

NIETZSCHE EN EL MODERNISMO PERUANO: ECOS E INFLUENCIAS DE NIETZSCHE EN CHOCANO

NIETZSCHE IN PERUVIAN MODERNISM: ECHOES AND INFLUENCES OF NIETZSCHE IN CHOCANO

FECHA DE ENVÍO 11/11/2025
FECHA DE ACEPTACIÓN 26/12/2025

AINHOA SEGURA ZARIQUEGUI
Universidad de Burgos

RESUMEN:

Este artículo analiza la influencia de Friedrich Nietzsche en la poesía de José Santos Chocano dentro del modernismo hispanoamericano. Se examina la apropiación de conceptos como el superhombre, el vitalismo y la voluntad de poder para sustentar una poética épica que integra lo hispano y lo indígena. El estudio contextualiza esta relación mediante la recepción de Nietzsche en autores peruanos contemporáneos. Finalmente, el análisis de “Blasón” revela la ambivalencia de Chocano entre el impulso emancipador y la fascinación por el poder, reflejando las contradicciones de su propuesta de identidad americana.

PALABRAS CLAVE:

Chocano; Nietzsche; identidad americana; poesía; modernismo.

ABSTRACT:

This article analyzes Friedrich Nietzsche's influence on Jose Santos Chocano's poetry within Hispanic American Modernism. It examines how Chocano appropriates concepts such as the *Übermensch*, vitalism, and the will to power to construct an epic poetics merging Hispanic and indigenous elements. The study contextualizes this relationship through Nietzsche's reception among contemporary Peruvian authors. Finally, an analysis of the poem “Blason” reveals Chocano's ambivalence between emancipatory impulses and a fascination with authority, reflecting the contradictions inherent in his proposal for a new American identity.

KEY WORDS:

Chocano; Nietzsche; American identity; Poetry, Modernism.



1. Introducción

La figura de José Santos Chocano (1875–1934) ocupa un lugar central en la historia del modernismo hispanoamericano, tanto por su propuesta estética como por su ambición de construir una identidad poética continental. Sin embargo, su obra ha sido objeto de fuertes controversias críticas, especialmente, en relación con su estilo altisonante, su ideología personalista y su vinculación con discursos de poder como señala Escajadillo (1975) en el prólogo a la *Antología poética* de José Santos Chocano. En este contexto, resulta necesario revisar su producción poética desde una perspectiva que considere no solo su dimensión estética e histórica, sino también las ideas filosóficas que nutrieron su imaginario. Una de las influencias más sugerentes –y, a la vez, menos exploradas en profundidad– es la del pensamiento de Friedrich Nietzsche (1844–1900).

El presente artículo tiene como objetivo principal analizar los ecos del pensamiento nietzscheano en la poesía de Chocano, entendiendo dicha influencia no como una recepción sistemática y rigurosa, sino como una apropiación ideológica, estética y simbólica que se manifiesta a través de ciertas constantes temáticas: la exaltación del héroe, la afirmación del individuo como fuerza creadora, la crítica a la moral tradicional y la voluntad de forjar una nueva identidad americana. Para ello, se propondrá una lectura crítica de la poesía “Blasón”, de *Alma América*– en diálogo con conceptos centrales de Nietzsche como el *Übermensch*, la transvaloración de valores, la voluntad de poder y la idea de mito.

La metodología empleada combina el análisis literario con un enfoque hermenéutico-filosófico, atendiendo tanto al contexto de recepción del pensamiento nietzscheano en Hispanoamérica como a las formas de su apropiación por parte de Chocano. Se parte de la hipótesis de que, más que una influencia directa y profunda, lo que se advierte en la obra del poeta peruano es un *eco* cultural de Nietzsche, mediado por lecturas parciales, filtrado por la retórica modernista y adaptado a una visión exaltada del mestizaje, el americanismo y el poder personal. En este sentido, el artículo se estructura en cinco partes: una revisión del pensamiento de Nietzsche y su presencia en el modernismo hispanoamericano; un estudio de su recepción en el Perú, particularmente en González Prada, Mariátegui e Hidalgo; un análisis detallado de su presencia en la poesía “Blasón” de Chocano; y, finalmente, unas conclusiones que evalúan el alcance y los límites de esta apropiación filosófica en el marco de la estética modernista.

2. El pensamiento de Nietzsche y su influencia en el modernismo hispánico: Rodó

La primera recepción de Friedrich Nietzsche en Hispanoamérica ha sido ampliamente estudiada por autores como Ward (2002), Ruisánchez (2019), Sánchez (2020) o Pino Posada (2021). De acuerdo con Sánchez (2020), la recepción de Nietzsche se caracteriza por la convergencia de tres elementos distintivos: la influencia de Nietzsche fue más profunda en la literatura que en la filosofía; los aspectos más difundidos de su pensamiento fueron los relacionados con el uso político y simbólico de su figura —como el antiigualitarismo o el rechazo de la democracia—; y su pensamiento llegó mediado casi siempre por la cultura francesa, especialmente por las traducciones de Henri Albert.

Este proceso de recepción tuvo lugar en un contexto de profunda tensión cultural: por un lado, persistía la dependencia intelectual de Europa, especialmente de Francia y España; por otro, se percibía la amenaza del imperialismo estadounidense, sobre todo tras la independencia de Cuba. Las ideas de Nietzsche llegaron así a un campo cultural marcado por la francofilia, donde el modernismo literario halló en su obra un espejo estético e ideológico útil para pensar la modernidad, la crisis de fin de siglo y el conflicto entre tradición y progreso.

Autores como Rubén Darío, José Asunción Silva o Carlos Reyles incorporaron ciertas ideas nietzscheanas a sus obras, pero fue José Enrique Rodó quien formuló una apropiación más estructurada y representativa. Su ensayo *Ariel* (1900) recoge algunas nociones clave del pensamiento de Nietzsche, como la exaltación del individuo superior (“El formidable Nietzsche -señala Rodó (1976: 28)-, opone al ideal de una humanidad mediatizada la apoteosis de las almas que se yerguen sobre el nivel de la humanidad”), la crítica al utilitarismo y la defensa de una aristocracia del espíritu: “El odio de la mediocridad envalentonada por la nivelación y de la tiranía irresponsable del número” (Rodó, 1976: 28). No obstante, Rodó reelabora estos conceptos desde una perspectiva ética, humanista y pedagógica profundamente influida por la tradición grecolatina y cristiana. Admira la potencia intelectual de Nietzsche, pero rechaza aspectos centrales de su filosofía como el nihilismo, el anticristianismo y la defensa de una moral basada en la fuerza:

El anti-igualitarismo de Nietzsche -que tan profundo surco señala en la que podríamos llamar nuestra moderna *literatura de ideas*- ha llevado a su poderosa reivindicación de los derechos que él considera implícitos en las superioridades humanas, un abominable, un reaccionario espíritu; puesto que, negando toda fraternidad, toda piedad, pone en el corazón del *superhombre*, a quien endiosa un menosprecio satánico para los desheredados y los débiles (Rodó, 1976: 21).

