

ALFONSO REYES LEE A NIETZSCHE: CULTURA CLÁSICA Y *ETHOS* AGONISTA

ALFONSO REYES READS NIETZSCHE: CLASSICAL CULTURE AND AGONISTIC *ETHOS*

SERGIO UGALDE QUINTANA

Universidad Nacional Autónoma de México
sugalde@hotmail.com

RESUMEN: Este artículo analiza la importancia que la temprana lectura del libro de Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, desempeñó en dos momentos distintos de la obra de Alfonso Reyes. En el primer período, en la etapa juvenil del escritor mexicano, que se desarrolla entre 1906 y 1909, se manifiesta, en sintonía con su lectura nietzscheana, un determinante impulso dionisiaco. En el segundo momento, en el período maduro y sosegado, posterior al regreso de Reyes a México en 1939, el poeta mantiene una actitud de combate, agónica, contra la desmesura. El trayecto de Reyes va de un *pathos* dionisiaco a un *ethos* agonista. Las dos fuerzas antagónicas –los espíritus apolíneo y dionisiaco– que generaban la tragedia griega y fueron analizadas por el filólogo alemán siempre acompañaron las reflexiones de Reyes sobre la cultura clásica.

Palabras clave: Alfonso Reyes; Friedrich Nietzsche; *El nacimiento de la tragedia*; *pathos* dionisiaco; *ethos* agonista.

ABSTRACT: This article analyses the important role that the early reading of the book *The birth of tragedy* by Friedrich Nietzsche played in two different periods in the works of Alfonso Reyes. In the first period, during the youth of the Mexican author, from 1906 to 1909, his work expresses a definite Dionysian impulse in tune with his reading of Nietzsche. In the second stage, in the mature and serene period after Reyes' return to Mexico in 1939, the poet maintains a combative and agonistic resistance to excess. His work evolves from a Dionysian *pathos* to an agonistic *ethos*. The two antagonistic forces –the Apollonian and Dionysian spirits– which produced the Greek tragedy and were analysed by Nietzsche always accompanied Reyes' reflections on classical culture.

Keywords: Alfonso Reyes; Friedrich Nietzsche; *The birth of tragedy*; Dionysian *pathos*; agonistic *ethos*.

Recepción: 14 de febrero de 2017; aceptación: 6 de febrero de 2018.

Enero de 1908; Alfonso Reyes está en casa de su familia, en Monterrey. Hace pocos días mostró a su padre un poema dedicado a Manuel José Othón. La reacción del patriarca lo decepciona. El general Bernardo Reyes no entiende las alusiones a las costumbres griegas que su hijo menciona ahí. En el colmo de la incompreensión, le pide que cuando publique ese poema agregue algunas notas aclaratorias, no vaya a ser que el lector se confunda. El joven poeta se siente incomprendido. No hay mucho que hacer en ese lugar; el ambiente lo agobia. Recuerda que tiene una lectura pendiente. Busca el libro. Se trata de *El nacimiento de la tragedia* de Friedrich Nietzsche (1906). El libro ha sido publicado por la editorial Sempere en Madrid apenas algunos meses atrás. Reyes hojea las páginas y se sumerge en ellas; conforme avanza, siente un desbarajuste en sus ideas. Una nueva perspectiva de mundo griego aparece ante sus ojos. El joven escritor se resiste. No se deja encantar por las ideas de Nietzsche. Lucha con el texto. A Reyes le acontece lo que a muchos intelectuales hispanoamericanos de la época con la obra del filósofo alemán: va de la atracción a la repulsión.

Friedrich Nietzsche había comenzado a ser leído y comentado en el ámbito hispánico en la última década del siglo XIX. Las primeras reacciones surgieron en la península ibérica. Joan Maragall en Barcelona y Salvador Canals en Madrid, hacia 1893 y 1894, fueron de los primeros comentaristas públicos de las doctrinas nietzscheanas en boga¹. No pasó mucho tiempo para que Juan Valera, Ramiro de Maeztu, Giner de los Ríos, Pío Baroja y Clarín hicieran lo propio. En esos momentos predominaban varios estereotipos sobre la persona y la obra del filósofo de Basilea: por un lado, se le consideraba un anarquista intelectual; por otro, se señalaban sus extravíos aristocráticos. Adjetivos como *perverso*, *ponzoñoso* y *nocivo* eran frecuentes en esas valoraciones. Pesaban mucho, en ese momento, las consideraciones que Max Nordau había puesto a circular en su libro sobre la degeneración. Para Nordau, Nietzsche no era sino otro representante del ambiente artístico e intelectual degenerado de fines de siglo².

¹ Sobre la recepción española de Nietzsche, puede consultarse SOBEJANO 1967. Para el caso de la recepción en Hispanoamérica, véase RUKSER 1962.

² NORDAU 1892-1893. En esta obra, publicada en dos tomos y traducida muy pronto al francés y al español, Max Nordau analiza las figuras de Nietzsche, Ibsen, Tolstoi, Wagner, Zola y los movimientos del parnasianismo, simbolismo y espiritismo como representantes de un gran momento de

Sin embargo, las obras de Nietzsche apenas habían sido traducidas. Una buena parte de los comentarios de esos momentos se hacía sin el conocimiento directo de sus libros. La primera traducción completa al español de una de sus obras apareció en el año de 1900; se trataba de *Así hablaba Zarathustra*. Ese mismo año, con la muerte de Nietzsche, hubo una especie de fervor por su vida y su persona. La generación del 98 comentó de manera más sistemática al filósofo y varias editoriales se interesaron por traducir y publicar sus obras. Fue así que aparecieron *La genealogía de la moral* (1902), *Más allá del bien y el mal* (1902a), *El crepúsculo de los ídolos*, *El anticristo* (1903)³.

