

NIETZSCHE EN URUGUAY, 1890-1910

Nietzsche in Uruguay, 1890-1910

Pablo Drews

Universidad de Valencia

jodrews@alumni.uv.es

Resumen: Este ensayo muestra la recepción e influencia de Nietzsche en Uruguay durante los años de 1890 a 1910. Para ello, el artículo se divide en tres partes. En primer lugar, se exponen las diferentes vías por las cuales se introduce a Nietzsche, ¿cómo llega?, ¿cómo era leído?, ¿quiénes lo leían? La segunda parte investiga las traducciones, francesas y españolas, que llegaron a Uruguay. Y, por último, se expondrán las diferentes revistas culturales de la época que abordaron a Nietzsche.

Palabras clave: Nietzsche/ Uruguay/ recepción

Abstract: This paper shows the reception and influence of Nietzsche in Uruguay during the years 1890 to 1910. For this purpose, the paper is divided into three parts. First of all, we present the different ways in which Nietzsche was introduced: how was Nietzsche read? Who read his work? The second part inquires the French and Spanish translations which arrived in Uruguay. Finally, we will display the different cultural magazines of that period which dealt with Nietzsche.

Keywords: Nietzsche/Uruguay/ reception

La influencia ejercida por Nietzsche en la cultura occidental desde la última década del siglo XIX hasta nuestras fechas es, sin duda, un hecho bastante fácil de apreciar. No obstante, no resulta sencillo comprobar, como dice Sobejano en su libro *Nietzsche en España*, de forma puntual la realidad de ese influjo, ¿cuándo se produjo?, ¿cómo fue introducido?, ¿por qué causas?, ¿quiénes lo leían? o ¿con qué resultados? Ante ello, el propósito de este trabajo intentará responder a esas interrogantes desde un lugar acotado, Uruguay, y en un tiempo delimitado, 1890-1910. Es éste, por tanto, un trabajo de recepción, por lo cual para su fundamentación recurriremos a la documentación, ya que estudiar la influencia es, ciertamente, probarla, hacerla ver¹.

Para introducir el tema de la recepción de Nietzsche en el ámbito hispanohablante deben mencionarse los libros del ya citado Gonzalo Sobejano, *Nietzsche en España*², el de Udo Rukser, *Nietzsche in der Hispania*³, así como el dossier monográfico “La recepción del pensamiento de Nietzsche en la Argentina (1880-1945)”, dirigido por la profesora de la Universidad de Buenos Aires, Mónica Cragolini⁴.

Son éstos, en efecto, los antecedentes más directos para acercarnos a nuestro tema, en la medida en que a fecha de hoy no existe un estudio detallado acerca de la recepción de Nietzsche en Uruguay⁵. Por consiguiente, para llevar adelante el tema del presente trabajo, en primer lugar, se mostraran las diferentes vías por las cuales se introduce a Nietzsche, ¿cómo llega?, ¿cómo es leído?, ¿por qué interesaban sus ideas?, ¿quiénes lo leían? En segundo lugar, se incidirá sobre el efecto de las traducciones, francesas y españolas, en tanto base material de las interpretaciones de los jóvenes del novecientos uruguayo. Y, finalmente, en tercer lugar, se delinearé el influjo de las revistas como el faro que ilumina la introducción del escritor del Zarathustra, además de ser el material adecuado para observar que ideas o conceptos se tenían en cuenta.

1. Cfr. H. Jauss, *Experiencia estética y hermenéutica literaria*, trad. J. Siles y E. M. Fernández- Palacios, Madrid, Taurus, 1986.

2. G. Sobejano, *Nietzsche en España*, Madrid, Gredos, 2004.

3. U. Rukser, *Nietzsche in der Hispania. Ein Beitrag zur hispanischen Kultur - und Geistesgeschichte*, Bern/München, Francke, 1962.

4. M. Cragolini, Dossier: “La recepción del pensamiento de Nietzsche en la Argentina (1880-1945)”, *Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas*, n° 1 y 2, 2001-2002.

5. La única excepción, aunque limitada a la recepción de Carlos Reyles, es la de Sergio Sánchez, “Nietzsche en Uruguay: la lectura de Carlos Reyles” en M. C. Fornari (comp.), *Nietzsche: edizioni e interpretación*, Pisa, ETS, 2008, pp. 341-365.

1- Primeras referencias sobre Nietzsche: los cafés y los cenáculos

A pocos metros del Palacio Estévez, en la esquina de la Plaza Independencia y calle Ciudadela, pleno corazón de Montevideo, un antiguo edificio con vistas al Río de la Plata conserva en su interior el mayor esplendor intelectual del novecientos uruguayo. De corte neoclásico, sede actual de la embajada de Canadá, ese antiguo edificio retiene bajo sus cimientos el espíritu romántico que se respiró en el café Polo Bamba, ateneo de la bohemia montevideana. Inaugurado el 25 de julio de 1885 por el gallego Francisco San Ramón, vendido cuatro años más tarde por éste a su hermano Severino, fue en sus primeros tiempos un café de periodistas y estudiantes.