Su idea de una democracia guiada por las élites intelectuales refleja una tensión constante entre igualdad y jerarquía, que atraviesa todo su pensamiento. Aunque integra elementos del ideal del superhombre, los resignifica para defender un ideal de elevación espiritual y cultural, más que una ruptura radical con la moral dominante (Sánchez, 2020). Diversos estudiosos han analizado esta ambivalencia. Drews (2018) muestra cómo Rodó mezcla ideas nietzscheanas con categorías clásicas y cristianas, realizando una lectura parcial. Ette (1994), por su parte, destaca la relación estructural entre *Ariel* y *Así habló Zaratustra*, especialmente en su forma literaria y en su crítica a la educación estandarizada. Esta hibridez discursiva convierte a Rodó en un representante de lo que se ha llamado la *moderna literatura de ideas*. En la misma línea, Sosa (2018) sostiene que *Ariel* inaugura un periodo de la ensayística latinoamericana caracterizado por un debate filosófico en torno al nacionalismo latinoamericanista, impulsando una reacción antipositivista que antepone principios estéticos y espirituales a los valores pragmáticos y cientificistas. Según esta lectura, el espiritualismo se convierte en el eje central para contrarrestar el materialismo representado por Calibán, figura que metaforiza el imperialismo norteamericano. De hecho, este espiritualismo se articula con un idealismo vinculado a valores éticos y culturales alejados del cientificismo dominante. Sin embargo, otros autores han resaltado las contradicciones internas en *Ariel*. Sánchez Lopera (2020) interpreta la obra como una respuesta a lo que percibe como una amenaza contenida en el pensamiento nietzscheano: la exaltación del hombre fuerte y la negación de valores como la compasión o la fraternidad. América Latina, en este sentido, aparece representada como un cuerpo herido que necesita el pensamiento como consuelo, en contraste con la voluntad de poder que Nietzsche proclama: “No se trataba únicamente de normalizar, sino de convertir el cuerpo social en un cuerpo no solo herido, sino sufriente. Por ello Nietzsche será tan perturbador” (Sánchez Lopera, 2020: 135). Cremonte (2019) analiza cómo, a pesar del rechazo explícito de algunos intelectuales hacia Nietzsche, su pensamiento tuvo una fuerte acogida en el ámbito rioplatense, llegando incluso a formas radicalizadas como el anarconietzscheanismo, que combinó elementos del individualismo de Stirner con discursos como el darwinismo social y la eugenesia. Finalmente, Pachon (2014) señala que la propuesta de Rodó también incorpora, de forma más o menos consciente, un principio selectivo de raíz aristocrática, influido por el pensamiento de Spencer y las ciencias naturales del siglo XIX. Esta tensión entre la defensa de la igualdad y la justificación de una élite espiritual revela una ambigüedad profunda en el pensamiento rodoniano. En esta línea, Cortez (2018) subraya cómo Rodó recurre tanto a las figuras de Dionisos como del superhombre nietzscheano para desarrollar una crítica cultural al utilitarismo y al positivismo imperantes, reinterpretando las tradiciones católicas desde una óptica estética y secular.

El mito de Dionisos le sirve para articular una subjetividad creadora vinculada al delirio sagrado de raíz platónica, mientras que el superhombre aparece como símbolo del modelo estadounidense basado en la eficacia, al que Rodó opone un ideal de refinamiento espiritual. Aunque reconoce el valor de la voluntad y el esfuerzo, rechaza el aristocratismo nietzscheano por contradecir el ideal democrático que, en su visión, solo puede sostenerse desde el legado católico latinoamericano.

En Perú, el arielismo se asocia con un creciente espiritualismo, representado por figuras como Francisco y Ventura García Calderón, José de la Riva Agüero y Víctor Andrés Belaúnde: “Todos ellos intentan consolidar un proceso de modernización a partir de reflexiones y de análisis sistemáticos. El impacto que tienen sobre el campo intelectual es crucial, tanto para sus seguidores como para sus adversarios, ya que instituyen un modo de pensar la identidad nacional” (Sosa, 2018: 314). Tanto la identidad nacional como el lugar del indígena y del Perú en América son temas centrales heredados de *Ariel*. Como señala Sosa (2018), esta nueva generación peruana promueve una visión idealista de la oligarquía, al tiempo que critica la decadencia de los valores de la clase dirigente. Vinculada al espíritu de la reforma universitaria, expresa diversas formas de protesta, desde las más institucionales hasta las más radicales, y representa el tránsito del espiritualismo arielista hacia un marxismo romántico, contexto en el que emergen figuras como Mariátegui.

En este panorama, la obra de José Santos Chocano se sitúa en un cruce singular entre el ideario arielista y ciertas apropiaciones más libres y estéticas del pensamiento nietzscheano. Si bien Chocano comparte con Rodó el rechazo a un utilitarismo nivelador y la exaltación de valores espirituales y culturales, su lectura de Nietzsche no se somete al filtro ético-cristiano del uruguayo, sino que privilegia la dimensión vitalista, heroica y afirmativa del superhombre. Así, Chocano traslada la voluntad de poder al terreno poético y nacionalista, articulando una voz lírica que busca encarnar la fuerza creadora del genio individual, pero proyectada hacia la construcción simbólica de una identidad hispanoamericana.

2.1 Presencia de Nietzsche en la modernidad peruana: el caso de González Prada, Mariátegui e Hidalgo

La recepción del pensamiento de Friedrich Nietzsche en el Perú fue clave para la renovación tanto de la crítica cultural como de las propuestas estéticas y políticas que marcaron el tránsito entre el siglo XIX y el XX: “La presencia del pensamiento de Nietzsche en el Perú y en América coincide con una línea de gestación y desarrollo de la conciencia nacional y de un sentido de afirmación que procede desde la

época de la emancipación de nuestros pueblos” (Pantigoso, 2021: 194). A través de figuras como Manuel González Prada, José Carlos Mariátegui, Hidalgo y, de modo indirecto pero influyente, José Enrique Rodó, se gestó un diálogo complejo con las ideas nietzscheanas, en particular con su crítica a la moral tradicional, su visión del arte como expresión vital y su reivindicación del mito como fuerza formadora de sentido.

El estudio de la recepción de Friedrich Nietzsche en el Perú de inicios del siglo XX permite trazar una clara frontera entre dos momentos editoriales que, aunque próximos en el tiempo, responden a contextos intelectuales sustancialmente distintos: por un lado, la revista *Colónida* (1916), dirigida por Abraham Valdelomar; por otro, *Amauta*, fundada en septiembre de 1926 por José Carlos Mariátegui. La primera, que contó con la colaboración de jóvenes escritores y pensadores como el propio Mariátegui, Federico More, Alfredo González Prada (hijo de Manuel González Prada) o Percy Gibson, se erigió como un espacio de vanguardia estética y de renovación literaria, abierto a las corrientes modernistas y a las discusiones culturales del momento. Sin embargo, un examen minucioso de los cuatro números publicados en 1916 revela la ausencia absoluta de Nietzsche en su horizonte de referencias intelectuales. La única alusión que, de forma tangencial, podría remitir a su figura es la mención a Richard Wagner, aunque carente de toda vinculación explícita con el pensamiento nietzscheano. Por el contrario, los nombres que vertebran el discurso crítico y literario de *Colónida* –José Enrique Rodó, Rubén Darío, José María Eguren y, de manera relevante para este estudio, José Santos Chocano cuya efigie, aparece en la portada en el número 1 de la revista, el 15 de enero de 1916 (*Colónida*, 1981: 12) y el poema “Playa tropical” (*Colónida*, 1981: p.32)– evidencian la primacía de un marco de debate anclado en la sensibilidad modernista y en la reflexión sobre la literatura hispanoamericana, sin apertura aún hacia las problemáticas filosóficas asociadas a la recepción del pensamiento alemán contemporáneo.