En México, la obra de Nietzsche tuvo una primera recepción en la *Revista Moderna*, en la cual se publicaron, además de algunos fragmentos, seguramente traducidos del francés, un artículo de Henri Lichtenberger (1900), un clásico en ese momento, sobre la filosofía nietzscheana⁴. Quizá uno de los primeros intelectuales que citó en el mundo mexicano al autor del *Zarathustra* fue Justo Sierra. En artículos y discursos, el escritor y político se hacía eco de algunos de los estereotipos del momento⁵. Comentarios aquí y allá seguramente surgieron entre el círculo modernista. Sin embargo, a quien correspondió la primera recepción importante de las ideas nietzscheanas, en el campo cultural mexicano, fue al grupo de jóvenes que hacia mediados de la primera década del siglo xx comenzaba a reunirse, primero en la revista *Savia Moderna* (1906), después en la Sociedad de Conferencias (1907-1908) y, finalmente, en el Ateneo de la Juventud. Pedro Henríquez Ureña, en artículos anteriores a su llegada a México, que databan de 1903 a 1905, ya citaba y glosaba pasajes de la obra del filósofo⁶; José Vasconcelos, quizá el más nietzscheano de todos ellos, retomó muchos de los principios del sabio de Basilea en distintos momentos de

degeneración artística. El término *Entartung* ('degeneración') provenía de las reflexiones de Lombroso.

³ Para más detalles, cf. SOBEJANO 1967.

⁴ Cf. NIETZSCHE 1899, LICHTENBERGER 1900 y NIETZSCHE 1908.

⁵ Cf. SIERRA 1948 y 1977.

⁶ En casi todos los textos que conforman el libro *Ensayos críticos* (1905) hay alusiones o citas de Nietzsche; cf. HENRÍQUEZ UREÑA (1960, pp. 3-46): "D'Annunzio, el poeta" (1903), "Bernard Shaw" (1904), "Oscar Wilde" (1905), "Sociología" (1905), "Richard Strauss y sus poemas tonales" (1904), "La profanación de Parsifal" (1905). Unos cuantos años después, Henríquez Ureña escribió su ensayo "Nietzsche y el pragmatismo" (1908), recopilado en *Horas de estudio* (1909).

su obra inicial, en especial en sus consideraciones estéticas⁷; Antonio Caso leyó en julio de 1907, en la Sociedad de Conferencias, un trabajo sobre “La significación y la influencia de Nietzsche en el pensamiento moderno”; el balance que hacía era contundente: “(el filósofo) es una fuente inagotable de pensamientos nuevos”⁸. Un año antes que Caso, Henríquez Ureña había escrito un artículo en que subrayaba la influencia determinante que Nietzsche había ejercido en la juventud intelectual de todo Occidente⁹. En el fondo, la obra de Nietzsche, junto con la de Schopenhauer, James, Bergson y Boutroux, estimuló a los jóvenes intelectuales a emprender la crítica de los métodos y las concepciones del positivismo. Nietzsche servía de ariete contra el anquilosamiento intelectual. Sin embargo, las ideas nietzscheanas no provocaban la adhesión incondicional en todos ellos. Caso, por ejemplo, manifestó su desacuerdo con la crítica de la piedad cristiana. Esa misma ambigüedad y desconcierto experimentó Reyes, en enero de 1908, al leer *El nacimiento de la tragedia*. Se trataba de un libro raro; en él, el filólogo alemán mostraba dos fuerzas antagónicas que generaban la tragedia griega: el espíritu apolíneo, del sueño y de la apariencia, y el espíritu dionisiaco, de la música y de la embriaguez. Un mundo nuevo y distinto emergía ante los ojos de Reyes. La imagen de Grecia, en el joven escritor, daba un vuelco total.

¿Cuál era el mundo griego de Alfonso Reyes hasta antes de leer este libro? El joven poeta se había formado en la Grecia de Rodó y de Darío. La antigüedad clásica de los modernistas

⁷ Al recordar sus años formativos, JOSÉ VASCONCELOS (2000, p. 315) llamó la atención sobre la importancia de la lectura nietzscheana para sus propias teorías artísticas: “Mis apuntes de entonces, incompletos, desordenados, inútiles para la publicación inmediata, contenían, sin embargo, la esencia de lo que más tarde he desarrollado. Suscitada por el *Origen de la tragedia* de Nietzsche, apunté mi teoría de una tercera etapa mística, superadora de lo dionisiaco”. Varios años después, cuando publicó su *Estética*, Vasconcelos volvió a confesar su deuda con las reflexiones nietzscheanas: “Fue el *Origen de la tragedia* de Nietzsche el libro que me sugirió añadir una a sus dos categorías estéticas y determinar lo apolíneo, lo dionisiaco y lo místico” (VASCONCELOS 1936, p. 353).

⁸ La conferencia de Antonio Caso fue dictada el 12 de julio de 1907 y apareció publicada un mes después con otro título (cf. CASO 1907, p. 349).

⁹ De forma sintética, pero muy bien documentada, Henríquez Ureña repasa en esa breve nota la presencia de Nietzsche en Francia –con la obra de Fouillé: *Nietzsche et l'immoralisme*–, en Italia –con Papini–, en Inglaterra –con Bernard Shaw–, en Alemania –con los jóvenes novelistas– y en América –con José Ingenieros. Cf. HENRÍQUEZ UREÑA 1906, pp. 300-303.

era alegre, risueña, racional y mesurada. El milagro griego, el del nacimiento de la razón, era alabado y cantado gracias, sobre todo, a la imagen francesa que se habían hecho los intelectuales hispanoamericanos a partir de Renan. Jesús Urueta, maestro de Reyes en la Escuela Nacional Preparatoria, por ejemplo, publicó en 1904 un libro, justo antes del ingreso de Reyes a esa institución, en que trazaba una imagen de la Grecia que era común en esos momentos. Se trataba de una cultura y un pueblo estéticos, medidos y refinados: “a formar artistas, tendía toda la educación, desarrollando y afinando las facultades estéticas innatas de la raza”, “toda la enseñanza era literaria, musical y gimnástica”, “sus sacerdotes no fueron teólogos sino poetas”. El alma ática, para Urueta, revelaba “un grado de castidad, de fineza, de elegancia y de gracia en los sentimientos, que difícilmente podemos juzgar los hombres de manos hechas a la maquinaria”¹⁰. La moderación, la sagacidad, la inteligencia, el equilibrio, la jovialidad, la alegría; todas esas características hacían de Atenas, a decir de muchos modernistas, un pueblo ilustre e ideal¹¹.