Por esa época Montevideo era, como Madrid o Buenos Aires, una ciudad de círculos y tertulias, por todos lados se formaban reuniones de amigos, donde se disfrutaba del buen conversar. El círculo más famoso se creó dentro del café Polo Bamba:

Su clientela llegó a componerse casi exclusivamente de escritores, poetas, propagandistas, y su ambiente era el de un agitado centro intelectual, en torno a cuyas mesas de mármol se reunían noche a noche, a discutir arduos temas de sociología o de estética, los jóvenes en quienes había brotado, con encendido brío, la semilla de las ideas revolucionarias.⁶

En principio, ese fermento de fin siglo, esa actitud vital de disidencia y rechazo a los valores imperantes, se reducía a un grupo pequeño de pensadores, en concreto, a aquellos que hacían del movimiento modernista el centro neurálgico del pensamiento artístico. El modernismo en Uruguay significó, al igual que en el resto de Hispanoamérica, la crisis universal de las letras y del espíritu a fines del siglo XIX, y que se había de manifestar en el arte, la política y la ciencia, un profundo cambio histórico que afectaba todos los aspectos de la vida. Esta era, sin duda, la nueva sensibilidad que prendió en los jóvenes del novecientos. El modernismo era una actitud, era, ciertamente, un nuevo encuentro con la belleza artística, movimiento estético que consistía en someter a la tradición a una renovación basada en el libre examen personal.

Los renovadores adoptaban una actitud de crítica hacia la sociedad, se oponían a sus valores, sus pasiones, su moral, ya que este tipo de sociedad, totalmente utilitarista, había rebajado el arte a mera uti-

6. C. Martínez Moreno, *Color del 900*, Montevideo, Centro Editor de América Latina, 1968, p. 25.

lidad, a pura mercancía, de ahí la crisis de las letras. Las influencias que alimentaban el espíritu de la juventud rebelde, el fermento previo de la nueva sensibilidad finisecular, eran las lecturas de Baudelaire, Flaubert, Stendhal, Mallarmé, Verlaine. Además de ellas fueron decisivas las lecturas de Nietzsche, así como las de los escritores rusos, Tolstói y Dostoievski. Todo ello creó un nuevo horizonte vital, caracterizado por su rechazo hacia la sociedad burguesa, y en la que, además, los jóvenes artistas reflexionaban sobre su situación en la sociedad.

Esos soñadores de nuevos rumbos eran José Enrique Rodó, Carlos Vaz Ferreira, Roberto de las Carreras, María Eugenia Vaz Ferreira, Delmira Agustini, Florencio Sánchez, Horacio Quiroga, Julio Herrera y Reissig y Carlos Reyles. A acepción de Carlos Vaz Ferreira, ninguno de ellos había logrado títulos universitarios. Su centro cultural era el café, aunque no todos eran asiduos frecuentes de las mesas del Polo Bamba. Cuando se pasaba por el café sólo se veían las figuras espectrales, imagen provocada por el humo de los cigarrillos, de Roberto de las Carreras, Florencio Sánchez, Horacio Quiroga y Julio Herrera y Reissig.

Recuerda Zum Felde, escritor y periodista uruguayo, que en el Polo Bamba se hablaba mucho y consumía poco, pues al joven bohemio le bastaba tomar una taza de café para discutir toda la noche. Las tertulias eran agotadoras, hablaban casi sin escucharse deseando manifestar sus teorías. “Agitábanse allí en promiscuidad fraterna, marxistas, anarquistas, nietzscheanos, estetas; el individualismo era el credo común de Polo Bamba; el materialismo su doctrina oficial”⁷.

En el café del gallego Severino que duró hasta 1915, se leía y comentaba a Nietzsche. En ese enjambre de locos ebrios en busca de ideas renovadoras, el filósofo alemán ocupó un puesto privilegiado. En efecto, el café como foro y taller intelectual ejerció una influencia notoria en la mentalidad de la época. La sola introducción de Nietzsche en la discusión y polémica contra el positivismo de Herbert Spencer, imperante éste en todos los ámbitos del país, removió los huesos de los tranquilos burgueses que disfrutaban de una paz perpetua sostenida por un sistema de creencias que se creía totalmente firme en sus límites.

He aquí, por tanto, que en ese mundo de la burguesía decadente, del positivismo triunfante, utilitario, aparece el nombre de Nietzsche y con él la marcha victoriosa de una nueva concepción de la vida. Se debe al escritor del Zarathustra, entre otros, el hecho de que la palabra

7. C. Martínez Moreno, *Color del 900...*, ed. cit., p. 24.

“vida” cobrara un nuevo significado, misterioso y seductor. Pues hacia 1900, en ese Montevideo conservador, al igual que en Europa, lo jovial era una mancha que debía ocultarse.

No obstante, toda esa represión de los instintos juveniles, toda esa educación orquestada para respetar lo establecido como algo sólido, eterno, creó un efecto paralizante pero a la vez también provocador, atractivo, pues desarrolló en algunos casos una pasión por la libertad hasta la fecha desconocida, así como un rechazo frente a todo lo establecido, lo autoritario, en una palabra, lo dogmático. Es en ese contexto, en esa búsqueda de espacios libres, de aperturas, de críticas, que aparece Nietzsche como un pensador altamente provocador, crítico de las convenciones morales de la burguesía y portavoz de una nueva forma de entender la vida, de estar en la vida.

