


## Nietzsche en el modernismo hispanoamericano: Rubén Darío (“Lo fatal” y “Nocturno”)

Ainhoa Segura Zariquiegui  
Universidad de Burgos, Burgos 

<https://dx.doi.org/10.5209/alhi.108578>

**ES Resumen.** Este artículo presenta una revisión estratégica de la recepción del pensamiento de Friedrich Nietzsche en Hispanoamérica y en la obra de Rubén Darío, considerando su inserción en el contexto del modernismo hispanoamericano. Se exploran las formas de apropiación filosófica y estética del autor alemán, mediadas por la cultura francesa finisecular y por las tensiones entre secularización, tradición cristiana y deseo de renovación cultural. El estudio parte de una revisión de la contextualización general sobre la presencia de Nietzsche en Hispanoamérica, con atención a figuras como José Enrique Rodó, para centrarse luego en la figura ambigua de Darío como lector del filósofo. A través del análisis comparativo de los poemas “Lo fatal” y “Nocturno”— se examina cómo el poeta manifiesta una actitud desgarrada de influencia nietzscheana. La figura de Nietzsche aparece como emblema de la modernidad quebrada, que Darío asume en clave trágica más que afirmativa.

**Palabras clave.** Darío; Nietzsche; Modernismo; filosofía; Literatura hispanoamericana.

### ENG Nietzsche in Spanish American modernism: Rubén Darío (“Lo fatal” and “Nocturno”)

**EN Abstract.** This article presents a strategic review of the reception of Friedrich Nietzsche’s thought in Latin America and in the work of Rubén Darío, considering its insertion in the context of Latin American modernism. It explores the German author’s philosophical and aesthetic appropriation, mediated by fin-de-siècle French culture and by the tensions between secularisation, Christian tradition and the desire for cultural renewal. The study begins with a review of the general contextualisation of Nietzsche’s presence in Latin America, with attention to figures such as José Enrique Rodó, before focusing on the ambiguous figure of Darío as a reader of the philosopher. Through a comparative analysis of the poems “Lo fatal” and “Nocturno”, it examines how the poet manifests a torn attitude influenced by Nietzsche. The figure of Nietzsche appears as an emblem of broken modernity, which Darío assumes in a tragic rather than affirmative key.

**Keywords.** Darío; Nietzsche; Modernism; Philosophy; Hispanic American Literature.

**Sumario.** 1. Introducción. 2. Nietzsche en el modernismo y su recepción filosófica: Rodó y Mariátegui. 2.1. Nietzsche y el modernismo: ejes temáticos. 2.2. Nietzsche en Hispanoamérica: Zaratustra y Dioniso. 2.2.1. Nietzsche en Hispanoamérica: Zaratustra. 2.2.2. Nietzsche en Hispanoamérica: Dioniso. 3. Darío y Nietzsche. 4. Nietzsche y la obra poética de Darío. 4.1. Análisis de los poemas de Darío bajo la influencia de Nietzsche: “Lo fatal” y “Nocturno”. 5. Conclusión.

**Cómo citar:** Segura Zariquiegui, A. (2025). Nietzsche en el modernismo hispanoamericano: Rubén Darío (“Lo fatal” y “Nocturno”), en *Anales de Literatura Hispanoamericana* 54, pp. 93-103.

### 1. Introducción

A comienzos del siglo XX, el pensamiento de Friedrich Nietzsche comenzaba a consolidarse como una fuerza influyente en los círculos intelectuales europeos y se difundía con notable vigor en el ámbito hispanoamericano. Más allá de una lectura directa de los textos nietzscheanos, sus ideas deben entenderse como parte de un horizonte intelectual profundamente atravesado por las tensiones de la modernidad, cuya base filosófica había sido ya preparada por autores del siglo XIX como Ernest Renan. En obras como *La vie de Jésus*, publicada en 1863, Renan contribuyó a delinear un marco crítico que problematizaba las narrativas religiosas tradicionales, prefigurando así algunas de las rupturas radicales que posteriormente articularía Nietzsche. Tal como señala el propio autor: “Dans *La vie de Jésus*, j’ai essayé de montrer la majestueuse croissance de l’arbre galiléen depuis le col de ses racines jusqu’à son sommet”

(Renan, 1892: VIII), lo que pone de manifiesto su voluntad de trazar una genealogía histórica y simbólica del cristianismo, desprovista de trascendencia dogmática. La obra de este último, ampliamente leída y debatida en Hispanoamérica, ya ofrecía una mirada crítica sobre la religión, la historia y la cultura, prefigurando algunas de las problemáticas que Nietzsche llevaría a su máxima radicalización. En el contexto hispanoamericano, sin embargo, la apropiación de estas corrientes filosóficas europeas adquirió rasgos particulares, al articularse con un proceso cultural atravesado por una doble tensión: por un lado, la persistente influencia intelectual europea —especialmente de España y Francia— y, por otro, la imperiosa necesidad de construir una identidad propia tras los procesos de independencia. Como ha señalado Cortez, “en este contexto surgieron discursos que tenían por objeto el problema de nuestra identidad como latinoamericanos en el seno de la modernidad” (2005:37). Esta confluencia entre influencias externas y búsquedas internas complejizó la vivencia de la modernidad en la región y otorgó un cariz singular a la manera en que autores como Rubén Darío leyeron, reinterpretaron e incluso transformaron el pensamiento de Nietzsche.

## 2. Nietzsche en el modernismo y su recepción filosófica: Rodó y Mariátegui

La primera recepción de Nietzsche ha sido debatida por varios especialistas (Ward, 2002; Ruisánchez, 2019; Pino Posada, 2021; Sánchez, 2020; Cortez, 2005). La primera aparición de Nietzsche se produce en la *Revista Moderna* un año antes de la muerte del filósofo “en el número de octubre de 1899” (Ruisánchez, 2019:110) donde se publican diversos fragmentos de *Humano, demasiado humano*. Sánchez (2020) señala tres elementos compartidos que otorgan peculiaridad a la recepción de Nietzsche en Hispanoamérica entre el final del siglo XIX y la década de los 50 del siglo XX:

El primero, su influjo se ha dado más en el campo de la literatura que en el de la filosofía. El segundo, los aspectos de su filosofía que han recibido mayor atención son aquellos que de una u otra manera alentaban lecturas y usos políticos: la imagen de un Nietzsche altisonante de dura vis transformadora de la vida en todas sus manifestaciones, antidemocrático y anti-igualitarista ha sido patrimonio común tanto entre quienes lo asimilaban como entre quienes lo rechazaban. Tercero, la fuerte impronta de la cultura francesa, que llevó a que se hablara de un verdadero galicismo mental propio de los intelectuales hispanoamericanos (Sánchez, 2020:88).

Estas tres características en la recepción del pensamiento nietzscheano se manifiestan de forma clara y contundente en las figuras centrales del periodo modernista. Poetas, narradores y ensayistas de esta corriente favorecen la incorporación de dichas ideas en un contexto tensionado por una doble fuerza: por un lado, la persistente dependencia cultural de Europa —especialmente de Francia y España—, derivada del pasado colonial; por otro, el avance del imperialismo estadounidense, intensificado tras la emancipación de Cuba: “La primera recepción de Nietzsche en el continente se da en este contexto cuya nota sobresaliente es la de una acentuada francofilia de los intelectuales, quienes han asimilado todos los elementos del espíritu francés convirtiéndolos en sustancia propia” (Sánchez, 2020:89). Las obras de Nietzsche llegan a los lectores hispanoamericanos, en su mayoría, a través de la traducción francesa de Henri Albert, o bien mediante versiones al castellano basadas en esta misma fuente. De este modo, las figuras más destacadas del modernismo en Hispanoamérica —como Rubén Darío, José Asunción Silva, José Enrique Rodó o Carlos Reyles— acceden al pensamiento nietzscheano mediado por las interpretaciones francesas predominantes en la época.

