

Pablo Drews. *Nietzsche en Uruguay, 1900-1920*. José Enrique Rodó, Carlos Reyles y Carlos Vaz Ferreira. Montevideo: UCUR, 2016, 128 páginas.

En continuidad con los estudios de recepción de la filosofía nietzscheana en el campo cultural e intelectual latinoamericano, *Nietzsche en Uruguay, 1900-1920* ofrece una prolija y exhaustiva indagación sobre las diversas apropiaciones del filósofo alemán llevadas a cabo por algunos representantes paradigmáticos de la generación uruguaya del novecientos. Pablo Drews reúne y amplía aquí los esfuerzos realizados en sus tesis de maestría y doctorado, relativas a la recepción de Nietzsche en Carlos Vaz Ferreira (1872-1958), José Enrique Rodó (1871-1917) y Carlos Reyles (1868-1938), para articular en un espacio único las principales claves de lectura que condicionaron el desembarco del pensamiento nietzscheano en la costa oriental del Río de la Plata. La investigación viene a realizar un valioso y necesario aporte a la literatura académica especializada en la recepción de Nietzsche en Latinoamérica, cuyo estudio es prácticamente inexistente en el caso de la intelectualidad uru-

guaya. Drews cuenta como único antecedente específico, de hecho, el artículo de Sergio Sánchez “Metafísica del oro y Voluntad de poder. Sobre la recepción de Nietzsche en la obra de Carlos Reyles”, publicado en *Cuadernos filosóficos*, n° 2, 2005. La investigación de Sánchez reviste la importancia de ser el primer estudio bien documentado sobre la acogida de la obra nietzscheana en tierras uruguayas, de modo que las hipótesis de Drews en torno a la figura de Reyles deben mucho a las pertinentes observaciones de Sánchez.

En tanto estudio de recepción, la investigación se sitúa en la tradición metodológica de la hermenéutica gadameriana, en especial de la vertiente instituida por la Escuela de Constanza. Las aportaciones de Gadamer y Jauss permiten instalar el acogimiento de la obra de Nietzsche en el contexto de su “historia efectual”, en cuya corriente no existe texto que valga como realidad acabada y cerrada, y donde el sentido “viene fijado en gran medida por la in-

tervención que han llevado a cabo los distintos lectores” (p. 24). En esta línea, la recepción de la obra nietzscheana es entendida como la interacción entre dos dimensiones de sentido vinculantes a las que Drews no hace mención explícita, pero que estructuran la argumentación general: el “horizonte literario” y el “horizonte de la praxis vital”.

Al “horizonte literario” corresponden los antecedentes de recepción europea de la obra de Nietzsche, entre quienes se destacan Elisabeth Förster-Nietzsche, Georg Brandes, Max Nordau, Henri Albert, Jules de Gaultier, Henri Lichtenberger y Pompeyo Gener. Para enriquecer este trasfondo, Drews repone además una breve pero esclarecedora historia editorial de las obras del filósofo con el acento puesto en los dilemas metodológicos del *Nietzsche-Archiv* ante la tarea de organizar el material póstumo. En la tensión entre un ordenamiento cronológico y otro de índole temática, el autor deja constancia del carácter inauténtico de ciertas compilaciones de fragmentos, entre las que sobresale *La voluntad de poder*, principalmente por su efecto directo sobre la lectura de Reyles. La reconstrucción de la historia editorial discurre tam-

bién por las traducciones de los textos nietzscheanos al francés y al español, tomadas como una “configuración de sentido material de los textos” (p. 35) sobre los que los jóvenes montevideanos del novecientos ejercían sus interpretaciones.

El “horizonte de la praxis vital”, por su parte, nuclea los elementos relativos al ambiente social y cultural que posibilita y da curso a los deseos e intereses de los receptores de la obra de Nietzsche. Drews señala aquí el modernismo literario de comienzos de siglo como la atmósfera cultural que mejor torna inteligibles las motivaciones y expectativas de Rodó, Reyles y Vaz Ferreira. Este horizonte constituye curiosamente él mismo un objeto de “recepción cultural”, en tanto que la intelectualidad uruguaya del novecientos abraza la idea de la autonomización del campo literario, bajo el lema del “arte por el arte”, no de forma unidireccional y automática, sino a través de un proceso de incorporación y apropiación que Drews lee como un caso de “transculturación narrativa”, concepto acuñado por el crítico y ensayista uruguayo Ángel Rama. Aplicado tanto a la cuestión formal del horizonte de praxis vital como al contenido

mismo de la filosofía nietzscheana, “el término *transculturación* traduce mejor el proceso de recepción, en la medida en que implica no solo acogida y adopción, sino apropiación, conocimiento, y sobre todo resistencia de la cultura interna, que recibe el impacto externo que habrá de transformarla” (p. 36). El doble uso del concepto de “transculturación” responde al hecho de que “la generación del novecientos uruguaya es una generación transculturada” (p. 37). Complementa este aspecto de la investigación un sucinto panorama de los temas más relevantes que gravitaban en torno a la obra de Nietzsche en las revistas culturales de las primeras dos décadas del siglo XX.