Así, de los reunidos en el café Polo Bamba, literatos, poetas, dramaturgos, bohemios, dandis, anarquistas, receptores en su gran mayoría de la crítica nietzscheana y de su poder mesiánico, destaca Roberto de la Carreras (1875-1963), escritor, poeta y convencido anarquista, quien en 1900, con veinticinco años, publica *Sueño de Oriente*. En esta obra, pese a no nombrar a Nietzsche, se hace eco de la crítica de éste de las convenciones burguesas, y del ideario ácrata que Roberto de las Carreras profesaba⁸. En suma, su tesis es un alegato libertario de la liberación erótica de las esposas, una crítica contra la santidad cristiana del matrimonio, contra la autoridad del marido, en otras palabras, un rechazo hacia la mentalidad del macho dominante, propio del orden burgués de la época⁹.

Cuando se publicó el libro, en ese Montevideo hermético, acrítico y conservador, las reacciones fueron muy diversas, por un lado, fuera de un pequeño grupo literario que lo aplaudió, la obra tuvo una cierta complicidad de las jóvenes del novecientos, quizá porque decía lo que muchos no se atrevían a decir, poniendo al descubierto el deseo hasta la fecha oculto. Tiempo después, Herrera y Reissig, comentando el libro de Roberto de las Carreras, escribe sobre ese tema en su *Tratado de la imbecilidad*: “Se observa a pesar de todo que nuestras mujeres son menos moralistas que los hombres. Se ve que *Nietzsche* tiene razón cuando asegura que la mujer es más natural que el hombre.

8. Las lecturas anarquistas de Roberto de las Carreras eran las de Bakunin, Kropotkin y Malatesta, entre otros.

9. La novedad de *Sueño de Oriente* no es sólo denunciar el matrimonio, pues esto era algo común en la tradición anarquista que veneraba el “amor libre”, sino hacer de la acusación del matrimonio una obra de arte. Cfr. R. de las Carreras, *Sueño de Oriente*, Montevideo, Dornaleche y Reyes Impresores, 1900.

Se debe saber que algunas uruguayas no se disgustaron de *Sueño de Oriente*¹⁰.

Es, justamente, Julio Herrera y Reissig, poeta maldito del novecientos uruguayo, el otro contertuliano del Polo Bamba, en el que se puede apreciar ciertas influencias nietzscheanas. Así, partiendo de las investigaciones de Aldo Mazzucchelli, quien, en su libro *La mejor de las fieras humanas*, escribe que ya al abrirse el año 1901, Herrera y Reissig, “se atraganta con los principios ácratas y con un socialdarwinismo que le permite ir haciendo sus propias síntesis”¹¹, el cual incluye, “al polvo de hueso seco de Schopenhauer, o de un Nietzsche que le llega indirectamente”¹². La lectura del filósofo alemán era, en efecto, una “experiencia generacional”, era Nietzsche, sin duda, el psicólogo de la “decadencia”, por tanto, se mire desde el punto de vista que se quiera mirar, la crítica de la época estaba impregnada del ideario nietzscheano.

El siguiente fragmento de una carta que Herrera y Reissig escribió en setiembre de 1901 a su amigo Jacinto Bordenave, documenta, en parte, la influencia de la lectura nietzscheana en su *Tratado de la imbecilidad*. He aquí lo que dice a su amigo:

En mi próximo libro pruebo con santo orgullo de mi descendencia, por línea recta de Satanás rebelde, hijo de La Rochefoucauld y abuelo de Nietzsche, del cometa de la paradoja altiva, el gran Hobbes, abofeteador de imbéciles, domador de bellacos, catapulta contra las mentiras de la sociedad que con desprecio imperial ahogó formidablemente el lobo humano, arrastrándolo por el polvo¹³.

Pero, como recuerda Arturo Ardao¹⁴, la gran influencia de Nietzsche en el poeta del novecientos uruguayo, iba a darse más adelante, pues hasta entonces las referencias al escritor del Zaratustra eran sólo alardes literarios. Así más tarde, en 1903, publica *La Vida*, inaugurando una poesía filosófica que culminará con *La Torre de las Esfinges*

10. J. Herrera y Reissig, *Tratado de la imbecilidad del país por el sistema de Herbert Spencer*, Montevideo, Taurus, 2006, p. 282. [Cursiva mía].

11. A. Mazzucchelli, *La mejor de las fieras humanas*, Montevideo, Taurus, 2010, p. 146.

12. *Idem*.

13. Esta carta de Herrera y Reissig fue publicada tiempo más tarde por Tiberio: “Julio Herrera y Reissig”, *El Día*, La Plata, abr. 20, 1913.

14. Cfr. A. Ardao, *Etapas de la inteligencia uruguaya*, Montevideo, Departamento de Publicaciones, Universidad de la República, 1971.

y *Berceuse Blanca*¹⁵, de 1909 y 1910, cuando ya se moría. Los temas de la vida, la muerte, la nada, la desolación, el absurdo, llenarán sus páginas, así como una filosofía de la vida en la cual se aprecia un aroma nietzscheano.