Ernest Renan, considerado quizá el intelectual francés de mayor influencia en el ámbito hispanoamericano, quien cuestionó la historicidad de los relatos evangélicos y presentó a Jesús como una figura humana —un punto de partida que resultó crucial para la postura crítica de Nietzsche hacia la religión—, constituye una figura clave en la configuración simbólica de los polos ideológicos y culturales que articularon buena parte de los conflictos y tensiones que inquietaron a los hombres de letras del continente. Como ha señalado Shapiro (1982), la relación de Nietzsche con Renan fue una compleja mezcla de crítica y asimilación intelectual, ya que el filósofo alemán, a la vez que condenaba la visión sentimental de Renan, se nutría de su enfoque secular para desarrollar su propia denuncia del cristianismo como una moral decadente.

La tensión entre la creciente penetración cultural de los Estados Unidos y la reivindicación de los valores latinos —entendida como una forma de resistencia desde el campo de la cultura letrada— halla una expresión paradigmática en la oposición alegórica entre *Ariel* y *Calibán*, personajes conceptuales de raigambre shakesperiana, popularizados en el ámbito hispanoamericano a través de la interpretación de Renan. En este marco, Friedrich Nietzsche irrumpe como el pensador de *El nacimiento de la tragedia*, cuya propuesta de una justificación estética de la existencia y su exaltación de un tipo de vida superior orientada por el arte despertaron una profunda admiración entre ciertos sectores del modernismo. No obstante, su pensamiento resultó difícilmente asimilable para una parte significativa de estos escritores, debido a su rechazo explícito de los ideales democráticos y a su posicionamiento antiigualitario. Y para algunos autores, además, por su abierta confrontación con el cristianismo.<sup>1</sup> El año 1900, el mismo en que falleció el filósofo alemán, marcó un punto de inflexión en la recepción modernista del pensamiento de Nietzsche en el ámbito hispanoamericano. Fue en ese momento cuando la crisis de fin de siglo adquiere en la región una fisonomía particular, vinculada al proceso de modernización democrática, que trae consigo un notable flujo migratorio en busca de trabajo, estabilidad y progreso material. En este escenario de transformación social y económica, la mentalidad conservadora de raíz hispánica percibe una amenaza directa a los valores tradicionales heredados de la Colonia, desplazados ahora por los ideales del progreso asociados al modelo estadounidense de posguerra civil, sintetizados en el término *americanismo*. La llamada generación del 900 encarna, de forma plural y contradictoria, esta tensión entre la fidelidad a la tradición cultural hispánica y la seducción ejercida por las promesas de la modernidad: “A pesar de no conformar una escuela ni un sistema de pensamiento, estos Maestros contribuyeron a creación de una filosofía latinoamericana

<sup>1</sup> Subraya Nietzsche: “Contra el cristianismo. Ahora es nuestro gusto [...] quien decide contra el cristianismo” (2018:130).

original y propia” (Barrios, 2018:1). Esta modernidad se manifiesta tanto en la metrópoli francesa, que sigue marcando el canon estético e intelectual en Europa, como en la emergente hegemonía del gigante anglosajón, cuya potencia industrial y expansión económica proyectan una sombra ambivalente sobre el continente: amenazante por su voracidad imperialista, pero fascinante por su dinamismo innovador. Debido a este clima de contrastes y redefiniciones, surge una generación profundamente heterogénea, atravesada por lo contradictorio y lo caótico, pero también fértil en propuestas culturales y reflexiones críticas. Dentro de sus filas destaca la figura del ensayista José Enrique Rodó que canaliza las tensiones de una época marcada por el conflicto entre el legado y la ruptura:

Rodó encarna el candoroso desprecio del utilitarismo yanqui y la voluntad de ceñirse a los ideales del humanismo greco-latino-cristiano, aspiraciones que se convirtieron en un lugar común de gran parte del pensamiento latinoamericano, a partir de la publicación de *Ariel*, su gran obra de 1900 (Sánchez, 2020:95).

En la obra de José Enrique Rodó, la presencia del pensamiento de Friedrich Nietzsche se manifiesta de forma fragmentaria, pero significativa, a través de una apropiación crítica de algunos de sus núcleos temáticos. Entre los aspectos nietzscheanos que Rodó retoma de manera explícita destacan la figura del héroe como individuo excepcional que se eleva por encima de la masa, en clara resonancia con el ideal del *Übermensch*, aunque resignificado en clave pedagógica y moral: “La veneración del heroísmo, entendiéndolo por tal el culto de cualquier noble superioridad” (Rodó, 1976:28); la crítica al utilitarismo, especialmente el de raíz anglosajona, a la que Rodó opone un humanismo espiritual y estético: “Cuando el sentido de la utilidad material y el bienestar domina en el carácter de las sociedades [...], los resultados del espíritu estrecho y la cultura unilateral son particularmente funestos” (Rodó, 1976:13); y una visión aristocrática del espíritu, que, sin negar el principio igualitario, reivindica la superioridad de las élites intelectuales: “Racionalmente concebida, la democracia admite siempre un imprescriptible elemento aristocrático, que consiste en establecer la superioridad de los mejores” (Rodó, 1976:31). Asimismo, se advierte una afinidad con el vitalismo nietzscheano, entendido como impulso creador y afirmación de la vida, aunque reinterpretado dentro de los márgenes del cristianismo y de la tradición grecolatina. Rodó reconoce el impacto del filósofo alemán en la “moderna literatura de ideas” (Rodó, 1976:31), pero mantiene frente a él una actitud de admiración matizada, que evita las posturas más radicales del pensamiento nietzscheano, como el nihilismo, el anticristianismo o la crítica frontal a toda metafísica trascendente. El ensayo de Rodó no puede comprenderse cabalmente sin atender a las fuentes ideológicas que lo nutren y a las tensiones internas que atraviesan su discurso. Como ha señalado Drews (2013), *Ariel* ha sido considerado durante décadas como la *conciencia* de América Latina, una obra clave en la configuración del ideario cultural hispanoamericano. Entre las influencias que atraviesan el texto se encuentran autores como Renan: “Leed a Renan, aquellos de vosotros que lo ignoráis todavía, y habréis de amarle como yo” (Rodó, 1976:23), así como Taine y, especialmente, Friedrich Nietzsche, a quien Rodó califica como el “formidable Nietzsche”, reconociendo que su pensamiento deja “tan profundo surco [...] en la que podríamos llamar nuestra moderna literatura” (Rodó, 1976:31).

De esta manera, como señalaba Sánchez (2020), la tesis central de *Ariel* consiste en una defensa de los valores humanistas grecolatinos frente al avance del positivismo anglosajón, el utilitarismo pragmático, la industrialización materialista del mundo y la mecanización del alma. Estos factores, que Rodó asocia principalmente con el influjo cultural de los Estados Unidos, se contraponen a una visión idealista del espíritu, fuertemente anclada en la tradición clásica y cristiana. No obstante, como advierte Sánchez (2020), pese a la apasionada defensa rodoniana de un idealismo humanista superior para el mundo hispanoamericano, dicha postura no conlleva una crítica auténtica a las estructuras concretas que configuraban la realidad de la región. En consecuencia, tampoco se articula a partir de ella un programa definido y operativo de transformación —ya sea política, social o económica— que pudiera ofrecer una salida efectiva a la anarquía política y a la dependencia económica que afectaban a los países latinoamericanos en aquel momento histórico. En este marco, la recepción de Nietzsche por parte del ensayista uruguayo resulta ambivalente y problemática. Si bien Rodó admira ciertas formulaciones nietzscheanas vinculadas a la noción de grandeza espiritual y al ideal heroico —como evidencia su afirmación: “El formidable Nietzsche opone al ideal de una humanidad mediaticada la apoteosis de las almas que se yerguen sobre el nivel de la humanidad como una viva marea” (Rodó, 1976:28)—, al mismo tiempo rechaza con firmeza su antiigualitarismo: “El anti-igualitarismo de Nietzsche [...] ha llevado a una poderosa reivindicación de los derechos que considera implícitos en las superioridades humanas, un abominable, un reaccionario espíritu puesto que, negando toda fraternidad; [...] legitima los privilegios de la voluntad y de la fuerza, el ministerio del verdugo” (Rodó, 1976:31), su crítica a los valores de compasión y su propuesta de una moral aristocrática.