Nietzsche, por el contrario, revelaba los aspectos “tremendos del mundo heleno”; se trataba de una Grecia pesimista, desenfrenada, irracional y delirante. ¿Cuál fue la reacción de Reyes ante este nuevo mundo griego? La respuesta se encuentra en la correspondencia con Pedro Henríquez Ureña. El joven poeta, desconcertado y aturdido, escribe a su amigo y mentor el 29 de enero de 1908: “Dos días y medio dediqué a la lectura de *El origen de la tragedia*. Lo primero que sentí con esa lectura fue un desbarajuste en mis ideas” (Reyes y Henríquez Ureña 1986, p. 67). La reacción de Reyes era comprensible. El idílico mundo de la medida se venía abajo. La Grecia alegre daba paso a la Gre-

¹⁰ URUETA 1904, pp. 99-109. Al menos un par de estas conferencias apareció publicado en *Revista Moderna de México*.

¹¹ Esa imagen de Grecia era propagada por los ideales de José Enrique Rodó en su *Ariel*, libro que desempeñó un papel importante en la formación de los ateneístas (cf. GARCÍA MORALES 1992). Un fragmento de Rodó nos puede ilustrar al respecto: “Cuando Grecia nació, los dioses le regalaron el secreto de la juventud inextinguible. Grecia es el alma joven... Grecia hizo grandes cosas porque tuvo, de la juventud, la alegría, que es el ambiente de la acción, y el entusiasmo, que es la palanca omnipotente... Michelet ha comparado la actividad del alma helena con un festivo juego a cuyo alrededor se agrupan y sonríen todas las naciones del mundo” (RODÓ 1976, p. 6). Esa imagen de la Grecia risueña también estaba presente en los modernistas mexicanos. Basta hojear la *Revista Moderna de México* para percatarse de la constante alusión a la serenidad y moderación griegas.

cia pesimista. En esa misma misiva, el poeta trata de poner en orden sus ideas ante su amigo. Sabe que el mundo heleno hasta ese entonces frecuentado no era toda Grecia. Repasa entonces su desconcierto. La alegría ática era el sinónimo de una ilusión apolínea. Todo aquello que Rodó, Renan, Urueta habían llamado el milagro griego representaba, ante la mirada nietzscheana, una ilusión descuidada y, por lo tanto, sencilla. La sencillez alegre representaba en el fondo una falsedad. Por el contrario, la fuerza vital dionisiaca, para Nietzsche, generaba una pérdida de la conciencia, gracias a la desmesura y la embriaguez, que implicaba una alegría dolorosa. Reyes se sintió desconcertado. No sabía por cuál de las dos Grecias inclinarse: una, la de la sencillez alegre, le causaba bienestar y sosiego; otra, la de la desmesura y la alegría dolorosa, le provocaba un horror placentero. Aturdido y desconfiado, confesó a su amigo: “No puedo atacar el fundamento metafísico del libro porque sería preciso que atacara yo a Schopenhauer, pero te advierto que le desconfío”. Al final de su carta, Reyes se despidió de Henríquez Ureña deseándole que fuera feliz con una alegría sencilla, “aunque le pese a Nietzsche”. La reacción del joven poeta, así se desprende de esa misiva, fue incierta; osciló entre el rechazo y la admiración¹². A partir de ahí, de esa lectura temprana de 1908, comenzó un diálogo que, en voz baja, Reyes mantuvo con el libro de Nietzsche. La Grecia del *Nacimiento de la tragedia*, de alguna manera, lo acompañó de forma sutil en sus reflexiones sobre la cultura clásica. Del largo periplo de esa relación destacan dos momentos: el primero, el período juvenil de Reyes, que se manifiesta claramente entre 1906 y 1909, pero que tiene resonancias posteriores, en el cual se desprende un determinante impulso dionisiaco¹³; y el segundo, el período maduro y sosegado, posterior

¹² Algo similar le ocurría a Antonio Caso, un par de meses antes de que Reyes externara ese comentario, cuando el filósofo mexicano, en su ya citada conferencia sobre Nietzsche, en 1907, aseguraba: “Grecia, no obstante las eruditísimas corroboraciones filológicas de Nietzsche, seguirá siendo para nosotros, como para las venideras generaciones, la patria clásica de la alegría de vivir” (CASO 2000, p. 236).

¹³ Sobre la importancia de las corrientes vitalistas de la época y sobre la recepción de la obra de Nietzsche en el primer libro de Reyes (*Cuestiones estéticas*, 1911), véase el importante trabajo de CONN 2002, pp. 81-112. A decir de este estudioso, Reyes utilizó en su primer libro las ideas nietzscheanas para crear la imagen de un intelectual que establece la fundación de un estado estético durante los últimos años del porfiriato. Una de las funciones principales de los ensayos reunidos en ese volumen habría sido, a partir de la

a su regreso a México en 1939, en el que el poeta mantiene una actitud de combate, agónica, contra la desmesura. El trayecto va de un *pathos* dionisiaco a un *ethos* agonista. Varios textos traeré a cuento para contemplar esta actitud ambivalente de atracción y de combate.