Por otro lado, otro círculo de intelectuales menos revolucionario se congregaba en el café Tupí-Nambá. Inaugurado por Francisco San Ramón, hermano de Severino, en la esquina de la calle Buenos Aires y Juncal, con vistas al teatro Solís. A diferencia del Polo Bamba, Francisco manejó su negocio con moderación y pericia, pues mantuvo un ambiente más reservado no tan dado a privilegiar a los clientes pocos lucrativos.

El Tupí-Nambá también gozó de un clima intelectual, en sus mesas, de charlas más atemperadas que las del gallego Severino, se discutían y debatían las corrientes artísticas que renovaban el ambiente espiritual. Allí estaban, café por medio, José Enrique Rodó (1871-1917) y Carlos Vaz Ferreira (1872-1958). Los amigos bebían tranquilamente, disfrutando con interminables y equilibrados diálogos políticos, literarios y filosóficos. Naturalmente, tras la pausa silenciosa del café, intercambiaban sus opiniones sobre el escritor del Zaratustra, así cada uno con su estilo propio fue asimilando al filósofo alemán a su pensamiento.

Importa subrayar que el nietzscheanismo de Rodó no siempre es positivo, pues hay en el pensador modernista una vacilación, un titubeo constante con respecto a la figura de Nietzsche. En efecto, el escritor de *Ariel*, en sus obras duda de ciertos aspectos del ideario del filósofo alemán¹⁶, pero al mismo tiempo reconoce la poderosa impresión del escritor del Zaratustra, “que tan profundo surco —escribe Rodó en 1900— señala en la que podríamos llamar nuestra moderna *literatura de ideas*”¹⁷.

El modernismo literario, de quien Rodó fue uno de sus máximos exponentes, se gestó, entre otras cosas, como crítica frente a la rápida industrialización del mundo, una sociedad sin alma, una mecanización del espíritu. Así, para superar esa mediocridad éstos se concibieron como una minoría selecta frente al rebaño. Es preciso leer a Rodó, y en concreto su libro *Ariel*, desde esta perspectiva, por ello su enfoque va más allá de la política o la economía, en la medida que se sitúa en una plataforma nietzscheana, ya que defiende, frente a la tendencia nive-

15. Cfr. J. Herrera y Reissig, *Poesías completas y páginas en prosa*, Madrid, Aguilar, 1961.

16. Cfr. T. Ward, “Los posibles caminos de Nietzsche en el Modernismo”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. L, n° 2, julio-diciembre 2002, pp. 489-515.

17. J. E. Rodó, *Ariel*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1985, p. 31.

ladora de la democracia moderna, el ideal del artista para así rescatar al “hombre de rebaño”.

En su lucha contra la insignificancia, resultado del utilitarismo práctico, el escritor uruguayo, se sirve del filósofo alemán para defender su propuesta, llegando a decir que: “el formidable Nietzsche opone al ideal de una humanidad mediatizada, la apoteosis de las almas que se yerguen sobre el nivel de la humanidad como una viva marea”¹⁸. Anhela, por tanto, un nuevo espíritu social que garantice la “vida de la heroicidad”, un pensamiento más puro de dignidad, en suma, un nuevo porvenir para el siglo venidero.

Importante fue también el filósofo alemán para la gestación de *Proteo*, pues en los cuadernos preparativos de este libro pueden verse resúmenes, en donde Rodó hace transcripciones y comentarios de Nietzsche que se refieren al vino y a la embriaguez como elementos de transformación de la personalidad¹⁹.

Por otro lado, Carlos Vaz Ferreira, filósofo y pedagogo, es de los pocos que aborda directamente, al igual que Carlos Reyles²⁰ (1868-1938), al escritor del Zaratustra. En efecto, en Vaz Ferreira encontramos un estudio de las obras de Nietzsche, el uruguayo comenta sus libros, los analiza, los compara con lo mejor de la filosofía de entonces, William James y Henri Bergson²¹. Su primera mención aparece en un curso de moral de 1908, en donde recomienda a los estudiantes leer *La gaya ciencia* y *El viajero y su sombra* de Nietzsche, editados por La España Moderna²², como obras “fermentales”. Invita a leerlo, a comprenderlo y sentirlo, buscando siempre su riqueza en “ideas, en sentimientos, en las sugerencias y en su psíquico inclasificable”²³.

18. *Ibid.*, p. 28.

19. Según E. Rodríguez Monegal en el Archivo de Rodó pueden verse los cuadernos preparatorios de *Proteo*, en donde aparece el nombre de Nietzsche. Cfr. E. Rodríguez Monegal, “La generación del 900”, *Número*, v. 2, n° 6-7-8, 1950, pp. 37-64.

20. Acerca de la recepción e influencia de Nietzsche en Carlos Reyles puede verse el artículo de S. Sánchez, “Nietzsche en Uruguay: la lectura de Carlos Reyles”, art. cit.

21. Cfr. C. Vaz Ferreira, *Inéditos*, Tomo: XX, Montevideo, Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1963, pp. 191-261.

22. C. Vaz Ferreira lee a Nietzsche en traducciones de la editorial madrileña La España Moderna, así como en ediciones francesas del *Mercure de France*. Para una descripción más detallada sobre las traducciones véase el segundo apartado del presente artículo.