Drews (2018), acertadamente, advierte que Rodó realiza una lectura parcial, incluso distorsionada, de la obra nietzscheana al combinar elementos de su etapa inicial con categorías propias del pensamiento cristiano y clásico. Este autor subraya la manera en que Rodó incorpora de forma selectiva ciertas ideas de Nietzsche para articular una crítica cultural dirigida a la realidad hispanoamericana, en especial a través del concepto del héroe, cuyo retorno escénico en el pensamiento nietzscheano representa, según *El nacimiento de la tragedia*, el advenimiento de un nuevo horizonte existencial (Nietzsche, 2019).

La compleja relación entre Rodó y Nietzsche ha sido explorada también por Ette (1994) quien subraya que la frase que introduce el último capítulo del ensayo —“Así habló Próspero”— establece una conexión intertextual directa con *Also sprach Zarathustra*, revelando una filiación formal y filosófica que va más allá de una mera alusión. Aunque Próspero, portavoz del discurso rodoniano, critica el pensamiento nietzscheano por su desprecio hacia los valores igualitarios y su exaltación del superhombre, Ette sostiene que no puede reducirse *Ariel* a una simple réplica o refutación de *Zarathustra*. En cambio, resalta afinidades fundamentales entre ambos textos: la crítica al sistema educativo como reproductor de mediocridad, la revalorización de los fundamentos culturales de Occidente —especialmente del pensamiento griego— y la ambición de construir una escritura que difumine los límites entre filosofía y literatura. Desde esta perspectiva, Nietzsche aparece como un precursor esencial de la “moderna literatura de ideas” (Ette, 1994:57), cuya huella es perceptible en la singular hibridez discursiva de *Ariel*.

No obstante, a pesar de tener en cuenta esta perspectiva de Nietzsche como precursor de la modernidad, diversos estudiosos han puesto de relieve la vacilación de Rodó ante el pensamiento nietzscheano. Ward (2002), por ejemplo, observa que, pese a su escepticismo frente a ciertos elementos del nihilismo, el autor uruguayo no deja de reconocer el impacto profundo del filósofo alemán sobre todo en el arte como valor supremo: “El iberoamericano que más se preocupó de la belleza fue José Enrique Rodó, pues colocó la moral, la hermosura y la vida en un solo plano [...]. Al sintetizar la belleza y la caridad Rodó reconoce la dimensión económica de los problemas sociales y el efecto que esta produce en la estética. Este tipo de moral sincrética no dista mucho de la Nietzsche” (p.509). En un sentido más crítico, Sánchez Lopera (2020) interpreta la postura de Rodó como una reacción defensiva frente a lo que percibe como una apología nietzscheana del “hombre conquistador” (Sánchez, 2020:128), negadora de valores como la fraternidad y la piedad. Para este autor, dicha visión se inserta en una dialéctica de víctima y victimario que atraviesa el pensamiento latinoamericano y que convierte a la región en un *cuerpo sufriente*: “Una especie de ‘voluntad de vida’ que instauró un cuerpo sufriente, convirtió a América Latina en un cuerpo afligido susceptible de consumir narcóticos contra del padecimiento” (Sánchez, 2020:128), en el que el pensamiento actúa como bálsamo. En tal contexto, Nietzsche se configura como un huésped incómodo cuya voluntad de poder colisiona con el anhelo de autenticidad y la tendencia a la victimización propias de una identidad en formación. No en vano, fue asociado con el irracionalismo, el nihilismo conservador y la defensa de una ética basada en la fuerza. En esta misma línea crítica, Cremonte (2019) destaca el rechazo que intelectuales como Rodó manifestaron hacia Nietzsche, a quien se atribuía un “desprecio satánico” (Rodó, 1976:31) por los débiles y desheredados. Sin embargo, este rechazo no impidió que el nietzscheanismo encontrara una notable acogida en el campo cultural rioplatense, incluso en formas radicalizadas como la corriente anarconietzscheana, que fusionó el individualismo de Max Stirner con saberes discutibles como el darwinismo social y la eugenesia: “El núcleo de esta versión de nietzscheanismo incorporó la tesis ‘egoísta’ de Max Stirner, intensificando de esta manera el individualismo, y además estuvo impregnada de dudosos saberes como el darwinismo social y la eugenesia” (Cremonte, 2019:126). Finalmente, Pachón (2014) subraya una tensión ideológica en *Ariel* que revela cierta inconsistencia en la postura de Rodó: si bien el autor defiende explícitamente los principios democráticos e igualitarios, su discurso también incorpora un principio de raíz aristocrática derivado del pensamiento de Herbert Spencer. Este principio, fundamentado en las ciencias naturales de finales del siglo XIX, legitima la selección de una élite espiritual e intelectual, aun cuando se critica simultáneamente el elitismo nietzscheano. Así, Según Pachón (2014), Rodó parece incurrir en una contradicción: justificar un principio aristocrático de selección mientras censura a Nietzsche por su desprecio hacia la igualdad y la fraternidad.

Dejando a Rodó y continuando con el marco de la recepción del pensamiento nietzscheano en América Latina, resulta fundamental destacar el papel de la revista *Amauta*, cuya relevancia excede el ámbito nacional para convertirse en un punto de referencia clave en la vida cultural de toda América Latina. En efecto, tal como señala Nitschack (1993), *Amauta* no solo acogió un debate vibrante sobre las corrientes filosóficas y estéticas europeas, sino que reveló una notable valoración de Nietzsche, especialmente por parte de las vanguardias de izquierda, que apreciaban tanto su estilo literario como su pensamiento radical: “Es remarcable la alta estima en que se tiene a Nietzsche, especialmente la ‘avant garde’ de izquierda. Nietzsche es valorado tanto por su estilo como por su forma de pensar” (Nitschack, 1993:241). Un ejemplo paradigmático de esta recepción lo constituye José Carlos Mariátegui, fundador de *Amauta* en 1926, quien abre su célebre obra *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* con una cita en alemán extraída de *Der Wanderer und sein Schatten (El viajero y su sombra)*: “Ich will keinen Autor mehr lesen, deren man anmerkt, er wollte ein Buch machen; sondern nur jene, deren Gedanken unversehens ein Buch werden” (“Ya no quiero leer a ningún autor en quien se perciba que quiso hacer un libro, sino sólo a aquellos cuyos pensamientos se tornan espontáneamente en un libro”) (Mariátegui, 1984:5). La elección no es meramente estética, sino que revela una afinidad intelectual con la concepción nietzscheana de la escritura como expresión libre e inorgánica del pensamiento. Asimismo, Mariátegui traza una conexión explícita entre Nietzsche y Manuel González Prada, identificando en ambos una actitud anárquica y una tensión entre el determinismo conceptual y el impulso vitalista: “Hay evidentemente algo del rico pensamiento de Nietzsche en las exclamaciones anárquicas de Prada. Y hay en éste como en Nietzsche la oposición entre el concepto determinista de la realidad y el empuje triunfal de libre impulso interior” (Mariátegui, 1984:263). La lectura que Mariátegui hace de Nietzsche, mediada por las condiciones específicas del pensamiento latinoamericano, ilustra la compleja apropiación de su obra en un contexto marcado por el afán de transformación social y de emancipación cultural.

## 2.1. Nietzsche y el modernismo: ejes temáticos

Respecto a la influencia de Nietzsche en el modernismo, Ward (2002) señala que este movimiento, pese a su esteticismo, fue capaz de desarrollar una visión filosófica compleja, manifestada “en un lenguaje embellecido artísticamente” (492). Aunque Ward sitúa las primeras traducciones de Nietzsche en Hispanoamérica en fechas relativamente tardías —como la aparecida en la revista *Cultura* en 1919—, Ruisánchez (2019) documenta una aparición anterior en la *Revista Moderna*, donde ya en octubre de 1899 se publicaron fragmentos de *Humano, demasiado humano*, probablemente traducidos del francés, “como lo muestran ciertas muletillas y vacilaciones” (110-111). En cualquier caso, el pensamiento nietzscheano circuló muchas veces de forma indirecta, a través de artículos críticos y de las influencias recibidas desde Francia y España. Así, muchos modernistas expresaron ideas afines a Nietzsche sin haber leído directamente sus obras, lo que Ward (2002) atribuye a una afinidad profunda con el espíritu de la época que ambos compartían. El autor identifica siete ejes temáticos en los que confluyen el modernismo hispanoamericano y el pensamiento nietzscheano.