ENTRE VIDES Y SÁTIROS

A decir de Pedro Henríquez Ureña (1960, p. 298), Alfonso Reyes, en su adolescencia, elaboró una teoría del impulso lírico que jamás llegó a describir del todo: “Concibe el impulso lírico –su teoría juvenil que largamente discutimos pero que nunca recibió vestidura final– como forma de la energía ascendente de la vida”. Si nos remitimos al universo de los textos juveniles de Reyes, escritos entre 1906 y 1909, podremos percatarnos de la constante alusión a un impulso vital que fundamenta la escritura y la actuación del adolescente en esos años. Alfonso Reyes trataba de reivindicar su posición poética enfrentado a un mundo –el del padre y del hermano– donde predominaba la política. En su familia, así lo aseguraba su padre, el general Bernardo Reyes, no se era poeta de profesión¹⁴. En el texto prosístico más antiguo que Reyes recogió en sus *Obras completas* se encuentra, *in nuce*, un sentido de la energía vital, en cuanto fundamento de un impulso creativo, que guía los años preparatorios de Reyes. En el discurso de “Alocución en el aniversario de la sociedad de alumnos de la Escuela Nacional Preparatoria”, fechado en febrero de 1907, y escrito cuando contaba con 17 años, el poeta hacía una reivindicación vehemente de su amor por la vida. Lo que se encuentra en ese texto es el germen de la vindicación de un *pathos*. El Reyes adolescente asegura que la juventud necesita un ideal de vida, pero la vida es un valor en sí mismo y, sólo por eso, vale la pena vivirla con intensidad. Las palabras del adolescente, tan llenas de pasión, prefiguraban una coincidencia con la filosofía vitalista nietzscheana, puesta en circulación ya en esos años¹⁵. El final del discurso fue apo-

legitimidad que le daba el uso de la filología hispánica y clásica, conformar la imagen de una República de las letras cosmopolita. En esa medida, la apelación a Nietzsche sirvió para constituir un sentido de modernidad literaria.

¹⁴ Cf. GARCADIÉGO 2009 y QUINTANILLA 2008.

¹⁵ Por eso, casi al finalizar su discurso, REYES (1996, p. 318) cita el *Zarathustra*: “Yo que vivo entre vosotros y que soy de los vuestros, quisiera

teósico. El poeta llamó a sus compañeros de clase a no dejarse llevar por la falsa bohemia y a amar realmente la vida. Los jóvenes lo ovacionaron; sus profesores comentaron la belleza y la audacia de su discurso; Justo Sierra, presente en el acontecimiento, alabó la intervención, y Porfirio Parra, director de la Escuela Nacional Preparatoria, mostró cierta inquietud ante el joven¹⁶. No es difícil ver en esas palabras, que reivindicaban una fuerza vital y un impulso lírico, un posible diálogo con el sentido dionisiaco del arte y de la vida. El final del discurso es enfático al respecto:

Quise decir mi amor a la Escuela, y más que eso, mi amor a la vida. El mismo que cascabelea en el ruido de las pesuñas de Pan cuando van quebrando la hojarasca; el mismo que suena en las carcajadas de Anacreonte, remedando gorgoritos de vino, rumor de tazones de plata y canciones de fiestas báquicas (Reyes 1996, p. 319).

Los elementos griegos asociados al dios Pan y a las fiestas báquicas, que aquí menciona Reyes como símbolo de su amor y de su *pathos*, son los mismos que enarbolaba en los poemas que en ese entonces escribía. Es el amor a la vida simbolizado, en la alusión a los elementos griegos, como un retorno a las fuentes y fuerzas primigenias del placer y de la existencia. En poemas como “Viñas paganas” (1906), “Lamentación Bucólica” (1906), “El dios del huerto” (1908) y “Erígona” (marzo de 1909), se notan las reivindicaciones de un yo poético asociado al placer y al vino:

Viajero: detén tu marcha veloz;
la viña es aquí, si anhelas beber,
si anhelas oír mi jónica voz
que canta placer.

.....

veros enamorados de vuestra Escuela, anhelantes de la alta cultura y labo-
rando vuestra propia dicha, en espera de una vida de provechoso estudio...
Que no os agobie el enano que cabalgaba sobre los hombros de Zarathustra,
que no llevéis como fardo lo que llamó Nietzsche *espíritu de pesadez*”.

¹⁶ Días después de haber dado el discurso, Reyes fue llamado por Parra para comentar el evento. El director de la preparatoria pidió al joven que, en su impulso vital, no se dejara arrastrar por la desmesura. Cf. REYES 1990, pp. 594-595.

En mis huertos hay un rústico dios
que al canto de Pan imita el vaivén,
y tiene la faz del sátiro, y dos
pitones también.

Viajero: a tu amor el jugo daré
de mi uva carnal, mi rojo pezón;
y el dios cantará triunfal Evoé
como una ovación

(Reyes 1996d, p. 20)¹⁷.

Acorde con ese tono de exaltación de un yo placentero, Reyes, en un ensayo sobre Julio Ruelas, escrito a finales de 1907, reivindicó una poética de la subjetividad. En ese texto, el escritor sostenía que había dos tipos de arte: el mimético, que intenta reproducir los objetos, y el que quiere recrear la realidad del yo. El primero es realista; el segundo, subjetivo. El de Julio Ruelas sería, en ese sentido, un arte de la subjetividad. Lo interesante de la aseveración es que Reyes, en sus poemas escritos en esos años, conforma también un arte subjetivo que se vale de elementos griegos para sublimar un apego al placer y a la vitalidad. El helenismo juvenil de Reyes es una forma de la pasión dionisiaca. De ahí quizá la importancia de haberse encontrado, a inicios de 1908, con *El nacimiento de la tragedia*, libro en que Nietzsche no sólo revelaba una Grecia inquietante a sus contemporáneos, sino en el que también cuestionaba los fundamentos de la filología clásica en aras de revitalizar el saber con la vida¹⁸. De ahí también que Pedro Henríquez Ureña, una de las personas que mejor conocían a Reyes por entonces, asegurara, justo en 1907, después de haber leído un cuaderno de poemas inédito de su amigo, que el carácter poético de Reyes, en esos momentos, era el de un amante platónico:

Alfonso Reyes es un amante. El amante que se derrama todo en pasión sobre el objeto de atracción sexual, sobre las almas afines, sobre las formas bellas de seres y cosas, sobre la naturaleza, sobre la universal armonía... El temperamento de amante platónico es el fogoso que llega a dominarse y a adquirir la disciplina del

¹⁷ La primera versión impresa de este poema (“Viñas paganas”), publicada en REYES 1922, presenta algunas variantes.

¹⁸ Cf. GUTIÉRREZ GIRARDOT 1994, p. 34.

sentimiento. Y éste es el que me parece descubrir en el poeta adolescente¹⁹.