Este panorama se transforma de manera radical una década después con la aparición de *Amauta*, publicación que, como advierte Nitschack (1993) en su análisis de la recepción de la cultura alemana en América Latina, alcanzó una repercusión continental y configuró un espacio de intercambio intelectual en el que la hegemonía cultural francesa dejaba de ser incuestionable. Según Nitschack, “el espacio cultural alemán está representado en los más diversos niveles del discurso y por momentos también con vigor realmente inesperado. Resaltan especialmente los siguientes nombres y temas: Goethe, Marx, Freud, Nietzsche, Spengler, Rosa de Luxemburgo” (232). En este nuevo marco, Nietzsche adquiere visibilidad como autoridad filosófica citada con frecuencia y, en la mayoría de los casos, valorada positivamente. No obstante, como precisa el propio Nitschack, dicha presencia no implica un abordaje

sistemático ni un análisis en profundidad de su obra: “Nietzsche [...] está presente de muy diversos modos, las más de las veces afirmativamente, como autoridad filosófica. Pero no se puede encontrar ni un estudio algo más profundo de su pensamiento, ni siquiera una valoración coherente del mismo” (243). El contraste entre la omisión absoluta en *Colónida* y la integración –aunque fragmentaria– en *Amauta* constituye, por tanto, un indicador revelador de la progresiva incorporación del filósofo alemán al debate intelectual peruano, así como de la mutación en las coordenadas culturales que marcaron la vida literaria e ideológica del país en el tránsito de la segunda a la tercera década del siglo XX.

Este cambio de coordenadas no resulta irrelevante para la comprensión de la trayectoria y recepción de José Santos Chocano. Aunque su figura fue recurrentemente mencionada y debatida en *Colónida*, el poeta desarrolló su obra y su proyección continental en un contexto en el que la impronta nietzscheana aún no se había filtrado en el discurso intelectual peruano. Por ello, el análisis de su relación –directa o indirecta– con el pensamiento del filósofo alemán no puede desligarse de esta cronología: Chocano es, en gran medida, un modernista forjado antes de la irrupción sistemática de Nietzsche en el campo cultural peruano, lo que obliga a matizar la lectura de eventuales coincidencias temáticas o conceptuales con la filosofía nietzscheana. La comparación entre el clima cultural de *Colónida* y el de *Amauta* permite así situar con precisión la posición de Chocano frente a las corrientes intelectuales que, una década más tarde, reformularían las bases mismas del debate estético y filosófico en el Perú.

2.2 Manuel González Prada: crítica moral y voluntad de ruptura

Manuel González Prada (1844–1918) es reconocido como uno de los primeros intelectuales peruanos en mostrar afinidades –aunque parciales y no siempre directas– con el pensamiento de Friedrich Nietzsche. Su discurso anticlerical, la denuncia sistemática de la hipocresía moral y su llamado a una renovación radical de las estructuras culturales y políticas del Perú evocan, en varios aspectos, las críticas que Nietzsche desarrolla en *El Anticristo* y *La genealogía de la moral*. Su célebre exhortación “¡Que vengan árboles nuevos a dar flores nuevas i frutas nuevas! ¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra!” (González Prada, s.f.: 27) expresa una voluntad de ruptura con los valores heredados que guarda similitudes con la transvaloración nietzscheana.

La crítica contemporánea ya advirtió estas resonancias. Blanco Fombona observó que “Nietzsche y Guyau, aunque tan desemejantes entre sí, tienen ambos algunos puntos de contacto con él, y en todo caso, no parecen extraños a la formación de aquel espíritu” (1966: 43). El propio Blanco Fombona vincula el juicio de Prada sobre el cristianismo –“reacción del fanatismo judío y oriental contra la sana y hermosa civilización helénica” (1966: 43)– con pasajes de *El Anticristo*. También subraya similitudes estilísticas: al igual que Nietzsche, Prada recurre al aforismo provocador y no siempre se detiene a justificar sus afirmaciones: “Yo no soy de aquellos –afirma Prada– que deben siempre dar la razón de lo que opinan” (citado por Blanco Fombona, 1966: 43). En el plano doctrinal, Blanco Fombona llega a sugerir que González Prada podría haber aceptado, en ocasiones, una versión propia de la teoría del superhombre, conciliada con su rechazo al despotismo y su exaltación del *demos*. Su célebre enumeración de figuras históricas que encarnan a naciones enteras –“Grecia, en Alejandro; Roma, en César; España, en Carlos V; Inglaterra, en Cromwell; Francia, en Napoleón; América, en Bolívar; El Perú en 1879 era Grau” (citado en Blanco Fombona, 1966: 44) –, ilustraría esa valoración del individuo excepcional. Sin embargo, aquí emergen también las divergencias. Frente al *egoísmo feroz* que Blanco Fombona atribuye a Stirner y Nietzsche, González Prada se define por una vida orientada al altruismo y a la lucha en favor de los demás. A su aristocratismo opone un compromiso democrático y una concepción solidaria de la existencia: “¡Hay horas de solidarismo generoso en que no solo amamos a la humanidad entera –exclama Prada–, sino a brutos, plantas, lagos, nubes y piedras; ¡hasta queríamos poseer brazos inmensos para estrechar a todos los seres que habitan los globos del firmamento!” (citado en Blanco Fombona, 1966: 44).

Estas tensiones internas en su pensamiento han sido leídas de maneras diversas. Godenzi (2018) señala que, si bien González Prada es esencialmente un racionalista, también “se le considera un irracionalista, un pasional afin al voluntarismo de Schopenhauer o Nietzsche” (254). Más que una contradicción, Godenzi identifica una paradoja: una relación especial entre pasión y razón que desafía las nociones comunes de su época y cuestiona la imagen del individuo como un ser puramente racional. Por su parte, Ward (2002), en su estudio sobre “Los posibles caminos de Nietzsche en el modernismo”, identifica en González Prada –al igual que en Rodó o Darío– una “relación de atracción y repulsión” (494) hacia el filósofo alemán. Incluso en los casos de recepción parcial, argumenta Ward, la influencia de Nietzsche fue sustancial, ya que “cuando los modernistas no partían de su filosofía, reaccionaban en contra suya” (493). La recepción de González Prada en el contexto de la revista *Amauta* confirma esta lectura matizada. Nitschack (1993) destaca que en sus páginas Nietzsche es citado de forma constante, “sea para estar de acuerdo con él o para

contradecirlo” (241), y recuerda el artículo de Eugenio Garro sobre la obra poética de Prada, en el que se compara su ideal de arte helénico con el del pensador de Röcken: “También Nietzsche, un pensador de espíritu helénico, levantó el edificio de su filosofía por medio de ideas limitadas dentro de contornos geométricos: el aforismo nietzscheano” (citado en Nitschack: 241).

Incluso Mariátegui subraya que “hay evidentemente algo del rico pensamiento de Nietzsche en las exclamaciones anárquicas de Prada” (1984: 263) y que, como en Nietzsche, se advierte “la oposición entre el concepto determinista de la realidad y el empuje triunfal del libre impulso interior” (1984: 263). De este modo, la figura de González Prada encarna una recepción fragmentaria y creativa del legado nietzscheano: no la de un seguidor doctrinal, sino la de un escritor que, desde su propio radicalismo político y ético, incorporó, reinterpretó y en ocasiones rechazó elementos del pensamiento del filósofo alemán, adaptándolos a las urgencias intelectuales y sociales del Perú de su tiempo.

En este sentido, la posición de González Prada frente a Nietzsche, marcada por afinidades puntuales y divergencias ideológicas profundas, constituye un antecedente relevante para comprender la compleja recepción del filósofo alemán en el Perú de comienzos del siglo XX. Su caso muestra que la incorporación de ideas nietzscheanas en el campo intelectual peruano no se produjo de manera lineal ni sistemática, sino mediante apropiaciones selectivas que respondían a las preocupaciones políticas, éticas y estéticas del momento. Este marco resulta esencial para situar la figura de José Santos Chocano, cuya obra, aunque inscrita en la sensibilidad modernista y en un horizonte intelectual todavía poco permeado por Nietzsche, comparte con Prada ciertas pulsiones de afirmación individual y de ruptura simbólica con valores establecidos. Sin embargo, a diferencia de Prada, Chocano proyecta estas tensiones hacia un imaginario épico e identitario que lo distanciará tanto del radicalismo democrático como de la crítica frontal al cristianismo, generando una relación con el legado nietzscheano que, aunque más indirecta, no deja de ser significativa en la configuración de su poética.

