuestro panorama hispanístico de una investigación como la llevada a cabo por Pedro Ribas y Fernando Hermida. El profesor Ribas ya había centrado su atención en la otra cara de la moneda, es decir, en la influencia de la filosofía alemana en Unamuno, en su tesis doctoral, presentada en 1973. Con los años, se ha convertido en uno de los unamunólogos de más reconocido prestigio, publicando no hace mucho una excelente síntesis del pensamiento unamuniano (*Para leer a Unamuno*, Madrid, Alianza Editorial, 2002). Los autores nos muestran ahora las cartas recibidas por Unamuno del editor en Alemania de

sus obras, Auerbach, de sus traductores, Adler, Buek, von Wartburg, así como las enviadas por la redacción de la revista socialista *Der Sozialistische Akademiker*, cartas que van precedidas de una amplia introducción, enormemente instructiva y de gran eficacia explicativa. La citada correspondencia resulta de un extraordinario interés a la hora de apreciar los contactos de Unamuno con Alemania y su cultura, y, especialmente, la lectura que el rector salmantino tuvo al otro lado del Rin y el contexto en el que se produjo. En este aspecto, convergieron dos factores primordiales. De un lado, como señalan los autores, «no es casual que sea durante el periodo de la república de Weimar cuando Unamuno es traducido y difundido en Alemania, mientras que en la época del fascismo desaparece de los catálogos» (p. 11). Por otro, el exilio en Francia entre 1924 y 1930 le propició en Europa una publicidad y un interés por su obra que antes no había tenido.

Una de las cuestiones que esta correspondencia permite aclarar es la relación de Unamuno con la revista *Der Sozialistische Akademiker*, el órgano más relevante de la tendencia que en la historia del marxismo se conoce como revisionismo. De la redacción de esta revista recibió el escritor salmantino siete cartas. Estos textos son de gran interés para una justa comprensión del socialismo unamuniano. Como