Esta pasión que señala Henríquez Ureña en el Reyes adolescente podemos leerla como el *pathos* vital que fundamentaba su teoría del impulso lírico. Un último dato nos puede llevar a relacionar este impulso con el sentimiento dionisiaco. Si 1908 había comenzado para Alfonso Reyes con la lectura de *El nacimiento de la tragedia*, ese mismo año cerraría con una celebración pagana. El 25 de diciembre, en una fastuosa casa de Santa María la Rivera, unos amigos se reunieron para festejar el nacimiento, no de Jesús, sino de Dioniso, el delirante dios de la embriaguez. Al parecer, fue Reyes el que propuso esa celebración ritual. Pedro Henríquez Ureña, Agustín Reyes, Jesús Acevedo, Ricardo Gómez Robelo y nuestro poeta se dieron cita al anochecer de ese día para beber y escuchar un par de obras preparadas para la ocasión²⁰. Henríquez Ureña (1909) escribió, para ese encuentro, una tragedia a la manera de Frínico: “El nacimiento de Dionisos”; Alfonso Reyes recitó su poema “Coro de sátiros en el bosque”. Un par de estrofas pueden dar idea de la importancia del *pathos* dionisiaco que rondaba a Reyes en esos años:

Estrofa III

La canción de la flauta oíd,
hombres, escuchad la canción sin lira
a la cual Dióniso, dios de la vid
y dios de la llama delira.

.....

Antiestrofa III

Hombres, escuchad
la antigua sabiduría
y sembrad
un temblor de vida en el surco eterno

¹⁹ HENRÍQUEZ UREÑA 1980, p. 11. Este texto, no recopilado de manera íntegra en las obras de Henríquez Ureña, fue precedido por una presentación de José Emilio Pacheco.

²⁰ Cf. QUINTANILLA 2002, pp. 619-663, y 2008.

de la hembra. Que vuestra alma ría
 al consejo plácido que da la cigarra.
 ¡Gloria a la pesuña y al cuerno!
 El vientre del mundo pulsa y se desgarra
 y surgen seres que viven de gozo y martirio.
 ¡Regocijaos! La tierra
 aún guarda calor y encierra
 poderes para el delirio
 (Reyes 1996a, pp. 483-484).

Este poema muestra el universo pasional y de fuerzas arrebatadoras que intrigan y seducen al joven Alfonso Reyes. El vino, la embriaguez, la fuerza delirante de la tierra y el placer conforman los principios de una sabiduría “antigua” que se vuelve ejemplar. El poeta quiere devorarse el universo. Por eso, Pedro Henríquez Ureña, en ese ensayo seminal de 1907, caracterizó la obra juvenil de Alfonso Reyes como “una avidez ideológica tan impetuosa como la avidez erótica de sus primeros sonetos” (p. 12). Se trataba de un deseo y de un ansia vital. Pero quizá el poema que cierra el ciclo del *pathos* dionisiaco y juvenil en Reyes sea un texto escrito muchos años después. Me refiero a *Ifigenia cruel* (1924), poema dramático que el propio escritor caracterizó como “el último grito de mi juventud”: el *pathos* adolescente, vital y dionisiaco, después de un tiempo, nuevamente se manifestaba.

EL NACIMIENTO DE IFIGENIA

Apenas unos meses después de haber leído *El nacimiento de la tragedia*, Reyes escribió, hacia agosto de 1908, “Las tres «Electras» del teatro ateniense”, ensayo en que se percibe un estrecho diálogo con las ideas de Friedrich Nietzsche. En el texto de Reyes hay una sección completa dedicada a tratar la idea del coro en el teatro clásico. El capitulo se desarrolla en un contrapunto constante con las ideas nietzscheanas sobre la tragedia. Las referencias textuales son irrefutables: las citas de Schiller, de Schlegel y de Hegel, que son utilizadas y comentadas en esta sección, fueron tomadas directamente del capítulo VII de *El nacimiento de la tragedia*²¹. En especial, hay un señalamiento que

²¹ Cito sólo un par de frases. Reyes escribe: “Del coro ha dicho August Wilhelm Schlegel que es el «espectador ideal»... Para Schiller, es un muro

me interesa resaltar: la idea de que el personaje principal de la tragedia, según Nietzsche, nace del arrebató rítmico del coro griego. Ese personaje es Dioniso:

Se le encomienda al coro ditirámico la tarea de excitar dionisiacamente hasta tal grado el estado de ánimo de los oyentes, que cuando el héroe trágico aparezca en la escena éstos no vean acaso el hombre cubierto con una máscara deforme, sino la figura de una visión, nacida, por así decirlo, de su propio éxtasis²².

En el éxtasis del coro se crea, así, al personaje principal del drama. Reyes (1996c, p. 29), en su ensayo, comenta esta idea: “El coro, elemento dionisiaco de la tragedia, es lo único original. La alucinación del coro produce una apariencia apolínea, y aparece el dios, aparece Dioniso: el primer actor. Está, pues, el coro, ante el dios, y de esta conjunción resulta el drama”.

Las ideas nietzscheanas sobre el personaje y el coro aparecieron 16 años después, en el poema dramático *Ifigenia cruel*, escrito a fines de 1923 y publicado a comienzos de 1924. Para entonces ya habían pasado sucesos fundamentales en la vida de Alfonso Reyes: el asesinato de su padre el 13 de febrero de 1913, el exilio parisino (1913-1914) y el madrileño (1914-1924). El poeta, en medio de una encrucijada existencial, decide volver a las figuras del teatro clásico griego y, en un acto catártico, purifica su situación mediante la poesía²³. La historia que el poema narra es la siguiente: Ifigenia, hija de Agamenón y

que aísla la acción trágica de la realidad, con la cual gana la armonía artística” (REYES 1996b, pp. 27-30). Nietzsche, por su parte, había escrito “Viel berühmter... ist der Gedanke A.W. Schlegel’s, der uns den Chor gewissermaßen als den Inbegriff und Extract der Zuschauermenge, als den «idealischen Zuschauer» zu betrachten anempfiehlt... Eine unendlich werthvollere Einsicht über die Bedeutung des Chors hatte bereits Schiller..., der den Chor als eine lebendige Mauer betrachtete, die die Tragödie um sich herum zieht, um sich von der wirklichen Welt rein abzuschliessen und sich ihren idealen Boden und ihre poetische Freiheit zu bewahren” (NIETZSCHE 1999, pp. 52-57).