2.3 José Carlos Mariátegui: influencia nietzscheana compleja y transformación social

José Carlos Mariátegui (1894–1930), figura central del marxismo latinoamericano, mantuvo una relación intelectual compleja y creativa con el pensamiento de Nietzsche. Lector atento del filósofo alemán desde su juventud —cuando estudió alemán y se familiarizó con periódicos y revistas culturales germánicos (Chang-Ro-

dríguez, 1986)–, incorporó de manera explícita referencias a su obra, como en el prólogo de *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928). Allí cita en alemán un pasaje de *Humano, demasiado humano* para declarar una estética y metodología contrarias a la producción deliberada de un libro, y más afines a la gestación espontánea del pensamiento: “*Ich will keinen Autor mehr lesen, dem man anmerkt, er wollte ein Buch machen: sondern nur jene, deren Gedanken unversehens ein Buch wurden*”¹(Mariátegui, 1984: 9). Asimismo, subraya que su trabajo “se desenvuelve según el querer de Nietzsche, que no amaba al autor contraído a la producción intencional, deliberada, de un libro, sino a aquel cuyos pensamientos formaban un libro espontánea e inadvertidamente” (Mariátegui, 1984: 11). Y concluye reclamando como mérito “también conforme un principio de Nietzsche, meter toda mi sangre en mis ideas” (Mariátegui, 1984: 11). Las declaraciones de Mariátegui revelan que la afinidad de Mariátegui con Nietzsche no se limita a una mera cita de autoridad, sino que implica la asunción consciente de un modelo creativo. Mariátegui adopta la concepción nietzscheana de la escritura como resultado vital, no programático, donde el libro surge de un flujo orgánico de ideas enraizadas en la experiencia y la pasión del autor: “Mi pensamiento y mi vida constituyen una sola cosa” (Mariátegui, 1984: 11). Así, su obra no solo dialoga con Nietzsche en el plano temático, sino que incorpora su ethos escritural, fusionando pensamiento y vida en un mismo gesto creativo.

Frente a visiones ortodoxas del marxismo que, siguiendo a Lukács (citado en Cortez, 2018), descalificaban a Nietzsche como representante del irracionalismo burgués, Mariátegui adoptó una actitud heterodoxa, reconociendo en él un aliado parcial para la formulación de un socialismo latinoamericano con raíces culturales propias. Asimismo, Ibáñez (2001) y Cortez (2005) insisten en que la heterodoxia mariateguiana –con su rechazo al economicismo y su énfasis en la voluntad, el heroísmo y la creación– encuentra en Nietzsche un punto de apoyo importante, aunque tamizado por su perspectiva marxista y andina. En Mariátegui, la figura del héroe no es el superhombre individualista, sino el sujeto colectivo capaz de imaginar un nuevo orden fundado en la justicia social. Cortez (2005) subraya que, en la segunda y tercera décadas del siglo XX, pensadores marxistas latinoamericanos –entre ellos Mariátegui– leyeron a Nietzsche como un recurso para criticar la modernidad capitalista y rescatar el mito como fuerza de cohesión social. Esta recepción, señala el autor, preparó el terreno para el indigenismo:

La construcción del socialismo exigía la recuperación de las tradiciones propias y su incorporación al proyecto mayor de la nación. En este sentido, se puede decir que la lectura de Nietzsche en nuestro medio preparó el terreno para el apareamiento del “indi-

¹ “Ya no quiero leer a un autor que se nota que quería escribir un libro: solo quiero leer a aquellos cuyos pensamientos de repente se convirtieron en un libro”.

genismo”, porque aparentemente ofrecía una alternativa ante el fracaso de las tradiciones europeas modernas importadas en clave positivista y liberal (143-144).

Lejos de rechazar a Nietzsche por su elitismo o individualismo, Mariátegui reinterpretó su vitalismo y su concepción del mito a la luz de un proyecto revolucionario colectivo ya señalado por Ibáñez (2001) y Cortez (2005). Igualmente, Nitschack (2011) observa que, aunque no cita extensamente a Nietzsche ni entabla con él una discusión sistemática, Mariátegui comparte su crítica a la modernidad occidental y su exaltación de la voluntad y la acción, pero las reinscribe en un horizonte marxista. El mito, en su pensamiento, deja de ser lo opuesto a la razón para convertirse en un dispositivo simbólico capaz de movilizar afectos, voluntad histórica y subjetividad revolucionaria. De este modo, se distancia del irracionalismo nietzscheano puro – como también hiciera Walter Benjamin– al proponer un “pesimismo de la realidad” acompañado de un “optimismo del ideal” (citado en Nitschack: 39-40) o de la acción, capaz de activar las fuerzas irracionales en beneficio de la lucha social.

La lectura mariáteguiana de Nietzsche se nutre también de influencias como Bergson y Sorel, lo que explica su concepción antropológica del sujeto revolucionario. Según Sosa (2018), Mariátegui rechaza el intelectualismo y el determinismo racionalista, defendiendo que la historia es obra de hombres poseídos por una creencia superior, como el proletariado animado por el mito de la revolución. De Nietzsche toma la figura de un ser vitalista, apasionado y creador, cercano al superhombre, pero despojado de individualismo, transformado en sujeto colectivo que se lanza a la transformación del mundo desde la voluntad, la fe combativa y el heroísmo social. En este sentido, su marxismo nietzscheano constituye una síntesis entre razón y mito, crítica y mística, orientada a fundar un socialismo arraigado en la realidad peruana: “Las posiciones irracionales de Nietzsche y Spengler, que en Europa cayeron en la esfera de la reacción política, en Mariátegui son integradas, al menos de forma parcial, en un pensamiento revolucionario. Esto se logra, porque Mariátegui liga estas posiciones irracionales con un análisis crítico de las reales formas de poder en el Perú” (Sosa, 2018: 46). Von Vacano (2012) coincide en señalar que el espíritu nietzscheano en Mariátegui no se manifiesta como adhesión doctrinal, sino como inspiración vital y estética para reformular el marxismo desde América Latina. La *voluntad de poder* se convierte aquí en fuerza histórico-política colectiva, mientras que el mito se erige como motor cultural para unificar una sociedad fragmentada. El revolucionario, en esta clave, adopta el perfil de un héroe trágico que actúa y crea desde la pasión y el riesgo, fundiendo pensamiento y vida. Así, la sensibilidad nietzscheana es reescrita por Mariátegui desde un horizonte latinoamericano que no pierde su capacidad crítica ni su enraizamiento en la experiencia histórica local:

Following Mariátegui, I believe nothing of Latin American identity is lost by looking at, and learning from, a German or European philosopher. Who we are as Latin Americans has, from the very beginning of the term, been allied to the intersection of Europe and the New World. As Mariátegui tells us, we can learn much from Europe. From a different perspective altogether, Rodó would agree, as he found in Shakespeare's *The Tempest* the template to understand the fundamental problems of Latin America. How does each thinker see Nietzsche? What can we learn from their analyses? And, more importantly, whose Nietzsche should we take as our lesson for this new, dawning era that began on September 11? (Von Vacano, 2012: 456).