En primer lugar, destaca la crisis moral derivada de *la muerte de Dios*, que despoja a la teología cristiana de su sentido y deja al individuo enfrentado al vacío existencial, una sensación que también permea la literatura modernista latinoamericana al confrontar al sujeto con el vértigo del sinsentido: “Al extinguirse la moral, la teología cristiana pierde su vigencia; sin ella, y frente a la desnudez de una vida sin sentido, se descubre la nada” (Ward, 2002:500). Darío abre

el poema “Lo fatal” con una gradación que invierte la jerarquía del ser en clave irónica y dolorosa: “Dichoso el árbol, que es apenas sensitivo, / y más la piedra dura porque esa ya no siente” (Darío, 2023:162). En este marco emerge lo macabro, ya no solo como estética sombría, sino como expresión del desamparo metafísico del ser moderno ante una muerte sin promesas de trascendencia. El modernismo es una estética de la muerte: “La inclinación hacia lo lúgubre se explica otra vez con Nietzsche. Sin la moral que protege al individuo, éste tendrá que enfrentarse directamente con la transitoriedad de la vida” (Ward, 2002:503). Así lo vemos en los versos: “El espanto seguro de estar mañana muerto, / y sufrir por la vida y por la sombra y por / lo que no conocemos y apenas sospechamos” (Darío, 2023:162).

En contraposición, el lujo cobra protagonismo como forma de resistencia frente a la moral utilitarista; no se trata de ostentación superficial, sino de una exaltación del arte como refugio espiritual y esfera autónoma frente a la vulgaridad burguesa: “Con la negación de la moral y el utilitarismo, el arte modernista aceptó y glorificó la suntuosidad” (Ward, 2002:504). A ello se suma una estética de la decadencia, en la que lo feo, lo marginal y lo enfermizo reflejan una profunda conciencia del malestar moderno, encarnado en cuerpos frágiles y almas atormentadas: “Por una vida transparente se verifican la muerte, el dolor, la enfermedad y la decadencia, no hay que temer a tales elementos sino aceptarlos (Ward, 2002:506). La centralidad del arte es subrayada como valor supremo, los modernistas rechazan su subordinación a fines comerciales o pragmáticos, defendiendo lo inútil y lo bello como formas de redención espiritual, en consonancia con la crítica nietzscheana a la instrumentalización del arte: “La creación artística es y debe ser inseparable de la vida, de hecho, la función del arte es servir como un medio para hacer la vida más intensa” (Ward, 2002:509).

Finalmente, Ward (2002) remarca la relevancia de la dicotomía entre el artista y el rebaño en el contexto del Modernismo, señalando la influencia del pensamiento de Nietzsche en dicha articulación. Con el auge del industrialismo, las masas fueron absorbidas por el sistema fabril, lo que les privó tanto del tiempo como del acceso a una formación intelectual o estética. En este panorama, caracterizado por una sociedad desprovista de sensibilidad artística y un sistema económico carente de principios éticos, los escritores modernistas comenzaron a concebirse a sí mismos como una élite ilustrada, portadora de una misión casi redentora frente a lo que Nietzsche denominó *la especie inferior* —el rebaño, la masa, la sociedad.

## 2.2. Nietzsche en Hispanoamérica: Zaratustra y Dioniso

### 2.2.1. Nietzsche en Hispanoamérica: Zaratustra

Aunque los postulados fundamentales de *Así habló Zaratustra* —la muerte de Dios, el superhombre y el eterno retorno— podrían parecer incompatibles con algunos pilares del legado cultural latinoamericano, como la fuerte impronta cristiana, la vocación colectivista de la historia y la afirmación identitaria frente a la hegemonía cultural estadounidense, la recepción del pensamiento de Nietzsche en Hispanoamérica ha demostrado ser compleja, creativa y fértil<sup>2</sup>. Como se ha observado, ya a comienzos del siglo XX, autores como José Enrique Rodó vislumbraron en la figura del superhombre nietzscheano una herramienta crítica frente al utilitarismo que atribuían a la cultura norteamericana.

Esta resignificación temprana anticipa un fenómeno que se mantendrá durante todo el siglo XX, como subraya Cortez (2019), quien afirma que Zaratustra ha sido uno de los motivos más recurrentes —y de las formas más diversas— en el pensamiento latinoamericano contemporáneo. En su análisis sobre la región andina, Cortez identifica cuatro grandes aproximaciones a la figura de Zaratustra. La primera, representada por Enrique Dussel y Franz Hinkelammert, rechaza a Nietzsche por considerarlo ajeno a la racionalidad ilustrada que, a su juicio, debe guiar la modernidad latinoamericana. En cambio, una segunda postura, como la de Arturo Andrés Roig, recupera el potencial crítico de Nietzsche y propone una racionalidad histórica inspirada en su obra. La tercera, impulsada por Ángel Rama desde una lectura foucaultiana, interpreta el interés por Nietzsche como un gesto estético de las élites letradas urbanas. Finalmente, Martín Hopenhayn sostiene que las referencias nietzscheanas reflejan el surgimiento de nuevas formas de racionalidad y subjetividad en sociedades marcadas por la secularización. Cortez (2019) se distancia de las posturas de Dussel, Hinkelammert y Roig, y retoma elementos de Rama y Hopenhayn para sostener que el recurso a Nietzsche, especialmente a *Zaratustra*, está vinculado a procesos de modernización liderados por élites letradas locales. Estos procesos han implicado transformaciones en las formas de racionalidad y subjetividad, fruto del avance de la urbanización y la secularización. En este sentido, Cortez afirma que *Zaratustra* no representa una ruptura con la Ilustración, sino que se inscribe en sus propias tradiciones: “De nuestra parte, consideramos que el Zaratustra de Nietzsche no tiene que ver con una expresión antiilustrada, sino que lo consideramos inscrito en las tradiciones de la misma ilustración (2019:63). Resulta especialmente pertinente la observación de Cortez, según la cual el recurso a Nietzsche en el ámbito hispanoamericano se halla estrechamente vinculado a procesos de modernización impulsados por élites letradas locales.

En nuestra opinión, estas élites, en su afán por legitimar su posición de autoridad cultural, política y moral en contextos de acelerada urbanización y transformación social, encontraron en el pensamiento nietzscheano un aparato teórico que justificaba su distanciamiento del *rebaño* y su autopercepción como vanguardia esclarecida. En este sentido, Nietzsche operó como influencia estética o filosófica y como un instrumento simbólico de poder, que permitió articular discursos elitistas de renovación, distinción y control en sociedades marcadas por profundas tensiones entre tradición y modernidad. Según Cortez (2018), el “Dionisos de Nietzsche permitió dinamizar una perspectiva crítica que hiciera frente al déficit cultural y político generado por la hegemonía de planteamientos positivistas y utilitaristas” (75). En el contexto de una modernidad convulsa, el pensamiento nietzscheano ofreció a las élites latinoamericanas un horizonte filosófico-estético, y un dispositivo simbólico para legitimar su autoridad cultural y distanciarse del re-

<sup>2</sup> “¡Mira! Este vaso quiere volver a vaciarse, y Zaratustra quiere volver a hacerse hombre” (Nietzsche, 2018:201).

baño. Figuras como Zaratustra permitieron proyectar subjetividades escindidas pero emancipadoras, en tensión con el positivismo dominante. Así, Nietzsche devino clave hermenéutica y política para repensar la identidad, el arte y el poder en una América Latina en transformación.