En el capítulo dedicado a Rodó y Reyles, Drews llama la atención sobre la constelación de fuentes francesas que los intelectuales uruguayos compartían con el mismo Nietzsche. El elenco de nombres propios, que viene a espesar el “horizonte literario” en el que acontece la recepción, se compone de escritores de la talla de Hippolyte Taine, Ernest Renan y Paul Bourget, entre muchos otros. Puntualmente, Drews se centra en el autor de *La vida de Jesús* con el propósito de estruc-

turar las lecturas de Rodó y Reyles en “la contraposición renana de las dos cosmovisiones expresadas en el antagonismo de los personajes conceptuales de Ariel y Calibán” (p. 45). Dada en el marco más amplio del problema de la “raza”, presente tanto en Renan como en Taine, esta contraposición responde a la tensión entre lo latino y lo sajón, expresada a principios de siglo XX por el avance de los procesos de modernización desde la Europa y la América industriales. En este contexto, la figura de Ariel, recuperada por Rodó, simboliza la resistencia de una identidad cultural apoyada sobre el ideal humanista greco-latino, mientras que Calibán, representado por las ideas de Reyles, remite a una defensa del proyecto económico y cultural de la modernidad.

En el caso de Rodó, Drews analiza la presencia de Nietzsche principalmente en *Ariel* (1900), aunque consulta también algunos manuscritos de *Motivos de Proteo* (1909), y entrevé allí una impronta del germano en la remisión a la Antigüedad griega como modelo cultural, en la vindicación del héroe y el genio artístico como “faros luminosos” de la cultura y motores de la historia y en la condena del anti-

igualitarismo encarnado en la figura del “superhombre”. Las lecturas repuestas por Drews, basadas en las alusiones tácitas y explícitas de Rodó a Nietzsche, reúnen *El nacimiento de la tragedia*, ciertos pasajes de *Ecce Homo* y *El crepúsculo de los ídolos* y *Así habló Zaratustra*. En líneas generales, Drews visibiliza algunas inconsistencias en la valoración del “superhombre”, ensalzado como héroe pero censurado como monstruo abominable, en la medida en que Rodó pretende conciliar helenismo y cristianismo, es decir, una perspectiva aristocrática de la cultura con un modo originario de igualitarismo. Asimismo echa luz sobre una confusión de Rodó entre los escritos nietzscheanos de juventud y de madurez en torno al tópico de la moral heroica. Las consecuencias de superponer estas etapas se ven reflejadas en una concepción heroica del “superhombre”, figura que Nietzsche deslinda expresamente de los “hombres superiores” y de las concepciones de Carlyle y Renan. Es interesante resaltar que Drews recurre aquí a la tradición filológica de Colli y Montinari, precisamente a los trabajos de Campani y Llinares, para esclarecer este malentendido que no sólo

afecta a Rodó, sino que es parte del tenor con que se lee a Nietzsche en la Francia de la época. La intención no es epistemológica o correctiva, sino que se trata de un señalamiento propiamente hermenéutico, en tanto Drews muestra un pliegue que se ha desocultado en el curso de la historia efectiva de la obra de Nietzsche.

Carlos Reyles, ubicado en las antípodas del *Ariel*, es caracterizado por Drews como el forjador de una fuerte y duradera imagen de Nietzsche, el “Calibán de la cultura” (p. 65), con la que toda la recepción posterior ha tenido que dialogar forzosamente. Alineado con los cambios introducidos por los procesos de modernización y con el “materialismo energétista” de Büchner, Reyles efectúa su lectura del alemán siguiendo el hilo conductor de una filosofía de la “fuerza”, para la cual el levantamiento del velo de Maya revela la realidad física de los fenómenos, esto es, la reducción de toda realidad a hechos de fuerza. La obra central estudiada por Drews es *La muerte del cisne* (1910), a la que complementan algunas referencias a *Vida Nueva* (1901), *El ideal nuevo* (1903) y *Discurso de “Molles”* (1908). La recepción de Nietzsche en la prosa ensayística de Reyles adquiere

para Drews la forma general de una adaptación de los conceptos de “voluntad de poder” y “transvaloración de todos los valores” al plano económico, en el que el dinero y el oro son comprendidos como las nuevas deidades, los ejes ordenadores del mundo y las tablas de valores que conciben al egoísmo como un signo positivo. En este contexto, Reyles realiza una serie de operaciones de apropiación, entre las que se han de contar una reducción de la “voluntad de poder” a la noción más general de “fuerza” y la aproximación del ideario nietzscheano a algunas posturas de Darwin y Spencer expresadas concretamente en el darwinismo social de Gustav Le Bon. La temática conduce a Drews a elaborar la reconstrucción de una posible lectura de *La voluntad de poder*, presumiblemente consultada por Reyles en la traducción de Henri Albert, en su primera versión de 483 aforismos.