La recepción de Nietzsche por parte de Mariátegui es selectiva, crítica y creativa. No implica una trasposición mecánica de conceptos, sino una operación de traducción cultural y política, donde elementos originalmente asociados en Europa a proyectos conservadores se rearticulan en América Latina como herramientas de emancipación. Mariátegui demuestra que es posible integrar la fuerza movilizadora del mito y el impulso vitalista nietzscheano en un proyecto socialista sin renunciar al análisis materialista ni a la especificidad histórica y cultural de la región andina.

Tanto en Mariátegui como en Chocano, la lectura de Nietzsche se inscribe en un proceso de apropiación creativa que trasciende la mera imitación de modelos europeos, pero sus derroteros son distintos. Mientras Mariátegui reinterpreta el vitalismo y el mito nietzscheanos para cimentar un socialismo de raíz colectiva y andina, Chocano canaliza ese impulso hacia la afirmación heroica de la individualidad creadora y de la identidad hispanoamericana. En ambos casos, la voluntad y la fuerza vital actúan como ejes vertebradores, aunque en Chocano se proyectan en una poética de exaltación nacionalista y en Mariátegui en un horizonte de transformación social. Esta confluencia revela la plasticidad del pensamiento nietzscheano en el modernismo y en las corrientes revolucionarias latinoamericanas, capaz de nutrir tanto un proyecto lírico-personal como uno político-colectivo.

2.4 La influencia de Nietzsche en la obra poética de Alberto Hidalgo: entre metáfora, ruptura y vanguardia

La influencia del pensamiento de Friedrich Nietzsche en la literatura contemporánea trasciende su reflexión explícita sobre el arte, manifestándose, sobre todo, en su ontología y epistemología, centradas en el perspectivismo y la estética como elementos constitutivos de la realidad. Esta visión ha impactado profundamente en las vanguardias del siglo XX y en autores que, como Alberto Hidalgo, buscaron subvertir las convenciones literarias a partir de una nueva mirada estética e interpretativa.

La obra de Alberto Hidalgo, especialmente en sus primeros poemarios *Arenga lírica al Emperador de Alemania* (1916) y *Panoplia lírica* (1917), exhibe un tono belicista influido por el futurismo de Marinetti y por el individualismo nietzscheano, en particular por el concepto de la voluntad de poder. Como ha señalado la crítica, esta etapa inicial refleja una amalgama de elementos futuristas y nietzscheanos que anticipan las características esenciales del proyecto estético que Hidalgo desarrollaría en las décadas posteriores (González Vigil, 2009). Su vínculo con la obra de Nietzsche no se limita a influencias indirectas: “Hidalgo era un gran lector de Nietzsche. De ello da testimonio *Diario de mi sentimiento* (1937), que reúne textos desde 1922 hasta 1936” (Cozman, Delgado y Lecaros, 2023: 7), confirmando así la lectura directa y sostenida del filósofo alemán a lo largo de su trayectoria. Esta relación con Nietzsche, sostenida en el tiempo, no solo reforzó el tono combativo y afirmativo de su poesía, sino que también moldeó la concepción del escritor como figura autónoma, creadora de valores y ajena a convenciones literarias preestablecidas.

Estudiosos como Cozman, Delgado y Lecaros (2023) han subrayado el papel central que desempeña la metáfora en la poesía de Hidalgo, especialmente en el marco de su propuesta estética conocida como *Simplismo*. Este movimiento, cuya ambición principal es renovar la poesía hispanoamericana, adopta la metáfora como núcleo del poema y rechaza tanto la racionalidad cientificista como la grandilocuencia modernista. En este sentido, Hidalgo incorpora plenamente la perspectiva nietzscheana que valora el poder epistemológico de la metáfora como forma de reinterpretación constante de la realidad. El poeta peruano se distancia de los esquemas racionalistas tradicionales y abraza una concepción del arte sustentada en la subjetividad, la emoción y la intuición como vías legítimas de conocimiento. En consonancia con la crítica nietzscheana a la razón metafísica, el *Simplismo* de Hidalgo propone una estética libre de estructuras rígidas, donde la metáfora no solo embellece, sino que transforma el pensamiento y posibilita nuevas lecturas del mundo. El recurso metafórico en Hidalgo se articula como un mecanismo esencial dentro de una teoría de la racionalidad poética. Su obra, por tanto, no se limita a la dimensión estética, sino que configura un pensamiento que incorpora la metáfora como herramienta cognitiva, capaz de construir sentido y desafiar las verdades establecidas. Esta concepción, derivada del pensamiento de Nietzsche, permite a Hidalgo formular una propuesta poética que no es simplemente formalmente innovadora, sino filosóficamente fundamentada. A través de su estilo fragmentario y sintético, el *Simplismo* se opone al credo modernista representado por Rubén Darío. En lugar de una poesía ornamental y estructurada, Hidalgo propone una sucesión de imágenes potentes que configuran un racimo de metáforas dispersas en la página, marcando así su ingreso pleno en la estética de vanguardia: “El poeta arequipeño utilizó el fragmentarismo vanguardista

para rebatir el credo modernista de Darío y plantear la noción de que el poema se reduce a un racimo de metáforas desperdigadas a lo largo de la página en blanco” (Cozman, Delgado y Lecaros, 2023: 9). Por lo que podemos subrayar que Alberto Hidalgo se presenta como una figura clave de la vanguardia hispanoamericana no solo por su innovación formal, sino por la integración coherente de la filosofía nietzscheana en su proyecto literario. Su poesía constituye una apuesta por la libertad creativa, la ruptura con las tradiciones literarias y el uso de la metáfora como núcleo expresivo y cognitivo. La apropiación del pensamiento de Nietzsche por parte de Hidalgo no se limita a un influjo superficial, sino que constituye el fundamento de su poética, en la cual la metáfora opera como principio estructurador del lenguaje, del conocimiento y de la experiencia estética.

Aunque distantes en estilo y propósito, tanto Chocano como Hidalgo revelan la versatilidad del legado nietzscheano en la poesía hispanoamericana. Si en Chocano la voluntad de poder se proyecta hacia la afirmación grandilocuente del yo lírico y la construcción de una identidad continental heroica, en Hidalgo se canaliza hacia una ruptura radical con las formas heredadas, poniendo la metáfora –en sintonía con el perspectivismo nietzscheano– en el centro del acto creativo. Ambos, sin embargo, comparten la convicción de que el poeta encarna una fuerza vital y transformadora, capaz de desafiar valores establecidos y de rehacer el mundo desde la palabra, ya sea desde la épica modernista o desde la experimentación vanguardista.

3. José Santos Chocano: ecos nietzscheanos en su vida y en su poesía

La figura de José Santos Chocano encarna un modernismo épico y afirmativo que, lejos del decadentismo dariano, busca forjar una voz continental que exalte la identidad hispanoamericana: “El modernismo se nutrió del poderoso vitalismo de Nietzsche que iba en contra del dictado absoluto de la razón desmerecedora de las pasiones, los instintos, de la vida en ascenso, con toda su riqueza, como en [...] Chocano” (Pantigoso, 2021: 196). Figura clave del modernismo hispanoamericano, encarna como pocos la convergencia entre poesía, exaltación vital y pensamiento ideológico. Su trayectoria personal e intelectual –intensa, contradictoria y cargada de teatralidad– permite ser leída a la luz de ciertas claves filosóficas de Nietzsche, con quien compartió una visión heroica del individuo, un rechazo de los valores democráticos tradicionales y una voluntad de trascender los límites de la moral convencional.