²² Cito por la traducción que leyó Reyes, publicada en Sempere: NIETZSCHE 1906, cap. 8, pp. 88-89. Cabe señalar que Sempere fue una de las principales empresas editoriales españolas que, mediante traducciones al español, puso a disposición del mundo hispanoamericano del momento fuentes filosóficas renovadas. Cf. PEREDA y LEYVA 2001.

²³ Sobre el carácter personal que encierra la disyuntiva alegórica de *Ifigenia cruel* se puede consultar RODRÍGUEZ MONEGAL 1996. En torno a las disyuntivas sobre la identidad nacional y las tensiones vanguardistas, pueden

Clitemnestra, ha sido raptada por Artemisa en el momento en que su padre estaba a punto de sacrificarla. Artemisa transporta a Ifigenia a Táuride, tierra de bárbaros, y ahí la mantiene oficiando como sacerdotisa de un rito sanguinario. Reyes agrega un toque peculiar al relato clásico: la protagonista ha perdido la memoria; no recuerda quién es ni quiénes son sus antepasados. El poema dramático comienza, de manera significativa para las aseveraciones nietzscheanas, con un diálogo entre Ifigenia y el coro. Dice Ifigenia:

Os amo así: sentimentales para mí,
haciendo, a coro, para mi uso, un alma
donde vaya labrada la historia que me falta,
con estambre de todos los colores
que cada una ponga de su trama
(Reyes 1996c, p. 324).

La protagonista, sin memoria y, por lo tanto, sin recuerdos, pide al coro que le cree un pasado humano. Sin embargo, lo único que las coreutas de Táuride pueden forjar es la imagen de Artemisa. Así, Ifigenia se presenta como una resonancia, como una figura especular de la diosa: “pero soy como me hiciste, Diosa, / entre las líneas iguales de tus flancos: / como plomada de albañil segura / y como tú: como una llama fría” (p. 325). De esta manera, al inicio de la obra de Reyes, se asiste, simbólicamente, al intento de creación del personaje trágico mediante el coro.

El tema del coro y la creación del héroe no son, sin embargo, los únicos elementos nietzscheanos en *Ifigenia cruel*. Otra escena del poema tiene claros resabios de las consideraciones del filósofo alemán. Me refiero al pasaje en que Orestes entra a escena y encuentra a su hermana Ifigenia. En todo el teatro clásico, en el renacentista y en el moderno, Orestes rescata a Ifigenia y la devuelve a Grecia. En el caso de Reyes no es así. Orestes, todavía sin reconocerla, establece un diálogo con su hermana. Él es el griego civilizado que llega a tierras bárbaras; ella, la sacerdotisa de un culto sangriento. Él representa la fuerza civilizatoria, la razón, la lógica; ella asume la figura de la barbarie. En ese diálogo se encuentran dos visiones antagónicas del mundo. En la breve noticia que precede al poema,

consultarse, respectivamente, los trabajos de ETTE 2001 y 1995. El estudio más pormenorizado sobre este poema se debe a ARENAS MONREAL 2010.

Reyes lo había señalado: “En este diálogo se expone el choque entre Grecia y los bárbaros. Ifigenia habla en nombre de los bárbaros, y Orestes en nombre de Grecia” (p. 314). Nietzsche, por su parte, había asegurado: “Al griego apolíneo, lo dionisiaco le parecía titánico y bárbaro”. La caracterización de Orestes como el símbolo de la racionalidad y de la apariencia, es decir de Apolo, frente a Ifigenia como la representante de la barbarie, se ve acentuada en la medida en que el antagonista comienza a reconocer a su hermana gracias a deducciones lógicas. Entre las tinieblas bárbaras que rodean a Ifigenia, Orestes identifica un fulgor especial, el fulgor heleno. Su anagnórisis proviene de una serie de deducciones racionales. El personaje se asume como representante de Apolo, mientras que Ifigenia simboliza, a sus ojos, la furia y el delirio. De aquí a establecer la similitud Orestes-Apolo, Ifigenia-Dioniso no hay mucho tramo. Cito las palabras de Orestes: “Así me devuelves, mujer, la confianza de Apolo, sólo con tu furia y con tu locura sólo” (p. 333). En el discurso de Orestes se forjan, de esta manera, dos universos en contraposición: él, bajo el aura y la confianza apolínea; ella, arrebatada por la furia. Sobre el carácter racional y lógico de Orestes, Reyes escribió en la misma “Breve noticia” del poema:

respecto a la exhibición de formas lógicas mediante las cuales Orestes llega a comprender que Ifigenia es su propia hermana, no se carguen solamente a mi cuenta, sino a cierta pedantería filosófica y racionante, propia del griego en vías de definición que es Orestes (pp. 314-315).

La pregunta se vuelve inevitable: ¿no resuena en este diálogo entre el protagonista y el antagonista, la dicotomía apolíneo-dionisiaca? ¿No está jugando Reyes a contraponer los dos impulsos artísticos descritos por Nietzsche?

En *La afición de Grecia*, libro aparecido en 1960, apenas tres meses después de la muerte de Reyes, hay dos ensayos que retratan de manera admirable las actitudes y las fuerzas vitales de Ifigenia y de su hermano. Me refiero a los textos “La insolencia jonia” (escrito en 1958) y “El asombro de Delfos” (de 1959)²⁴, en que Reyes traza el espíritu que moviliza las visiones de los personajes de su poema escrito 25 años atrás. Pareciera que regresa una y otra vez a la dupla originaria. En “La insolencia

²⁴ Cf. REYES 2000, pp. 364-369 y 376-379, respectivamente.