23. C. Vaz Ferreira, *Lecciones de pedagogía y cuestiones de enseñanza*, Tomo XIV, Montevideo, Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1963, p. 134.

Es en ese sentido, cuando años más tarde, aconseja la lectura del *Anticristo*, el cual significó para Vaz un gran hallazgo filosófico, diciendo que “si se lee (...) no acabaríamos de citar pasajes en que la verdad se vuelve una obsesión, una obsesión que lo domina todo”²⁴. Por lo demás, aparte de otras lecturas de Nietzsche que al parecer no les prestó mayor atención²⁵, destaca su lectura de *Así hablaba Zaratustra*, el que para casi todos los críticos era el libro más importante. Sobre su valor opina: “vale más tomada, sentida, si se quiere, como una especie de poema filosófico. La caracteriza además de la belleza literaria y cierta sensación permanente de profundidad vaga y genial, una falta de consecuencia genial, aun para el pensamiento de Nietzsche”²⁶.

Con respecto a la presencia nietzscheana, esto es, al influjo de éste en el proceso de creación del uruguayo, deben mencionarse cinco de las obras de Vaz Ferreira en donde Nietzsche aparece en alusiones directas. En orden cronológico aparece *Moral para intelectuales* (1909), *Lógica viva* (1910), *Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza* (1912), las conferencias sobre “Nietzsche” de 1915, que repite en 1920, recogidas estas últimas en el tomo XX de *Inéditos* (1963), y finalmente *Fermentario*, libro que comenzó a publicarlo en fascículos desde 1908, terminando su impresión, después de un trabajo de años, en 1938.

De todos ellos el influjo más directo, en lo que a estilo y contenido se refiere, se produce en *Fermentario*. En el origen de este proyecto ambicioso está, tal y como Vaz lo reconoce, el efecto fermental de Nietzsche. Así, no sólo el brillo literario, sino también la sugerente idea del aforismo 121 de *El caminante y su sombra*, titulado “Voto” [*Gelöbniss*], y que dice: “Ya no quiero leer a ningún autor al que se le note que quería hacer un libro, sino sólo a aquellos cuyos pensamientos se convirtieron imprevistamente en un libro”²⁷, dan forma y contenido, ciertamente, al estilo de *Fermentario*.

24. C. Vaz Ferreira, *Inéditos*, Tomo XX, ed. cit. p. 203.

25. Los libros de Nietzsche que se encuentran en la biblioteca de Vaz Ferreira, pero que éste no menciona en sus trabajos son: F. Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, Madrid, La España Moderna, 1902. (sin mención del traductor). *Aurora*, Madrid, La España Moderna, 1902. Trad. L. Mantua. *Más allá del bien y del mal*, Madrid, La España Moderna, 1901. Sin mención del traductor. *Ecce Homo, Suivi des Poésies*, Paris, Mercure de France, 1909. Trad. H. Albert. *L'Origine de la Tragédie, su Hellénisme et pessimisme*, Paris, Mercure de France, 1901. Trad. J. Marland et J. Morland.

26. C. Vaz Ferreira, *Inéditos*, Tomo XX, ed. cit. p.246.

27. *KSA 2*, p. 604 (Las obras de Nietzsche se citan como *KSA* a partir de las *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1980) *Humano, demasiado humano II*, trad. A. Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 2007, p.157. Así y todo, C. Vaz Ferreira lee este aforismo en la

En relación a este tema, escribe Vaz Ferreira: “mi sistema de publicación, dando a nuestras ideas y observaciones esa tan natural oportunidad de expresarse, evita que algunas se alarguen y artificialicen y que otras se pierdan”²⁸. Y, en efecto, “tendencia, así, a evitar lo concluido artificialmente, lo forzado, lo simetrizado”, pues “de nuestros pensamientos, sólo unos pocos podrán eventualmente recibir una forma definitiva (...) Y, de los otros se formulan o se sugieren algunos que puedan tener valor, o por si tuvieran... Y no morirse con tantas cosas adentro”²⁹. En definitiva, “ahí iría, expresado en lo posible, el psiqueo antes de la cristalización: más amorfo, pero más plástico y vivo y fermental”³⁰. Y, como no podía ser de otro modo, “pienso ahora que esa idea hubiera podido ocurrírseme leyendo a Nietzsche”³¹.

2- El efecto de las traducciones

Las primeras traducciones de Nietzsche que llegaron a Uruguay, francesas y españolas, estaban, en gran medida, influenciadas por la primera recepción europea. Así, comenzando por G. Brandes, escritor y crítico danés, quien en el verano de 1888, había impartido en Copenhague sus conferencias sobre el radicalismo aristocrático de Nietzsche, la recepción, la lectura y la crítica sobre el escritor del Zarathustra estará marcada por una serie de idas y venidas, donde unos lo veneraban, fundamentalmente en el campo artístico, y otros, en cambio, lo rechazaban ya que consideraban su ideario totalmente subversivo, provocador y altamente tóxico³².

Muestra de ello son las primeras traducciones al francés, donde la crítica artística predominó sobre la filosófica. Es en ese sentido que con-

traducción de E. Gonzáles-Blanco en la edición de La España Moderna, Madrid, 1907, el cual tiene muy pocas variaciones en relación a la traducción de Muñoz. He aquí la traducción de Blanco: “*Promesa solemne*— No quiero leer más a un autor en quien se observa que ha querido hacer un libro. No leeré más que a aquellos cuyas ideas formaron inopinadamente un libro” (F. Nietzsche, *El viajero y su sombra*, trad. E. Gonzáles-Blanco, Madrid, La España Moderna, 1907, p. 243).