El propio Chocano parece haber suscrito, de manera implícita o explícita, algunos postulados nietzscheanos. Uno de sus lemas más célebres –“O encuentro camino o

me lo abro”—citado por Escajadillo (2001: 1) en su prólogo a la *Antología poética* (1975) de Chocano, traduce con precisión la ética de la voluntad de poder que Nietzsche articula en su obra. En su vida, como en su poética, Chocano se presenta como un sujeto que se impone a la adversidad y rehúsa cualquier forma de sumisión: rehén de ninguna norma, se autoerige en legislador estético, político y moral. Esta actitud de afirmación radical de sí mismo, de individualismo extremo y de ruptura con las formas de moral heterónoma, encuentra eco en la figura nietzscheana del *Übermensch*: “Yo os enseño el superhombre. El hombre es algo que debe ser superado” (Nietzsche, 2004: 17). La deriva ideológica de Chocano confirma esta aproximación. En su folleto *Idearium* (1922), subtítulo significativamente “Apuntes sobre las dictaduras organizadas y la gran farsa democrática”, el poeta defiende abiertamente el principio del poder concentrado, desacreditando los sistemas democráticos como construcciones ilusorias. Afirma allí: “Solo hay dos formas de gobierno: el gobierno de la fuerza y el de la farsa [...] Hay que decidirse por todo menos por el ridículo” (citado por Escajadillo, 2001: 6). En este pasaje, como en otros tantos, resuena la crítica nietzscheana a los valores democráticos, considerados por el filósofo como expresiones de una moral de esclavos, enemiga de la excelencia individual y de la afirmación de la vida en su forma más intensa: “Toda nueva elevación del tipo “hombre”—afirma Nietzsche— fue hasta hoy obra de una sociedad aristocrática, y se deberá siempre a una sociedad que tenga fe en la necesidad de una profunda diferencia del valor a hombre a hombre, y que para llegar a su fin necesite de la esclavitud bajo una u otra forma” (2004b: 262).² Al hilo de la crítica de los valores democráticos, se puede subrayar que la figura del dictador, tan presente en la vida política latinoamericana de su tiempo, no solo fue objeto de reflexión para Chocano, sino también de colaboración práctica. Fue secretario del autócrata centroamericano Estrada Cabrera y más tarde de Pancho Villa, con quien mantuvo una relación ambigua. Su cercanía con el poder —ya fuera por convicción o por oportunismo— responde a una concepción vertical de la autoridad, donde el *hombre fuerte* encarna el principio rector de una comunidad, por encima del consenso y la legalidad formal: “Prefiero la dictadura de un solo hombre responsable, siquiera sea ante la historia” (citado por Escajadillo, 2001: 6), escribió Chocano, subrayando nuevamente su rechazo a cualquier forma de gobierno que no se fundamente en la fuerza y la voluntad. Esta perspectiva se complementa con una autopercepción casi aristocrática del propio vate peruano, como cuando, ante un proceso judicial en España, afirmó: “Hoy es torpe pensar que pueda rebajarse a faltar a las leyes y costumbres quien nació, no contrario, sino superior a ellas” (citado por Escajadillo, 2001: 5) que convenientemente se hace

² Asimismo, señala Nietzsche: “¡Vosotros, los predicadores de la igualdad! ¡Tarántulas sois vosotros para mí y vengativos escondidos!” (2004a:176).

“eco de la ideología de Nietzsche” (Escajadillo, 2001: 5). La frase cristaliza una visión típicamente nietzscheana del individuo superior, exento de la moral común y autorizado a crear sus propios valores: “Se da —ésta es también una doctrina de la resignación. Pero yo os digo a vosotros los cómodos: ¡se toma, y se tomará cada vez más de vosotros!” (Nietzsche, 2004a: 313). En Chocano, esta idea no se limita al plano teórico: atraviesa su vida, marcada por escándalos, duelos, exilios y episodios judiciales, donde se presenta reiteradamente como alguien que habita por encima de las convenciones, ya sea en el terreno literario, social o político.

Asimismo, resulta significativo que en la antología revisada de la obra de Chocano la figura de Dios apenas aparezca, limitada prácticamente al poema “La orgullosa piedad”, donde se alude de forma explícita en versos como “Sintiendo a Dios en mi alma” (*Primicias de oro de Indias*, 1975: 134) o “ruega en tus oraciones, hermana mía” (135). La escasa presencia de lo divino en el corpus poético más representativo podría interpretarse como un desplazamiento del centro de gravedad espiritual hacia una concepción del mundo en la que la trascendencia religiosa cede ante valores humanos, históricos y vitales. Esta actitud se aproxima, aunque de manera no doctrinal, a la proclamación nietzscheana de la muerte de Dios —“¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! Y nosotros lo hemos matado” (Nietzsche, 2018: 126)—, que implica la desaparición de un fundamento metafísico tradicional y la consiguiente necesidad de crear nuevos valores. En el caso de Chocano, esta ausencia no se traduce en un rechazo frontal de la tradición religiosa, sino en su subordinación a un ideario donde el poder, la fuerza y la voluntad de dominio constituyen los principios rectores, en consonancia con la evolución, ya señalada, desde una moral reactiva hacia una ética afirmativa.

En cuanto a su poesía, José Santos Chocano, una de las figuras más representativas del modernismo peruano, destaca por enfoque épico y vitalista, que resalta la historia, la mitología y, sobre todo, la figura del héroe como se observa en su “Tríptico heroico” dentro del poemario *Alma América* cuando exalta las figuras de Caupolicán (“Y, en la forma de una visión de Homero, / del fondo de los bosques Caupolicán surgió”) y Cauhtemoc (“Solemnemente triste fue Cauhtemoc”). En su obra, el heroísmo no es solo un tema recurrente, sino una manifestación del poder creador del individuo, lo que lo vincula directamente con las ideas filosóficas de Friedrich Nietzsche.

El poema “Blasón”, incluido en el poemario *Alma América* (1906), será objeto de un análisis orientado a explorar sus posibles vínculos con el pensamiento filosófico de Friedrich Nietzsche. La aproximación que aquí se propone no se limitará a identificar simples coincidencias temáticas, sino que buscará examinar de qué modo la obra chocaniana reinterpreta —o incluso resignifica— ciertos conceptos nietzscheanos dentro de un marco estético y cultural propio del modernismo hispanoamericano. A

continuación, se presenta el texto íntegro del poema, cuya lectura resulta indispensable para situar adecuadamente la reflexión crítica que seguirá.

Soy el cantor de América autóctono y salvaje:
mi lira tiene un alma, mi canto un ideal.
Mi verso no se mece colgado de un ramaje
con vaivén pausado de hamaca tropical...
Cuando me siento inca, le rindo vasallaje
al Sol, que me da el cetro de su poder real;
cuando me siento hispano y evoco el coloniaje
parecen mis estrofas trompetas de cristal.
Mi fantasía viene de un abolengo moro:
los Andes son de plata, pero el león, de oro,
y las dos castas fundo con épico fragor.
La sangre es española e incaico es el latido;
y de no ser Poeta, quizá yo hubiera sido
un blanco aventurero o un indio emperador (1975: 76).