La noción de la muerte de Dios constituye un eje interpretativo central en el pensamiento de Nietzsche y ha sido entendida como una crítica al cristianismo, y como la expresión más radical del colapso epistemológico y ontológico de la metafísica occidental: “Dios ha muerto: pero, tal y como son los hombres, seguiré habiendo quizá durante milenios, cuevas en las que enseñe su sombra. Y nosotros, ¡nosotros tenemos que vencer aún a su sombra!” (Nietzsche, 2018:115). Tal como sostiene Rodríguez (2023), este anuncio no alude únicamente a la desaparición de una figura religiosa, sino al agotamiento de un régimen de sentido en el que Dios operaba como fundamento último de la verdad, el ser y la moral:

¿No habéis oído de aquel hombre loco que una luminosa mañana encendió un farol, corrió al mercado y se puso a gritar incesantemente: “¡Estoy buscando a Dios!, ¡estoy buscando a Dios!”? Justo allí se habían juntado muchos de los que creían en Dios, por lo que levantó grandes carcajadas. ¿Acaso se te ha extraviado?, dijo uno. ¿Se ha perdido como un niño?, dijo otro. ¿O es que se ha escondido?, ¿tiene miedo de nosotros? ¿Se ha embarcado?, ¿habrá emigrado?: así gritaban y se reían todos a la vez. El hombre loco se puso de un salto en medio de ellos y los taladró con su mirada. “¿Adónde se ha marchado Dios?”, exclamó, os lo voy a decir. ¡Lo hemos matado, vosotros y yo! Todos nosotros somos unos asesinos (Nietzsche, 2018:126).

El diagnóstico nietzscheano denuncia el derrumbe de una tradición que pretendía legitimarse como saber objetivo apelando a un principio trascendente. En este sentido, la muerte de Dios comporta una ruptura con los dispositivos ontoteológicos que sostenían la arquitectura simbólica de la modernidad europea. Según Rodríguez (2023), “el anuncio que ‘Dios ha muerto’ daría cuenta del colapso de la metafísica, puesto que ella misma se ha cerrado a la posibilidad de un encuentro con Dios que hasta ese momento era su objeto último” (214). Dicha crisis no debe ser reducida a una mutación doctrinal, sino comprendida como una fractura que compromete los cimientos políticos, éticos y culturales del pensamiento moderno.

Aunque enraizado en el horizonte histórico y filosófico del siglo XIX europeo, el impacto de este diagnóstico trasciende sus coordenadas de origen. Como advierte Rodríguez (2023), “los ecos de dicho colapso se sienten por todo el mundo, incluso en Latinoamérica, por muy ajena que haya sido a la tradición metafísica europea y a los problemas propios de ella” (214). De este modo, la recepción de Nietzsche en América Latina no puede reducirse a una mera traslación exógena, sino que debe entenderse como parte de un proceso de apropiación crítica en el que las categorías nietzscheanas son reelaboradas en función de las tensiones locales. En este marco, la literatura hispanoamericana se ha configurado como un espacio privilegiado para la exploración estética de las consecuencias existenciales de la muerte de Dios, encarnando la experiencia de un sujeto arrojado a su propia construcción en un mundo radicalmente desacralizado. Rodríguez (2023) observa que “el eco del deicidio y su correlato de un inmanentismo secularizador es expresado en obras literarias donde se aprecia que el hombre es lanzado hacia sí mismo para su propia construcción [...] en la más absoluta soledad de una vida sin sentido” (215). Poetas y narradores como Silva, Darío, Vallejo, Rulfo o Gallegos han traducido estas inquietudes en formas poéticas que revelan la profundidad de la influencia nietzscheana y su capacidad de ser resignificada en contextos marcados por el colonialismo, la fragmentación identitaria y la búsqueda de proyectos de modernidad alternativos. Así, el pensamiento de Nietzsche desafía los presupuestos de la metafísica tradicional y abre, en América Latina, un horizonte reflexivo donde la literatura se convierte en heredera y reformuladora de los dilemas filosóficos más radicales del pensamiento moderno.

### 2.2.2. Nietzsche en Hispanoamérica: Dioniso

En cuanto al mito de Dioniso, Cortez (2019) lo interpreta como un anticipo de nuevas formas de subjetividad que emergen en una época marcada por un impulso secularizador radical. En su análisis, las elaboraciones culturales ya no se articulan desde una subjetividad trascendental y esencialista, sino que dan lugar a identidades escindidas y descentralizadas, propias de los procesos históricos de construcción del sujeto. El autor plantea que *Dioniso* puede leerse como clave interpretativa de tradiciones culturales latinoamericanas abocadas a la secularización y a la construcción de una identidad: “El resultado sería la creación de un sujeto latinoamericano que asuma su historia en un progresivo proceso emancipador que, sobre todo, se abre al futuro” (Cortez, 2019:64). La lectura que propone Cortez del mito de Dioniso como figura clave en la configuración de nuevas formas de subjetividad en contextos de secularización resulta especialmente reveladora. Dioniso se convierte en emblema de una identidad latinoamericana en construcción, escindida, histórica y abierta al porvenir. En este marco, la subjetividad deja de concebirse como esencia fija y se entiende como proceso. Así, el pensamiento nietzscheano ofrece herramientas simbólicas para una emancipación cultural que se proyecta hacia el futuro.

En un estudio anterior, Cortez (2005) señala que el mito de Dioniso tuvo una profunda recepción en América Latina, especialmente por su capacidad para articular la relación entre mito y modernidad en discursos identitarios diversos. Esta versatilidad ha permitido que Dioniso se entrelace con corrientes tan variadas como el racionalismo, el vitalismo, el historicismo o el neoestructuralismo. Para el autor, este mito ha servido como crítica a una subjetividad dominada por la razón analítica y ha ampliado los márgenes de construcción histórica de la subjetividad ayudando a elaborar discursos de identidad: “El mito de Dioniso ha calado también profundamente en Latinoamérica, sobre todo, porque ha aportado elementos para elaborar la relación entre mito y modernidad en una serie de discursos de identidad” (138). Nietzsche modernizó el pensamiento occidental al dinamitar los cimientos de la razón ilustrada y la moral trascendental, pero en Hispanoamérica su recepción implicó un entrelazamiento más complejo entre líneas de pensamiento, de poder y de cultura. En este escenario, la figura de Dioniso adquiere un valor singular: como mediador entre mito y modernidad, aporta una clave simbólica para la reformulación de subjetividades escindidas en territorios históricamente

dominados. Su esencia libertaria ofrece un marco desde el cual las élites —y, por extensión, los discursos culturales— pudieron imaginar formas nuevas de identidad, abiertas al devenir y al reencuentro con una historia propia. Dioniso se convierte en una figura clave para la crítica a los modelos de racionalidad que reducen la experiencia humana a los principios de la ciencia y la técnica. Esta crítica ha favorecido una ampliación del concepto de racionalidad, integrando dimensiones éticas, estéticas, históricas y culturales. Así, el mito ha contribuido al descentramiento de una racionalidad positivista e historicista, y ha ofrecido herramientas para la elaboración de discursos de identidad que asumen las especificidades de la modernidad en América Latina. Estos discursos, señala Cortez (2005), han sustentado nociones fundamentales como nación, identidad nacional y latinoamericana, individuo y ciudadanía. En el contexto latinoamericano, Dioniso encarna una fuerza crítica que cuestiona las formas hegemónicas de racionalidad impuestas por la modernidad occidental, al tiempo que abre el pensamiento a dimensiones éticas, estéticas e históricas olvidadas por el positivismo. Su figura permite repensar la subjetividad desde lo múltiple y lo fluido, en un territorio marcado por la dominación externa y la necesidad de reinscribirse simbólicamente. Nietzsche, en este sentido, no solo moderniza el pensamiento, sino que ofrece, a través de Dioniso, una vía emancipadora para que América Latina elabore discursos propios de nación, identidad y ciudadanía, en diálogo con su historia y su pluralidad.

### 3. Darío y Nietzsche

La recepción de la filosofía de Nietzsche en la obra de Rubén Darío se vincula con las tensiones tardomodernas que atraviesan la subjetividad literaria europea desde la segunda mitad del siglo XIX. Dichas tensiones, situadas en el marco de la crisis de la unidad cartesiana del sujeto —propiciada por el cuestionamiento de poderes heterónomos como el capital, el inconsciente y la historia evolutiva— encuentran en el modernismo hispanoamericano una expresión particular, con Darío como su máximo exponente. Según Pino Posada (2021), tres aspectos configuran el escenario de la recepción nietzscheana en Darío: la secularización creciente, el llamado al individualismo y el refugio en el esteticismo, que Nietzsche articula bajo las nociones de nihilismo, aristocratismo y metafísica del artista. En la obra de Darío, estas ideas se plasman en la dialéctica entre espiritualidad, individualidad y pertenencia colectiva, autonomía artística y compromiso político, tensiones que generan una recepción ambivalente de Nietzsche, caracterizada por una mezcla de entusiasmo y rechazo crítico.