28. C. Vaz Ferreira, *Fermentario*, Montevideo, Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1963, p.16.

29. *Idem.*

30. *Idem.*

31. C. Vaz Ferreira, *Inéditos*, Tomo XX..., ed. cit. p. 222.

32. Cfr. E. Gonzáles de la Aleja Barberán, *De la muerte de Dios a la apoteosis de la Vida*, Albacete, Diputación de Albacete, 2001, G. Klaus, “El culto a Nietzsche en Alemania”, *Estudios Nietzsche*, n° 7, año 2007, pp. 123-142, V. Gianni, *El sujeto y la máscara*, trad. J. Binagui, Barcelona, Península, 1989.

viene abordar este tema, ya que las traducciones son la base material de las interpretaciones que hacían los jóvenes montevideanos del novecientos. Dependiendo del acento cultural o ideológico de la editorial se hacia hincapié en un u otro aspecto, matizando o enfatizando determinados conceptos.

Un primer apunte sobre la recepción nietzscheana se encuentra en el siguiente fragmento de Alberto Zum Felde, quien deja claro que a fines del siglo XIX el medio latinoamericano depende del medio francés:

Cierto que, en el horizonte del Mundo se alzaba tan formidable titán como Nietzsche; pero Nietzsche era algo demasiado fuerte y terrible para la mayoría de los latino-americanos, y más en aquél tiempo (se refiere a los últimos quince años del siglo XIX); sus ideas eran bombas de dinamita que sólo se atrevían a manejar algunos tipos revolucionarios. Además, aún no había pasado por Francia; y la mentalidad latino-americana, no puede, en general, digerir nada alemán que no haya sido previamente peptonizado en la Sorbona³³.

Posteriormente, gracias a la amplia difusión del francés como lengua de la cultura, así como a los viajes a París por algunos destacados intelectuales, y luego del necesario filtro francés, comenzaron a circular por las mesas de los diferentes cafés montevideanos los libros amarillos del *Mercure de France* dedicados a la difusión literaria, donde repentinamente apareció el nombre de Nietzsche.

La primera traducción de un texto de Nietzsche al francés hecha en 1877 estuvo a cargo de “la alsaciana Marie Baumgartner-Köchlin, madre de un alumno de Nietzsche en Basilea (...) había traducido la cuarta *Intempestiva*, ‘Richard Wagner en Bayreuth’”³⁴. No obstante, el filósofo alemán empezará a ser conocido a partir de la traducción de Henri Albert en las ediciones del *Mercure de France*, quien a partir de 1898, fecha de la publicación de *Así hablaba Zaratustra*, traduce casi todas las obras disponibles en la época del filósofo alemán³⁵.

33. A. Zum Felde, *Proceso intelectual del Uruguay...*, ed. cit., pp. 92-93.

34. J. Le Rider, “Nietzsche, una pasión francesa. Cien años de recepción de Nietzsche en Francia”, *Enrahonar*, n° 35, año 2002, pp. 89-100.

35. Las primeras obras de Nietzsche que editó el *Mercure de France* fueron: 1) Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra: un livre pour tout le monde et personne*: trad. H. Albert, Paris, *Mercure de France*, 1898, 2) Friedrich Nietzsche, *Par delà le bien et le mal*, Traduit par L. Weisopf, [et édité par Henri Albert], Paris, *Mercure de France*, 1898, 3) Friedrich Nietzsche, *Pages choisies*, publiées par Henri Albert, Paris, *Mercure de France*, 1899, 4) Friedrich Nietzsche, *Le Crépuscule des idoles: Le Cas Wagner: Nietzsche contre Wagner: L'Antéchrist*, trad. H. Albert, Paris, *Mercure de*

En efecto, fue Henri Albert hasta la Primera Guerra Mundial el fiel servidor de los Archivos de Francia, no sólo como traductor sino también como periodista. Éste encontró sus mejores apoyos en Gide y Valéry para llevar adelante su labor de traductor, lo cual ya de por sí sitúa a la literatura como el campo más fértil de la recepción del filósofo alemán. A todo esto: “la elección de un editor “literario”, el *Mercure de France*, preferido a casas más “universitarias” como Alcan, correspondía a la lógica de este primer período de la recepción francesa de Nietzsche”³⁶.

Es, en cambio, con las ediciones españolas de *La España Moderna* a través de las cuales pueden reconstruirse las influencias intelectuales del novecientos. La empresa madrileña de fines de siglo que había dado a conocer a los escritores rusos, Tolstói y Dostoievsky entre otros, es la primera editorial que ofrece al público de habla hispana un texto de Nietzsche.

Así, a principios del año 1900 se traduce *Así hablaba Zaratustra*, firmado por un tal Juan Fernández. Según Gonzalo Sobejano: “Ésta es, en efecto, notable, exquisitamente cuidada y primorosa. Si no superior a las extranjeras, pues éste es un extremo que aquí no me importa comprobar, lleva gran ventaja desde luego a las que con posterioridad se publicaron en castellano”³⁷. Tras ella se esconde la enigmática identidad del traductor, pues se sospecha de que detrás del seudónimo Juan Fernández se oculta Miguel de Unamuno.