jonía”, Reyes habla de la actitud desafiante, por primera vez en la historia de la cultura de Occidente, de los presocráticos. La explicación racional del mundo ha aparecido. El hombre se desentiende de los mitos y comienza a comprender su relación con el entorno a partir del ejercicio racional. En “El asombro de Delfos”, en cambio, Reyes retrata el espíritu delirante de las orgías dionisiacas domesticadas en Delfos por los sacerdotes de Apolo. La identificación resulta inevitable: Orestes representa, como lo decía en *Ifigenia cruel*, el espíritu naciente y racional del pueblo heleno, mientras que Ifigenia es una sacerdotisa que oficia en un mundo cruel y arrebatador. Al final del ensayo “El asombro de Delfos”, Reyes (2000, pp. 376-379) escribe un par de líneas que pueden leerse como el testamento de sus estudios sobre el mundo clásico antiguo: “*Delfos y la insolencia jonía*: dos claves para el entendimiento de Grecia y Occidente. Estos granos de oro se nos han quedado en las cernederas, tras de colar por algunos años el Pactolo de la sabiduría clásica”. La pregunta se torna ineludible: ¿en la dicotomía entre Jonia y Delfos, no se esconde a su vez el dúo de Apolo y Dioniso, de Orestes e Ifigenia? Queda claro que ahí se encuentra un diálogo antagonico entre distintas fuerzas seminales.

“LA ESTRATEGIA DEL «GAUCHO» AQUILES”

Sin embargo, para cuando Reyes ha escrito estos últimos textos que he citado, la disyuntiva ya no es la misma que en sus años juveniles. El poeta ya no apuesta por una pasión desbordante y vital, sino por la mesura y la formación de un carácter. El *pathos* ha dado paso a un *ethos*. Esto se nota de manera clara en los textos, sobre temas griegos, que Reyes publicó después de su instalación definitiva en México en 1939. Un par de ellos son ilustrativos al respecto. En “La estrategia del «gaucho» Aquiles”, ensayo escrito hacia 1943 y recopilado en *Junta de sombras*, Reyes arma toda una metáfora sobre la actualidad de la cultura clásica griega en la modernidad²⁵. Ahí dice el ensayista: “Hay que con-

²⁵ Sobre las discusiones acerca de *modernidad, tradición, cosmopolitanismo y nacionalismo*, conceptos vistos en función del debate sobre la historia, puede consultarse MILLER 2008. OTTMAR ETTE (1994) también señala la importancia que tuvo la lectura de las obras nietzscheanas en la configuración de la modernidad estética en Rodó. Esas ideas podrían considerarse en la relación de Reyes con Nietzsche.

templar la Antigüedad con ojos vivos y alma de hombres... Hay que volver a sentir las cosas de la epopeya” (Reyes 2000, p. 254). La vivencia de la Antigüedad a veces se da de manera inconsciente, mediante el contacto con los mitos reactualizados. Para demostrarlo, Reyes cuenta una anécdota. En la pampa argentina ha escuchado un diálogo entre dos gauchos, uno joven y otro viejo. El joven decía estar enamorado y obsesionado por una mujer; el viejo le aconseja dar rienda suelta a sus pasiones, pero le pide que no se deje ganar por el *lao* de las casas. La frase parece enigmática, pero de inmediato la memoria de Reyes, esa memoria que tantos elogios le mereció de Borges, da con una cita del *Martín Fierro*: “No dejes que hombre ninguno / te gane *el lao* del cuchillo”. A partir de ahí, Reyes elabora una explicación del diálogo pampeano a partir de un pasaje de la *Ilíada* (canto XXII) en que Aquiles persigue a Héctor para asesinarlo. El combate es inclemente. Héctor intenta huir dando de vueltas en torno a Troya. Aquiles lo sigue con la seguridad de que le dará muerte. Finalmente, la batalla se define cuando Héctor, en medio de la desesperación, toma el lado del camino. Aquiles le cierra el paso hacia Troya y le gana el lado de las casas. Reyes aclara la alegoría. El lado del camino significa la fuga, la disolución, la pérdida del centro, el lugar donde el hombre se pierde y enloquece; el lado de las casas, por el contrario, representa el refugio donde el hombre adquiere una estructura, donde arma su voluntad y se hace fuerte. Un lado significa la sinrazón, la desmesura, el delirio (¿Dioniso?); el otro, el autoconocimiento, el autodomínio, la reafirmación de la voluntad (¿Apolo?). Al término del ensayo, Reyes, quien ya ha presentado su yo narrativo ensayístico como un personaje, no duda sobre el sendero que va a seguir. Reyes medita y camina del lado de las casas; en él, la suerte antinómica Dioniso-Apolo inclina su balanza del lado del autodomínio formativo. Ante lo real desmesurado, Reyes –en actitud agonista– luchó por dejar un ideal de formación humana.

Un ideal formativo, y no otra cosa, es lo que se puede deducir, también, del libro *La crítica en la edad ateniense* (1941). Para una parte de los lectores especializados, este texto contenía una serie de limitaciones técnicas y filológicas. Ingemar Düring y Carlos Montemayor, por ejemplo, encontraron elementos esenciales para invalidar la tesis central de Reyes²⁶. En la Grecia clásica, aseguraban ambos, sí hubo una crítica estética. Sin embargo,

²⁶ Cf. MONTEMAYOR 1973 y 1989, y DÜRING 1962.

el procedimiento que ambos asumían se asemejaba, en algún aspecto, al de Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff ante Nietzsche: juzgaban el libro por sus equivocaciones o limitaciones filológicas y no por lo que en realidad era: un acto de creación y una apuesta política ante el espacio público de su tiempo. En el fondo, Alfonso Reyes, el autor maduro que se acercó al mundo heleno, pretendía proponer una imagen de Grecia que sirviera como modelo para la formación del carácter (*ethos*) del hombre en un momento en el que se definían las posturas frente al ascenso del fascismo en la Segunda Guerra Mundial y las rutas de la cultura posrevolucionaria mexicana. Por eso me parece importante recalcar, y destacar, el señalamiento de Rafael Gutiérrez Girardot (1990, pp. 107-108):

[en sus trabajos sobre Grecia] Reyes no pretendía sobresalir como filólogo... Reyes pretendía suscitar, presentar ejemplos de humanidad y sobre todo atender a las necesidades esenciales que había impuesto a la inteligencia americana el ingreso tardío de América a la historia de Occidente... El menor peso de la tradición, esto es, de la filología clásica, le permitió a Reyes crear una imagen de Grecia que además de ejemplar, se aproximaba a la que Nietzsche esbozó en *El origen de la tragedia en el espíritu de la música* (1872). Ésta es una Grecia estética que, como lo exigía Nietzsche, se fijaba en la totalidad y no, como la filología clásica, en una mancha de aceite. Pero esta Grecia estética no dejaba de ser por eso ejemplarmente política.