Darío adopta ciertos aspectos ético-estéticos nietzscheanos sin abrazar una ruptura radical con la tradición. Por su parte, Schmigalle (2018) aporta una perspectiva complementaria sobre el conocimiento que Darío tenía de Nietzsche, señalando que su único artículo dedicado al filósofo que pasó desapercibido hasta ser rescatado en 1938. El texto conocido generalmente como “El artículo de Darío sobre Nietzsche” se publicó en *La Nación* de Buenos Aires, el lunes 2 de abril de 1894. Rubén Darío se sumerge en la figura de Friedrich Nietzsche, destacando su genialidad como artista, pensador, pedagogo, músico, filólogo y filósofo, cuya universalidad no aminoraba el impulso de sus alas, siendo un alma de elección, un solitario y un estilista. Se enfatiza la trágica incompreensión y manipulación de su obra y figura tras caer en la locura, lamentando que, una vez enfermo, sus amigos lo pintaran a su antojo y sus discípulos lo desfiguraran en recuerdos y biografías: “Una vez más podrá decirse que cuando el maestro muere, siempre la biografía es escrita por Judas” (Darío, 2016:267). El texto subraya su singularidad y su desdén por la fama popular, ambicionando la estimación de pocos lectores, un círculo limitado, pero *verdaderamente imperial* de apreciadores como Jorge Brandes, Jacob Burckhardt, Taine, Keller, Ricardo Wagner y Bruno Bauer: “La opinión que Nietzsche tenía de la aristocracia de sus lectores y apreciadores, nos da la medida de su elevación intelectual y de su nobleza estética” (Darío, 2016:268). Darío también aborda la difícil relación entre su genialidad y su enfermedad mental, señalando cómo el “cordaje de sus nervios vibraba demasiado intensamente al soplo de las ideas” (Darío, 2016:267), hasta que estalló, y cómo la locura progresaba en su correspondencia. Como se percibe, Darío tiene una opinión favorable de Nietzsche, pero, ya observa Pino Posada (2021) que “si bien en su obra posterior, de prosa y de poesía, Darío se va a referir múltiples veces a la figura y a la poesía de Nietzsche, nunca se expresará de modo tan positivo como lo hace en esta nota” (124). Y respecto a la recepción negativa, “Nietzsche aparece en los textos del poeta nicaragüense en la mayoría de las ocasiones en su aspecto anticristiano” (Pino Posada, 2021:125). Según Schmigalle (2018) Nietzsche se convirtió en uno de los referentes espirituales de la *Belle époque* y del modernismo latinoamericano, con Darío entre sus lectores atentos. No obstante, la polémica nietzscheana contra la Iglesia y su crítica radical a valores tradicionales generaron en Darío una relación ambivalente, con simpatías ocultas, pero también rechazos explícitos, manifestados en una serie de referencias agresivas hacia el filósofo: “¿No será que Nietzsche el “Anticristo” se convirtió para Darío en una especie de solución neurótica?” (Schmigalle, 2018:138). El autor considera que ni se atrevía a enfrentarla, ni se lograba liberar de ella. En consecuencia, la figura del *Anticristo*, que él desaprobaba, pero con la que en secreto sentía afinidad, lo acosaría hasta el final de sus días.

### 4. Nietzsche y la obra poética de Darío

La relación entre Rubén Darío y Friedrich Nietzsche, como se acaba de mencionar, se caracteriza por una profunda ambivalencia, en la que confluyen fascinación estética y resistencia ideológica. Schmigalle (2018) y Pino Posada (2021) han señalado que el conflicto entre la tradición cristiana y los ideales laicos modernos atraviesa varios poemas de Darío, como “*Caminos*”, “*Anagke*” y “*Lo fatal*”, donde se percibe la tensión entre la predicación de Cristo y el canto del filósofo alemán. García (2003), al analizar también textos como “*Letanía a Nuestro Señor Don Quijote*” (incluido en *Cantos de vida y esperanza*, publicado en 1905) y *Peregrinaciones* (1901), resalta la actitud contradictoria del poeta modernista, quien, seducido por la imagen del Nietzsche solitario, elitista y genial, expresa sin embargo un rechazo explícito hacia el superhombre, símbolo de la soberbia y del ateísmo: “Si bien la personalidad del filósofo alemán (Nietzsche como personaje literario, un genio a medio camino entre el filósofo, el artista y el loco, en definitiva, un raro) le resultaba fascinante y admirable, la posibilidad de que sus ideas se expandieran como estandartes de la modernidad, de lo nuevo, a Darío le provocaba espanto” (García, 2003:107). Esta tensión se ve reflejada con particular intensidad en

el cuento *El Salomón Negro*, estudiado por Sánchez (2021), donde Nietzsche aparece como un doble siniestro del rey bíblico, encarnación del conocimiento desbordado y de la *muerte de Dios*, frente al cual Salomón representa la luz y la santidad. Darío, aunque inicialmente seducido por las afinidades estéticas nietzscheanas —como el desprecio por la masa, la exaltación del arte o la búsqueda de la rareza—, rechaza con firmeza la dimensión anticristiana del filósofo, a quien llega a calificar de *Anticristo*, atribuyéndole su locura a un castigo divino. Esta ambivalencia se inscribe en un contexto modernista que, como apunta Pino Posada (2021), no busca una crítica radical de la cultura europea, sino su apropiación desde una perspectiva americana que articula, más que utopías sobrehumanas, los dilemas existenciales propios de la conciencia de época. Así, la obra de Darío refleja una influencia nietzscheana compleja y multifacética, donde la convergencia en torno a una ética estética, la concepción vitalista del mundo y la crítica al positivismo coexisten con una defensa irrenunciable del cristianismo y una profunda cautela ante las implicaciones filosóficas del pensamiento nietzscheano.

#### 4.1. Análisis de los poemas de Darío bajo la influencia de Nietzsche: “Lo fatal” y “Nocturno”

El poema “*Lo fatal*” de Rubén Darío ha sido objeto de diversas lecturas filosóficas que lo sitúan en el horizonte del pensamiento occidental sobre la ontología y la tragedia. Lovo (2016) propone una contextualización histórico-filosófica del poema al vincularlo con la gran tradición del pensamiento del ser, que va desde Parménides hasta Heidegger, pasando por figuras clave como Platón, Kant, Nietzsche, Camus y Sartre. En este marco, “*Lo fatal*” se inscribiría en la constelación de obras que abordan la pregunta fundamental por el ser y la existencia humana, una interrogación que Heidegger radicaliza en *Sein und Zeit* (1927) mediante un complejo análisis hermenéutico de las categorías de la cosa, el ente y el ser. Desde esta perspectiva, Darío capta, con sensibilidad poética excepcional, la angustia ontológica que caracteriza al pensamiento moderno. Gámez (2016) subraya precisamente esta intuición del poeta nicaragüense, al señalar que “*Lo fatal*” refleja con agudeza el clima espiritual de su época, anticipado por pensadores como Nietzsche. En esa línea, Colombi (2017) profundiza en la dimensión estética y trágica del poema, destacando cómo Darío, al igual que Nietzsche, reconoce que el pensamiento trágico —y específicamente el impulso dionisiaco— se halla en el origen mismo de la creación artística. En “*Lo fatal*”, la ilusión apolínea del equilibrio se desmorona ante la irrupción de lo inaprensible, del espanto y de la fatalidad, términos que remiten directamente a la sensibilidad trágica que atraviesa tanto la obra del filósofo como la del poeta. Así, el poema dariano no solo expresa una angustia existencial, sino que se sitúa en el núcleo mismo de la reflexión ontológica moderna, en diálogo implícito con las grandes corrientes filosóficas que indagan en el ser, el sufrimiento y los límites del conocimiento humano. Veamos el poema:

Dichoso el árbol, que es apenas sensitivo,  
y más la piedra dura porque esa ya no siente,  
pues no hay dolor más grande que el dolor de ser vivo,  
ni mayor pesadumbre que la vida consciente.