Finalmente, el estudio se concentra en la interesante figura de Carlos Vaz Ferreira, cuyo aporte más significativo a la serie de recepciones estudiadas consiste en la realización del primer estudio riguroso sobre Nietzsche, con referencias explícitas, citas textuales y, en especial, la expresa inten-

ción de desmontar las lecturas canonizantes y simplificadoras sobre el filósofo alemán. Es este espíritu crítico el que separa a Vaz Ferreira de Rodó y Reyles y el que permite discernir con claridad tanto las fuentes en las que abrevó el autor, como la genealogía de los argumentos de raigambre nietzscheana. Drews enumera una larga serie de textos presentes en el catálogo de la biblioteca personal de Vaz Ferreira, donde reposan ejemplares de *El nacimiento de la tragedia* (en la edición francesa del *Mercure de France*); *Humano, demasiado humano*; *El viajero y su sombra*; *Aurora*; *La gaya ciencia*; *Así habló Zaratustra*; *Más allá del bien y del mal*; *El caso Wagner*; *El crepúsculo de los ídolos*; *Nietzsche contra Wagner* y *Ecce Homo* (también en la edición francesa de Albert). Si bien no se sabe con certeza qué leyeron los intelectuales estudiados anteriormente, lo cierto es que la argumentación de Drews sugiere que Vaz Ferreira fue el pensador que mayor número de fuentes manejó dentro del contexto de la generación uruguaya del novecientos. El autor analiza esta recepción de Nietzsche teniendo en cuenta las obras en las que el uruguayo hace mención explícita del filósofo

alemán: *Moral para intelectuales* (1908); *Lógica viva* (1910); cuatro conferencias dictadas en 1920; *Fermentario* (reunión de escritos desde 1908) y *Lecciones de pedagogía y cuestiones de enseñanza* (1918). Entre los ejes analizados se encuentra ante todo una preocupación de orden metodológico, según la cual el escritor uruguayo pretende desarticular el modo habitual de leer a Nietzsche. La propuesta de Vaz Ferreira consiste así en dejar de lado los conceptos nietzscheanos sistematizados por las lecturas dominantes, tales como “voluntad de poder”, “éterno retorno”, “superhombre” y “fuerza” y concentrarse en aquellos pasajes en los que Nietzsche vale más como un “pensador fermental” (p. 93), proveedor de ideas “germinales” para el desarrollo del propio pensamiento. Las obras elegidas por Vaz Ferreira como ejemplo de este tipo de abordaje son *La gaya ciencia* y *El viajero y su sombra*, ambas ampliamente citadas en las cuatro conferencias de 1920. Drews se detiene especialmente en este texto para analizar tres aspectos estructurales de la lectura del catedrático uruguayo. En primer lugar, se destaca un abordaje sobre problemas gnoseológicos y lingüísticos, en el que Nietzsche

es leído como precursor del pragmatismo de James y de ciertos aspectos de la filosofía de Bergson, en especial a propósito de la definición de la realidad y la consciencia humanas como una “corriente continua”. Esta idea germinal habría florecido en la comprensión pragmática de la ilusión como error necesario, dado que las clasificaciones forjadas por los hombres no se adaptan a la realidad y sólo sirven para desenvolverse en ella. En segundo lugar, en un plano relativo a cuestiones de religión y ciencia, Vaz Ferreira toma de Nietzsche la crítica a la noción de “convicción” [*Ueberzeugung*] en tanto creencia fosilizada para fundamentar su crítica hacia todo tipo de dogmatismo, sea este religioso o incluso científico. La figura nietzscheana del “espíritu libre” como una subjetividad que abraza la cambiante vitalidad de sus propias creencias cimienta la propuesta de Vaz Ferreira por “graduar la creencia” frente a los cambios suscitados en los diversos ámbitos de nuestra experiencia. Por último, Drews señala una intervención de Nietzsche en la crítica de Vaz Ferreira a la educación erudita y, en general, al sistema educativo en su función utilitarista. Este recorrido deja claro

que los contornos de la recepción de Nietzsche por Vaz Ferreira se hallan moldeados por una preocupación de tipo pedagógica, en la que importa mucho más cultivar, con el fermento adecuado,

un modo de pensar, que repetir acríticamente un contenido dado.

Mauro Sarquis

CIF-CONICET-UNSAM