Posteriormente, *La España Moderna* fue publicando otras obras de Nietzsche, en 1901 edita: *Más allá del bien y del mal*, sin mención del traductor y *La genealogía de la moral*, también sin mencionar al traductor. “Ambas versiones –dice Sobejano– van exentas de prólogo, contienen muy pocas notas y no ofrecen particularidad alguna de aten-

France, 1899, 5) Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, 1^a partie, Traduit par A. M. Desrousseause, Paris, Mercure de France, Paris, 1899, 6) Friedrich Nietzsche, *La généalogie de la Morale*, trad. H. Albert, Mercure de France, 1900, 7) Friedrich Nietzsche, *Aurore, réflexions sur les préjugés moraux*, trad. H. Albert, Paris, Mercure de France, 1901, 8) Friedrich Nietzsche, *Le gai Savoir*, trad. H. Albert, Paris, Mercure de France, 1901, 9) Friedrich Nietzsche, *L' Origine de la Tragédie, su Hellénisme et pessimisme*, Trad. J. Marlond et J. Morland, Paris, Mercure de France, 1901, 10) Friedrich Nietzsche, *Le voyageur et son ombre: Opinions et sentences mêlées: (Humain, Trop humain, 2^a partie)*, trad. H. Albert, Paris, Mercure de France, 1902, 11) Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo, Suivi des Poésies*, trad. H. Albert, Paris, Mercure de France, 1909. Ediciones consultadas en la base de datos *online* de la *Bibliothèque nationale de France*. (Fecha de consulta: 20/12/2011).

36. J. Le Rider, “Nietzsche, una pasión francesa. Cien años de recepción de Nietzsche en Francia”, art. cit., pp. 89-100.

37. G. Sobejano, *Nietzsche en España...*, ed. cit., p. 68.

ción. Versión anónima es también la de *Humano, demasiado humano*, de fecha probablemente idéntica a la anterior”³⁸.

Las siguientes traducciones de la empresa madrileña son: *Aurora* (1902), *Los últimos opúsculos* que recoge *El caso Wagner*, *Nietzsche contra Wagner*, *El ocaso de los ídolos* y *El Anticristo* (1904); y *La gaya ciencia* (1905-1906). Todas ellas fueron firmadas por Luciano de Mantua, “seudónimo que no hemos podido descifrar, aunque en este caso la ignorancia no es grave, pues el traductor ha hecho una labor meramente funcional”³⁹.

La última versión que publica La España Moderna es la de *El viajero y su sombra*, por Edmundo González-Blanco, en 1907, incluida junto a *Opiniones y sentencias varias*, como segundo volumen de *Humano, demasiado humano*. A juicio de Sobejano, la versión es un tanto dura y libre, además carece de prólogo y es muy parco en las notas.

Sin duda, el prestigio de esta empresa finisecular ejerció una enorme labor en la cultura rioplatense, pues, además de haber editado a los más grandes escritores de la época, mejoró el acceso del lector hispano a lo más interesante de la filosofía y las ciencias. En efecto, el filósofo alemán comenzó a tener un lugar privilegiado en las bibliotecas de los jóvenes montevideanos. Sobre este aspecto llama la atención el manejo filosófico de Nietzsche. Así, si con las ediciones francesas los textos de éste se contemplaban como obras literarias, con La España Moderna comienzan a ganar terreno en el campo de las ideas. Por consiguiente, el sólo hecho de editar al filósofo alemán en una editorial más afín con temas de la filosofía hizo, entre otras cosas, que los estudiosos e interesados en lecturas filosóficas apreciaran las ideas del filósofo alemán.

Casi por la misma época la Editorial Sempere, de Valencia, nutrió al intelectual del café con su amplio catálogo de escritores revolucionarios de Europa, vendiendo los libros a precios populares. Fue Orsini Bertrani, gran tertuliano del Polo Bamba, el encargado de hacer circular la colección de la biblioteca Sempere.

Entre los años 1906 y 1910 la Editorial valenciana traduce las siguientes obras de Nietzsche: *Así hablaba Zaratustra*, *La genealogía de la moral*, *Aurora*, *La gaya ciencia* y *El Anticristo*, *El caso Wagner*, *Nietzsche contra Wagner*, *Opiniones y sentencias diversas*, *El crepúsculo de los ídolos*, *Más allá del bien y del mal*, *El origen de la tragedia*, *Humano, demasiado humano* y *El viajero y su sombra*; todos ellas firmados por Pedro González-Blanco. Finalmente, en 1910, salió a la

38. *Ibid.*, p. 74.

39. *Idem.*

luz *Ecce Homo, Cómo he llegado a ser lo que soy*, traducido y prologado por José Francés.

Las versiones de González-Blanco se hicieron desde el francés, probablemente de la Editorial Mercure de France, y de antiguas traducciones españolas. Sobre su calidad, “poco hemos de decir. Donde son más tolerables no pasan de la corrección fría del mero traslado; pero son innúmeros los casos en que el traductor abrevia el texto, ya omitiendo frases y aun pasajes de relativa longitud, ya guiándose por la significación de conjunto sin atender a la letra”⁴⁰.