Ser y no saber nada, y ser sin rumbo cierto,  
y el temor de haber sido y un futuro terror...  
Y el espanto seguro de estar mañana muerto,  
y sufrir por la vida y por la sombra y por

lo que no conocemos y apenas sospechamos,  
y la carne que tienta con sus frescos racimos,  
y la tumba que aguarda con sus fúnebres ramos,

¡y no saber adónde vamos,  
ni de dónde venimos!...(Darío, 2023:162).

Por su parte, el poema “Nocturno”, tal como señala Rull (1969) expresa el sentimiento de la muerte: “Sentimiento intensamente individualizado, muerte personal y no pura especulación abstracta” (p.7). Este es el poema al completo:

Los que auscultasteis el corazón de la noche,  
los que por el insomnio tenaz habéis oído  
el cerrar de una puerta, el resonar de un coche  
lejano, un eco vago, un ligero ruido...

En los instantes del silencio misterioso,  
cuando surgen de su prisión los olvidados,  
en la hora de los muertos, en la hora del reposo,  
¡sabréis leer estos versos de amargor impregnados!...

Como en un vaso vierto en ellos mis dolores  
de lejanos recuerdos y desgracias funestas,  
y las tristes nostalgias de mi alma, ebria de flores,  
y el duelo de mi corazón, triste de fiestas.

Y el pesar de no ser lo que yo hubiera sido,  
y la pérdida del reino que estaba para mí,

el pensar que un instante pude no haber nacido,  
¡y el sueño que es mi vida desde que yo nací!

Todo esto viene en medio del silencio profundo  
en que la noche envuelve la terrena ilusión,  
y siento como un eco del corazón del mundo  
que penetra y conmueve mi propio corazón (Darío, 2023:111).

En “Lo fatal”, Rubén Darío plantea una visión pesimista de la conciencia: el dolor de existir y de saber que se existe. Esta idea resuena claramente con el pensamiento de Friedrich Nietzsche, especialmente con su concepto del eterno retorno y su crítica a la moral del sufrimiento judeocristiano. Tal como escribe el filósofo en *El crepúsculo de los ídolos*: “El cristianismo es una metafísica del verdugo” (2022:54), evidenciando que esta tradición convierte el sufrimiento en algo sagrado, una suerte de tránsito hacia una redención prometida. Darío, al igual que Nietzsche, rechaza esta glorificación del sufrimiento: el poema no ofrece consuelo espiritual ni promete una trascendencia, sino que asume el dolor como inherente a la vida consciente. Esta postura lo distancia del consuelo religioso y lo aproxima a la tragedia vital nietzscheana.

Asimismo, Darío representa la conciencia y el sufrimiento como carga. Nietzsche, en *El nacimiento de la tragedia*, afirma: “Sólo como fenómeno estético están justificados eternamente el mundo y la existencia” (2019:44). Es decir, la vida solo puede ser afirmada si se la contempla desde una perspectiva estética, no desde la razón o la moral. En “Lo fatal”, sin embargo, Darío no alcanza esa afirmación: no celebra la vida como experiencia estética, sino que lamenta su peso. Este lamento puede entenderse como un estado anterior a la aceptación dionisiaca que Nietzsche plantea: Darío está inmerso en la lucha trágica, en el conflicto irresuelto de la existencia.

Por su parte, el poema “Nocturno”, también de *Cantos de vida y esperanza*, prolonga esta visión sombría, ahora desde la noche, el insomnio y la conciencia del vacío. El sujeto lírico se enfrenta al duelo por lo no vivido, a la nostalgia de un reino perdido —metáfora del destino incumplido—, y a la intuición de que la vida es un sueño. En esta línea, la conciencia se torna castigo, como en Darío: “Y el pesar de no ser lo que yo hubiera sido, / y la pérdida del reino que estaba para mí, / el pensar que un instante pude no haber nacido, / ¡y el sueño que es mi vida desde que yo nací!”. Aquí reaparece la angustia vital dariana, pero con un tono más confesional y nostálgico.

Este desgarrar coincide con el diagnóstico nietzscheano del nihilismo moderno, la sensación de estar arrojado en un mundo sin sentido último. En *La gaya ciencia*, Nietzsche proclama: “¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! Y nosotros lo hemos matado” (2018:126). Esta muerte simbólica de Dios no supone una liberación inmediata, sino la caída de todas las certezas metafísicas, lo que deja al sujeto en el vértigo del sinsentido. Tanto en “Lo fatal” como en “Nocturno”, Darío retrata al hombre moderno enfrentado a esta desorientación: “el sueño que es mi vida” o “¡y no saber adónde vamos, / ni de dónde venimos!”, evidencian esa experiencia de vacío ontológico ante un universo sin fundamento trascendente.

En ambos poemas se evidencia, además, la fractura entre el impulso vital y la sombra de la muerte. En “Lo fatal”, la referencia a “la carne que tienta con sus frescos racimos” frente a “la tumba que aguarda con sus fúnebres ramos” muestra esa tensión entre vida y muerte, entre goce y finitud. Este conflicto se relaciona con el choque entre el principio apolíneo y el dionisiaco en Nietzsche: la carne representa un vitalismo latente, pero incapaz de afirmarse plenamente, pues permanece bajo la amenaza constante de la muerte. En “Nocturno”, esta tensión se desplaza al terreno del insomnio y la memoria: el poeta no celebra la vida, sino que la reconfigura desde el duelo, el insomnio, el desarraigo. Es el testimonio de un alma que no ha encontrado aún la posibilidad de sublimación estética ni la fuerza del superhombre.

Por tanto, ambos poemas encarnan un estado liminar: no niegan la vida, pero tampoco la afirman; la sufren. Darío queda suspendido entre la melancolía y la posibilidad de una transformación que Nietzsche propondrá mediante la figura del superhombre y la voluntad de poder. Desde su modernismo crepuscular, el poeta nicaragüense da testimonio de una crisis espiritual que, sin ser explícitamente nietzscheana, comparte su *pathos* y se sintoniza con sus inquietudes más hondas. “Lo fatal” y “Nocturno” son elegías por el sufrimiento de la conciencia, expresiones líricas del hombre arrojado a un mundo sin consuelo ni dioses, y, por tanto, profundamente nietzscheanos en su visión del dolor y del devenir.

El diagnóstico de Nietzsche sobre el nihilismo —esa sensación de vacío que deja la muerte de Dios— no es un fin en sí mismo, sino un punto de partida. Para el filósofo, la ausencia de un fundamento trascendente obliga al ser humano a crear sus propios valores, a convertirse en una especie de artista de su propia existencia. Esta es la llamada voluntad de poder, la fuerza que impulsa al hombre a superar sus limitaciones y afirmarse en un mundo sin un más allá. Darío, a pesar de su sensibilidad modernista y su aparente pesimismo los poemas analizados no son ajeno a esta lucha. Si bien “Lo fatal” y “Nocturno” son elegías al sufrimiento, también se puede percibir en ellos un impulso vital, una conciencia trágica que se niega a la resignación. La tensión que producen sus versos es la encarnación poética de esa lucha entre la vida y la muerte entre el instinto y la finitud.

En sus poemas, Darío encarna un estado delimitado por su tiempo. Su modernismo crepuscular no llega a la transvaloración de todos los valores, pero da un testimonio lúcido de la crisis espiritual de su tiempo. Al igual que Nietzsche, Darío diagnostica el vacío dejado por la pérdida de un sistema de creencias, pero sus poemas se detienen en el profundo *pathos* y la melancolía que esta desorientación provoca, haciendo de su obra una de las más honestas y conmovedoras de la literatura hispanoamericana en diálogo con las grandes ideas de su tiempo.