En el poema se observa cómo Chocano adopta estas ideas nietzscheanas en su búsqueda de una identidad personal y colectiva que trascienda las fronteras impuestas por la moral tradicional y el legado colonial. En este poema, Chocano reivindica su mestizaje, no como una mezcla pasiva de culturas, sino como un acto de creación heroica: “La sangre es española e incaico es el latido”. Aquí, el poeta se presenta como el forjador de una nueva identidad americana, uniendo en su ser la herencia indígena y la española. Esta dualidad es la expresión de un *yo* que, al igual que el superhombre nietzscheano requiere una revaloración: “Allí fue también donde yo recogí del camino la palabra ‘superhombre’, y que el hombre es algo que tiene que ser superado, que el hombre es un puente y no una meta” (Nietzsche, 2004: 365). El heroísmo, en este caso, no se limita a una glorificación del pasado, sino que es una declaración de poder creador, una manifestación de la voluntad de poder. Chocano se presenta como el poeta-demiurgo, capaz de fundir en su obra las tradiciones de dos mundos y crear un nuevo ideal que refleje la grandeza del continente americano: “Mi fantasía viene de un abolengo moro:/ los Andes son de plata, pero el león, de oro, / y las dos castas fundo con épico fragor”. Para Nietzsche, el héroe, en este sentido, es un precursor de la humanidad futura y se mide por su capacidad de autotransformación:

¡Oh hermanos míos, no hacia atrás debe dirigir la mirada vuestra nobleza, sino hacia delante! ¡Expulsados debéis estar vosotros de todos los países de los padres y de los

antepasados! El país de vuestros hijos es el que debéis amar: sea ese amor vuestra nueva nobleza, –¡el país no descubierto, situado en el mar más remoto! ¡A vuestras velas ordeno que partan una y otra vez en su busca! En vuestros hijos debéis reparar el ser vosotros hijos de vuestros padres: ¡así debéis redimir todo lo pasado! ¡Esta nueva tabla coloco yo sobre vosotros! (Nietzsche, 2004: 376-377).

Y para Chocano, el héroe une el pasado, el presente y el futuro y la capacidad de autotransformación nietzscheana se abre como un crisol hacia un americanismo conciliador.

La influencia de Nietzsche en Chocano no se limita a lo temático, sino que alcanza también el estilo y la forma de su poesía. La intensidad expresiva y la pasión con que el poeta peruano describe su mundo y se proyecta a sí mismo evidencian un espíritu afín a la rebelión nietzscheana contra la mediocridad y la moral convencional. En ambos autores se advierte una exaltación de la vida, un rechazo de lo estático y lo decadente, así como la afirmación del individuo como creador de su propio destino. En Chocano, esta exaltación vital se plasma con particular intensidad en versos como los del poema “Nocturno del regreso al hogar”: “¿Qué más?... Amores locos de sol... ¡Vida radiosa!” (1975: 181), donde la fuerza de las imágenes y las exclamaciones transmiten un vitalismo que se enfrenta a toda forma de inercia o decadencia. Nietzsche, por su parte, expresa esta misma actitud a través de constantes exclamaciones y metáforas que invitan a celebrar la existencia en toda su plenitud.

La idea del individuo como artífice de su propio destino, presente en la trayectoria vital de Chocano, encuentra eco en el pensamiento nietzscheano, para quien “malo: así llama él a todo lo que dobla las rodillas, es servil y tacaño, a los ojos que parpadean sin libertad” (Nietzsche, 2004a: 351), formulación que subraya el desprecio por toda sumisión y la exigencia de independencia creadora. Asimismo, ambos comparten un rechazo a lo inmóvil y lo estático. Si en la poética de Chocano el movimiento y la fuerza son principios rectores, en Nietzsche la imagen es igualmente poderosa: “En el fondo todo permanece inmóvil –mas, ¡contra esto predica el viento del deshielo!” (Nietzsche, 2004a: 372), metáfora que condensa su voluntad de ruptura con el estancamiento y su apuesta por un fluir continuo de transformación.

En términos filosóficos, las ideas de Nietzsche estaban presentes en la época de Chocano como un *rumor de fondo*, una influencia subterránea que permeaba el ambiente intelectual. Nietzsche proponía una disolución del yo y la superación de las formas tradicionales de identidad. Según Nietzsche, el yo no es un ente fijo, sino una construcción fluida que se reconfigura constantemente a través del lenguaje y la interpretación de la realidad: “Quizá algún día se habituarán los lógicos a pasarse sin este último “él”, en el cual hemos visto volatilizarse el honrado y antiguo yo”

(Nietzsche, 2004b: 18). Chocano, en su búsqueda por crear una identidad poética que abarque lo indígena y lo español, refleja esta visión de la identidad como algo en perpetuo movimiento, donde el poeta no solo observa, sino que moldea el mundo con sus palabras.

El lenguaje, en la concepción nietzscheana, es una herramienta tanto de creación como de limitación. Mientras que para Nietzsche las formas del lenguaje convencional constriñen el pensamiento y el ser, Chocano utiliza la poesía para liberar al yo de estas ataduras y crear nuevas metáforas que desafían los límites de lo conocido. El *yo* poético que emerge en “Blasón” es, por tanto, un *yo* en conflicto, un *yo* que se define no por su estabilidad, sino por su capacidad de trascender los dualismos y fundir opuestos: “De no ser poeta, quizá yo hubiera sido/ un blanco aventurero o un indio emperador”. La aniquilación del mundo moral tradicional que plantea Nietzsche encuentra un eco, aunque parcial y reconfigurado, en la obra de José Santos Chocano. En sus versos, las identidades prefijadas tienden a disolverse para dar lugar a nuevas configuraciones poéticas, construidas sobre el dinamismo del conflicto, la fuerza vital y la voluntad creadora. Sin embargo, esta apropiación de la figura del *Übermensch* no responde plenamente a la intención filosófica de Nietzsche, concebida como una ruptura radical con los valores heredados y la apertura hacia una forma de existencia regida por una moral distinta: “Y les mandé derribar sus viejas cátedras y todos los lugares en que aquella vieja presunción se había asentado; les mandé reírse de sus grandes maestros de virtud y de sus santos y poetas y redentores del mundo” (Nietzsche, 2004: 362). En el caso de Chocano, la referencia al *Übermensch* se inscribe en una operación que, más que cuestionar el orden establecido, tiende a reforzar ciertos imaginarios de poder. El poeta traslada la figura nietzscheana a un registro estético y retórico, poniéndola al servicio de una exaltación de la autoridad, la grandeza heroica y la identificación con figuras históricas dominantes, particularmente aquellas que simbolizan conquistas, imperios o gestas fundacionales: “Ese Pizarro: el de la frente erguida. / Ese Cortés: el del cabello undoso. / Pasa Alvarado en su corcel nervioso;/Valdivia lleva el suyo a la brida” (“Los conquistadores”, 1975: 69). De este modo, la noción original –que en Nietzsche implica una superación de toda jerarquía heredada– se ve reinterpretada en clave de autoafirmación personal y de validación de estructuras de poder ya existentes.

Esta relectura no es un fenómeno aislado: se inscribe en un proceso más amplio, también documentado en ciertos contextos europeos, donde el *Übermensch* fue despojado de su densidad filosófica para convertirse en emblema de vigor, dominio y excepcionalidad individual. En el modernismo hispanoamericano, dicha apropiación responde a la búsqueda de un lenguaje capaz de sintetizar aspiraciones nacionales, identidades culturales emergentes y ambiciones de universalidad estética. Así, Cho-

cano incorpora fragmentos del imaginario nietzscheano a su proyecto poético, no como un sistema doctrinal, sino como un repertorio simbólico que legitima su propia figura de *poeta soberano* y portavoz de una América fuerte y renovada.

En este sentido, la obra chocaniana no solo celebra la vida, sino que la reivindica como un espacio de creación constante, aunque bajo parámetros que no necesariamente rompen con la tradición, sino que la reformulan en función de un ideal heroico y monumental: “Soy el cantor de América autóctono y salvaje”. La tensión entre ruptura y continuidad, entre la radicalidad filosófica de Nietzsche y la exaltación histórica de Chocano, constituye uno de los puntos más fecundos para comprender el alcance y las limitaciones de esta influencia. Lo que emerge de esa tensión es una poética que, aun trivializando ciertos elementos del pensamiento nietzscheano, logra producir una imagen poderosa y duradera: la del poeta como héroe moderno, capaz de elevarse por encima de la mediocridad, fundar un horizonte propio de significados y proyectar, desde la palabra, un ideal de grandeza para su tiempo y su continente.