En relación a la traducción de *Ecce Homo*, también hecha desde la versión francesa, su traductor, José Francés, realizó, según Sobejano, un trabajo mediocre. Esta obra, la única aportación nueva de la Editorial Sempere, contiene un prólogo donde el traductor sigue observaciones y sugerencias de Emile Faguet, ensayista y crítico francés.

3- *El influjo de las revistas culturales*

En ese escenario de apertura cultural que predominó del 1890 al 1910, numerosas fueron las revistas de letras y de índole social publicadas en el Uruguay. Cada día parece más imprescindible el conocimiento de las revistas para el estudio de las mentalidades, en la medida en que de alguna manera son representativas de la expresión de momentos, corrientes de pensamiento o grupos literarios.

La primera revista que, literariamente hablando, forjó el nuevo período fue la *Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales*, dirigida por José Enrique Rodó y Pérez Petit. Publicada del año 1895 al año 1897, en 3 tomos y 60 números, es en ella donde por primera vez se habla en Montevideo acerca de Nietzsche. Fue Pérez Petit, director de la revista, el encargado de “ir descubriendo las nuevas figuras originales de la intelectualidad europea, los artistas y pensadores revolucionarios de aquella hora. Ibsen, Nietzsche, Tolstoi, Hauptman, Verlaine, Mallarmé, D’Annunzio, desfilan por la Revista”⁴¹.

Por consiguiente, de esta recepción, un tanto provisional, pues aún no había artículos exclusivamente dedicados a Nietzsche, se deduce que el mejor foco de atención en el pensamiento del filósofo alemán se centraba, de acuerdo al espíritu modernista de la revista, en la exaltación dionísica de la vida y el embellecimiento estético del mundo.

En los años 1899 y 1900 sucesivamente aparece *La Revista*, dirigida por Julio Herrera y Reissig. De claro acento modernista, en ella

40. *Ibid.*, p. 80.

41. A. Zum Felde, *Proceso intelectual del Uruguay...*, ed. cit., p. 24.

publicaron las plumas más finas del momento, a saber, María Eugenia Vaz Ferreira, Juan Zorrilla de San Martín, Roberto de las Carreras, Carlos Reyles y tantos otros. En sus páginas cunde el ideario nietzscheano fusionado con lo mejor del programa modernista. Destaca, ciertamente, la prosa de Carlos Reyles, quien años más tarde hará gala de su nietzscheanismo⁴², siendo éste, junto a Vaz Ferreira, el que mejor conocía a Nietzsche en el Uruguay de entonces.

Cerrando este ciclo cultural aparece *Bohemia*, revista que nació en el café Polo Bamba, ateneo de la bohemia montevideana, en la cual se cultivó el monopolio de las letras francesas en comunión con ideas anarquistas. Como revista de arte estuvo en su comienzo dedicada a la poesía, tendencia que cambió progresivamente dando lugar al ensayo y a la crítica literaria. En referencia directa a Nietzsche aparece en el número 17, año II, 15 de julio de 1909, publicado en forma de poema, *Así hablaba Zaratustra*, firmado por un tal Fernando Ríos. Es posible que el mismo sea una transcripción directa de un fragmento de Nietzsche, o, quizás una crítica-poética de Ríos. Pues, sólo se ha tenido acceso a la estructura informativa del número, resultando imposible cotejar su contenido.

En consecuencia, se puede decir, pese a no tener toda la documentación pertinente, que el influjo de Nietzsche en *Bohemia* fue positiva, pues como órgano afín al movimiento libertario estimaban su individualismo, su crítica a las convenciones y, en efecto, a las instituciones.

Conclusiones

He aquí que como primer apunte podemos decir que en los albores del siglo XX la recepción de Nietzsche en Uruguay, al igual que en Europa, no estaba exenta de polémicas. Por un lado, los seguidores lo veneraban, especialmente los modernistas que hicieron del ideario nietzscheano parte de su programa estético. Celebraban, en efecto, las ideas más revolucionarias del filósofo alemán, su rechazo hacia la sociedad burguesa en general, así como la exaltación dionisiaca de la vida. Contemporáneamente al modernismo literario Nietzsche era leído en los cenáculos anarquistas, en donde sus ideas eran asimiladas junto a las doctrinas de Bakunin, Malatesta y tantos otros.

Para concluir se puede subrayar que las dos áreas de aceptación de las ideas nietzscheanas en ese primer período (1890-1910) son: (1) la estética, reivindicada en los modernistas, y (2) la política, representada en los anarquistas. Así las cosas, para terminar es importante

42. Cfr. C. Reyles, *Ensayos*, Montevideo, Biblioteca Artigas, 1910.

insistir que en ese ambiente polémico, en ese tiempo de cambios, el ideario nietzscheano ocupó, creó y transformó, junto a otros autores, el fermento previo de la nueva sensibilidad finisecular, un nuevo horizonte vital caracterizado por una apertura cultural. En suma, Nietzsche debe considerarse, ciertamente, como manifestación de la renovación espiritual uruguaya de fines del siglo XIX.