## 5. Conclusión

La recepción de Friedrich Nietzsche en el ámbito hispanoamericano y, en particular, en la obra de Rubén Darío, revela un proceso de apropiación intelectual profundamente ambivalente, que transita entre la fascinación estética y la resistencia ideológica. Lejos de tratarse de una simple importación de ideas europeas, la lectura nietzscheana en Darío y en el modernismo latinoamericano constituye una reelaboración crítica mediada por las tensiones culturales, políticas

y espirituales propias de la región. La figura de Nietzsche, interpretada a través del prisma de la francofilia finisecular y de las traducciones intermediarias, se convirtió en símbolo de una sensibilidad moderna que aspiraba a conjugar el arte, la individualidad y la renovación espiritual en un contexto atravesado por el desencanto religioso, el avance del positivismo y la hegemonía cultural anglosajona.

En el caso de Darío (como se ha podido observar en los poemas “Lo fatal” y “Nocturno”), la incorporación de motivos nietzscheanos —como la crítica a la moral del sufrimiento, la exaltación del artista como figura superior, la estética de la decadencia o la angustia ante la muerte de Dios— no constituye una adhesión plena al sistema filosófico del autor alemán, sino una reescritura poética marcada por el conflicto interior entre la herencia cristiana y el impulso laico modernista. Su obra oscila entre la admiración por la potencia vital y artística de Nietzsche y el rechazo hacia su anticristianismo radical, dando lugar a una recepción contradictoria pero profundamente fértil desde el punto de vista literario y filosófico.

Así, el diálogo entre Darío y Nietzsche permite comprender de manera más matizada el modo en que el modernismo hispanoamericano enfrentó las crisis epistemológicas y existenciales de su tiempo, buscando respuestas en las grandes corrientes del pensamiento europeo, pero reelaborándolas desde una perspectiva local. Esta tensión entre universalismo y particularismo, entre secularización y espiritualidad, entre estética y metafísica, constituye una de las claves fundamentales para interpretar la modernidad literaria latinoamericana. En este sentido, el pensamiento de Nietzsche fue un estímulo intelectual y también un espejo en el que la literatura modernista proyectó sus propias contradicciones y aspiraciones.

## Referencias bibliográficas

- Barrios, Miguel Ángel (2018), “La generación Latinoamericana del 900: actualizad de su programa educativo en la globalización”, en *América Latina en movimiento*, págs. 1-11. <https://www.alainet.org/es/articulo/193306?language=es>
- Colombi, Beatriz (2017), “Rubén Darío: supervivencia y mutación de las formas clásicas”, en *Anales de Literatura Hispanoamericana*. Universidad Complutense de Madrid (46), págs. 31-40.
- Cortez, David (2018), “El Dionisio de Nietzsche en América Latina” en *Areté*, XXX, (1), págs. 71-99. <https://philpapers.org/rec/COREDD-4>
- , ----- (2005), “La recepción de Friedrich Nietzsche y el mito de Dionisio en los discursos latinoamericanos de identidad” en *Procesos: Revista ecuatoriana de historia*, (22), págs. 137-151.
- , ----- (2019), “Nietzsche, Zarathustra y subjetividad en los Andes” en *Ideas y valores*, 68(170), págs. 59-73. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0120-006220190002000059&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0120-006220190002000059&script=sci_arttext)
- Cremona, Martín (2019), “Nietzsche en el anarquismo rioplatense (1890-1910): Consideraciones teóricas y metodológicas” en *Políticas de la Memoria*, págs. 121-138. <https://ojs.politicasdelamemoria.cedinci.org/index.php/PM/article/view/608>
- Darío, Rubén (2023), *Cantos de vida y esperanza. Los cisnes y otros poemas*. Alianza Editorial.
- , ----- (2016), Rubén Darío, “Los raros. Filósofos finiseculares”. Nietzsche-Multatuli”(1894). *Zama. Revista del Instituto de Literatura Hispanoamericana*, págs. 267-270.
- Drews, José Pablo (2013), “Estampas desde las trincheras: José Enrique Rodó y su lectura de la Gran Guerra”. *THÉMATA. Revista de Filosofía*, (48) págs. 135-142.
- , ----- (2018), “Lecturas salvajes del pensamiento filosófico: José Enrique Rodó como lector de Nietzsche” en *Lecturas contemporáneas*, págs. 31-45.
- Ette, Ottmar (1994), “Así habló Próspero”: Nietzsche, Rodó y la modernidad filosófica de Ariel” en *Cuadernos hispanoamericanos*, (528), págs. 49-62.
- Gámez, Sebastián (2016), “Lo fatal”, de Rubén Darío: ¿el soneto filosófico más bello de nuestra lengua?” en *Sur: Revista de literatura*, (8), págs. 1-6.
- García, Javier (2003), “Una aproximación a la influencia de Friedrich Nietzsche en la obra de Rubén Darío” en *Anales de Literatura Hispanoamericana* 32, págs. 103-114.
- Lovo, Anastasio (2016), “El problema filosófico en “Lo Fatal” de Rubén Darío”. *Cultura de Paz*, 22(68), págs. 27-30.
- Mariátegui, José Carlos (1984) (46ª ed.): *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca Amauta.
- Nietzsche, Friedrich (2022). *El crepúsculo de los ídolos*. 1st ed. Ciudad de México: Grupo Editorial Éxodo.
- , ----- (2019). *El nacimiento de la tragedia*. Trad. Maritza Izquierdo. Madrid: Editorial Verbum.
- , ----- (2018). *La gaya ciencia*. Madrid: Editorial Verbum.
- Nitschack, Horst (1993), “La recepción de la cultura de habla alemana en Amauta” en *Encuentros y desencuentros*, págs. 231- 259.
- Pino Posada, Juan Pablo (2021), “Tiempos de egotismos superhombres y otras nietzschedades”: la recepción de Friedrich Nietzsche en la obra de Rubén Darío” en *Estudios filológicos*, (67), págs. 115-134.
- Renan, Ernest (1892). *Feuilles détachées faisant suite aux: Souvenirs d'enfance et de jeunesse*. París, Colmann Lévy éditeur.
- Rodó, José Enrique (1976). *Ariel. Motivos de Proteo*, Venezuela, Editorial Biblioteca Ayacucho. [https://docs.enriquedussel.com/txt/Textos\\_200\\_Obras/Filosofos\\_Uruguay/Ariel\\_motivos\\_Proteo-Enrique\\_Rodo.pdf](https://docs.enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Filosofos_Uruguay/Ariel_motivos_Proteo-Enrique_Rodo.pdf)
- Rodríguez, Fabián Alejandro (2023), “La muerte de Dios en Nietzsche como colapso de la metafísica, y sus alcances en la literatura latinoamericana” en *Revista de Filosofía (Venezuela)*, (106), págs. 205-218.
- Ruisánchez, José Ramón (2019), “Nietzsche en la Revista Moderna” en *Zama. Revista del Instituto de Literatura Hispanoamericana*, 11(11), 107-118.
- Rull, Enrique (1969), “Pensamientos de Bécquer y Nocturnos de Darío” en *Revista de Filología Española*, 52(1/4), págs. 563-579.

- Sánchez, Rauf Neme (2021), "Nietzsche y Darío: una nota de lectura sobre el relato "El salomón negro" en *Cuadernos Literarios*, 15(18), págs. 101-109.
- Sánchez Lopera, Alejandro (2020), "Nietzsche sobrevolando Iberoamérica". *Hallazgos*, 17(34), págs. 123-155.
- Sánchez, Sergio (2020), "Apuntes sobre la primera recepción de Nietzsche en Hispanoamérica: Darío, Rodo, Reyes" en *Estudios Nietzsche: Revista de la Sociedad Española de Estudios sobre Friedrich Nietzsche*, (20), págs. 87-106.
- Schmigalle, Günther (2018), "Darío, lector de Nietzsche" en *Anales de Literatura Hispanoamericana* (Vol. 47), págs. 125-140.
- Shapiro, G. (1982), "Nietzsche contra Renan". *History and Theory*, 21(2), págs. 193-222.
- Ward, Thomas (2002), "Los posibles caminos de Nietzsche en el modernismo" en *Nueva revista de filología hispánica*, págs. 489-515.