4. Conclusión

El presente estudio ha mostrado que la presencia de Nietzsche en la obra de José Santos Chocano no responde a una recepción sistemática, sino a una apropiación parcial, filtrada por el modernismo y por un imaginario épico y americanista. Como en otros autores de la época –Rodó, González Prada, Mariátegui o Hidalgo–, el filósofo alemán es reinterpretado desde claves locales, combinando elementos como el vitalismo, la voluntad de poder, la figura del superhombre y la crítica a la moral tradicional con las necesidades estéticas e ideológicas del contexto latinoamericano. En Chocano, este influjo se proyecta hacia la exaltación del yo lírico como fuerza creadora y hacia la construcción simbólica de una identidad continental que funde lo hispano y lo indígena, como ejemplifica el poema “Blasón”. A diferencia de Mariátegui, que reformula el legado nietzscheano en un horizonte colectivo y revolucionario, o de Hidalgo, que lo canaliza hacia la ruptura vanguardista, Chocano lo integra en una poética grandilocuente, afirmativa y de raíz romántica, donde el héroe-poeta encarna la síntesis de culturas y la superación de valores heredados.

No obstante, como en el caso de Darío o Rodó, la trayectoria vital e ideológica de Chocano está marcada por una notable ambivalencia. De joven fue encarcelado por versos “de ardiente amor a la libertad y odio a la tiranía” (Escajadillo, 2002: 7), pero más tarde colaboró como secretario y asesor del dictador Estrada Cabrera. Schmigalle (2018: 138) subraya que no logró enfrentar ni liberarse de estas tensiones internas, simbolizadas en su relación ambigua con la figura del Anticristo, que

desaprobaba, pero a la que sentía secreta afinidad. En el plano político, como apunta Sánchez, “dispara contra las oligarquías, pero defiende, precisamente a causa de ellas, a los gobiernos fuertes” (citado por Escajadillo, 2002: 7). Bendezú sintetiza este dilema como el drama de “ambición e ingenuidad, desorientación en suma” (citado por Escajadillo, 2001: 7) propio de los intelectuales peruanos de la pequeña burguesía. Estas incoherencias no anulan la fuerza de su proyecto poético, pero sí lo inscriben en la tensión característica de buena parte de la intelectualidad latinoamericana de su tiempo: la oscilación entre el impulso emancipador y la fascinación por el poder fuerte, entre la afirmación vitalista y el acomodo pragmático a estructuras de autoridad.

Bibliografía

- Blanco Fombona, Rufino (1966). *Crítica de la obra de González Prada*. Fondo de cultura popular.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (1986). *Poética e ideología en José Carlos Mariátegui*. Trujillo, Editorial Normas Legales.
- Chocano, José Santos (1975). *Antología poética*. Lima, Studium editores.
- Colónida (Edición facsimilar). (1981). Lima, Copé.
- Cortez, David (2018). “El Dionisos de Nietzsche en América Latina”. *Areté*, XXX, (1), pp.71-99. <https://philpapers.org/rec/COREDD-4>
- Cortez, David (2005). “La recepción de Friedrich Nietzsche y el mito de Dionisio en los discursos latinoamericanos de identidad”. *Procesos: Revista ecuatoriana de historia*, (22), 137-151.
- Cozman, C. F., Delgado, R. T., y Lecaros, J. C. T. (2021). “El simplismo de Alberto Hidalgo: tradición e innovación”. *Tonos digital: revista de estudios filológicos*, (40), 1-16.
- Cremonte, Martín (2019). “Nietzsche en el anarquismo rioplatense (1890-1910): Consideraciones teóricas y metodológicas”. *Políticas de la Memoria*, 121-138. <https://ojs.politicasdela memoria.cedinci.org/index.php/PM/article/view/608>
- Drews, Pablo (2018). “Lecturas salvajes del pensamiento filosófico: José Enrique Rodó como lector de Nietzsche”. *Lecturas contemporáneas*, 31-45.
- Ette, Ottmar (1994). “Así habló Próspero”: Nietzsche, Rodó y la modernidad filosófica de Ariel”. *Cuadernos hispanoamericanos*, (528), 49-62.

- González Prada, Manuel (s.f.) *Páginas libres*. Libros Tauro. <https://web.seducoahuila.gob.mx/biblioweb/upload/Gonzalez%20Prada,%20Manuel%20-%20Pajinas%20Libres.pdf>
- Mariátegui, José Carlos (1984). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima, Biblioteca Amauta. 46ª edición.
- Nitschack, Horst (1993). “La recepción de la cultura de habla alemana en Amauta”. *Encuentros y desencuentros: estudios sobre la recepción de la cultura alemana en América Latina*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 231-259.
- Nitschack, Horst (2011). “Mito, raza y revolución: la recepción del pensamiento de Nietzsche y Spengler en Mariátegui”. *Pensamiento Político*, (2) 33-47. <https://pensamientopolitico.udp.cl/index.php/pensamiento-politico-udp/issue/view/3>
- Nietzsche, Friedrich (2004). *Así hablo Zarathustra*. Santa Fe, Argentina, El Cid Editor.
- Nietzsche, Friedrich (2018). *La gaya ciencia*. Madrid, Editorial Verbum.
- Nietzsche, Friedrich (2004). *Mas allá del bien y del mal*. Santa Fe, Argentina, El Cid Editor.
- Pachon Soto, Damián (2014). “Ariel by Rodo: a reading around its historic circumstance, its sources and its interpretations”. *Cuadernos de filosofía Latinoamericana*, 35(110), 115-154.
- Pantigoso, M. (2021). “Nietzsche dentro del modernismo y la vanguardia peruana”. *Ius Inkarrí*, 4(4), 193-207. <https://revistas.urp.edu.pe/index.php/Inkarri/article/view/4180>
- Pino Posada, Juan Pablo (2021). “Tiempos de egotismos superhombres y otras nietzschedades”: la recepción de Friedrich Nietzsche en la obra de Rubén Darío”. *Estudios filológicos*, (67), 115-134.
- Rodó, José Enrique (1976). *Ariel. Motivos de Proteo*. Editorial Biblioteca Ayacucho. https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Filosofos_Uruguay/Ariel_motivos_Proteo-Enrique_Rodo.pdf
- Ruisánchez, José Ramón (2019). “Nietzsche en la Revista Moderna”. *Zama. Revista del Instituto de Literatura Hispanoamericana*, 11(11), 107-118.
- Sánchez Lopera, Alejandro (2020). “Nietzsche sobrevolando Iberoamérica”. *Hallazgos*, 17 (34), 123-155.
- Sánchez, Sergio (2020). “Apuntes sobre la primera recepción de Nietzsche en Hispanoamérica: Darío, Rodo, Reyes”. *Estudios Nietzsche: Revista de la Sociedad Española de Estudios sobre Friedrich Nietzsche*, (20), 87-106.

- Sosa, Paula Jimena (2018). “Mariátegui y su tiempo: La propuesta antropológica de un marxista heterodoxo”. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 13, 307-322.
- Von Vacano, Diego (2012). “Whose Nietzsche for Latin America? Rodó’s or Mariátegui’s?” *Filosofía Iberoamericana y aspectos diversos de la tolerancia*, 35, 453-464.
- Ward, Thomas (2002). “Los posibles caminos de Nietzsche en el modernismo”. *Nueva revista de filología hispánica*, 489-515.