La búsqueda de un modelo formativo en Grecia, desarrollado y expuesto en varios de sus textos de madurez, coincide con las labores educativas e institucionales en las cuales Reyes se vio involucrado a partir de 1939. La fundación de El Colegio de México y del Fondo de Cultura Económica significó un reencuentro con las tendencias e impulsos pedagógicos y civilizatorios que su generación había demostrado en los años del Ateneo de la Juventud. Cuando Reyes, en su edad madura, construye esa imagen de Grecia, pone en juego, más que el principio de verdad científica, el deseo de establecer un punto de referencia para el presente y futuro de la formación del hombre. Ignacio Sánchez Prado (2008, p. 97), al hablar de *La crítica en la edad ateniense*, ha llamado la atención sobre este aspecto:

...este libro debe leerse principalmente como un proyecto de formación ciudadana, donde la audiencia implícita del texto es

educada en el proceso de formación de las instituciones culturales occidentales en el momento mismo en que dichas instituciones emergen tras el proceso revolucionario. En estos términos, es posible afirmar que el proyecto alfonsino de los años cuarenta es, ante todo, un intento de “distribución de lo sensible” que pretende plantear a la crítica como modo de articulación del cuerpo ciudadano.

De esta manera, resultaba lógico que la interpretación del mundo helénico en Reyes, en los años cuarenta, se vinculara de forma directa con otro gran proyecto de la filología clásica de la época. Me refiero a *Paideia: los ideales de la cultura griega*, del filólogo clásico Werner Jaeger²⁷. Ambos libros (*Paideia* y *La crítica en la edad ateniense*) pueden leerse como grandes proyectos de formación del ciudadano; el primero, en la República de Weimar; el segundo, en el México posrevolucionario. Una idea central los animaba: en la Grecia antigua se encontraba “la base de la formación de la ciudadanía y de la construcción de una ética del Estado” (I. Sánchez Prado 2008, p. 100).

ETHOS AGONISTA

Habrán quienes aseguren que, a lo largo de toda su vida, Reyes prestó poca atención a las ideas de Friedrich Nietzsche. Nunca, por ejemplo, le dedicó un ensayo completo, como sí lo hizo con Jakob Burckhard, el maestro de Nietzsche en Basilea (Reyes 1997, pp. 100-129), ni se refirió a él, en las escasas alusiones, de manera halagadora; por el contrario, se dirá, casi siempre lo mencionó con recelo. Las ideas sobre el superhombre nunca lo convencieron del todo. No obstante, sobre el Nietzsche joven, el filólogo que con apenas 24 años obtenía una cátedra impor-

²⁷ Este libro, que surgió en el ambiente del Tercer Humanismo de la República de Weimar, tuvo unos inquietantes coqueteos con la emergencia del nacionalsocialismo alemán en los años treinta. Sobre las contradicciones y el ambiente en el cual el proyecto de Jaeger se gestó, puede consultarse WHITE 1990, así como IRMSCHER 1980. El libro cúspide de Jaeger fue traducido y publicado muy pronto en México por el Fondo de Cultura Económica y permitió que el filólogo alemán y Alfonso Reyes entraran en contacto directo. Sobre la relación personal e intelectual que ambos mantuvieron, véase UGALDE QUINTANA 2009 y el artículo de próxima aparición de STANLEY M. BURSTEIN: “A friend in foreign lands: The friendship of Alfonso Reyes and Werner Jaeger” (mecanuscrito).

tante de estudios clásicos y ponía en cuestión los fundamentos de su disciplina en su primer libro *El nacimiento de la tragedia*; el que pasó a ser desterrado del jardín del saber filológico apenas unos años después por las autoridades más ortodoxas de su disciplina, sí se encuentran varios indicios, casi todos ellos velados, en la vasta obra de Alfonso Reyes. Yo sólo he querido señalar su presencia en algunos textos. Después de eso, para mí no cabe duda de que *El nacimiento de la tragedia* fue una revelación para el joven lector y escritor Alfonso Reyes. No sorprende que, cincuenta años después, en una carta poco conocida, Reyes confesara la importancia capital de aquel momento:

Nietzsche tuvo una influencia decisiva en mi formación desde mi adolescencia. *El origen de la tragedia* me abrió un mundo nuevo. Este filósofo era lectura favorita en mi generación: El Ateneo de la Juventud, Antonio Caso, Pedro Henríquez Ureña, José Vasconcelos y yo, etc.... Yo nunca he dejado de mano los libros de Nietzsche²⁸.

Tampoco debe resultar desconcertante que en *La mitología griega*, libro que Reyes dejó listo para la imprenta, pero que no alcanzó a ver publicado, al referirse a Dioniso, asegurara:

Siguen siendo válidas en general las tesis de Nietzsche. Y sólo cabe insistir, como lo hemos hecho a cada paso, en que fue una suerte si el orden intelectual de Apolo pudo, a tiempo, domesticar y reducir el irresponsable culto orgiástico y las exorbitancias del dios enloquecido, salvando así a Grecia de hundirse prematuramente en un desastre que le hubiera impedido surgir al plano de la historia (1964, p. 525).

Reyes, en su edad adulta, siempre prefirió al Apolo domesticador frente al desorden y la exorbitancia. En esa actitud se encuentra lo que he llamado *ethos* agonista de Reyes. Ante la desmesura, prefirió el dominio de sí mismo. Esa forma de ser, surgida en diálogo con la cultura griega, vista a partir de Nietzsche, fue señalada por Pedro Henríquez Ureña en un ensayo de 1927:

En los tiempos en que descubríamos el mundo Alfonso Reyes y sus amigos, Grecia estaba en apogeo: ¡nunca brilló mejor! Enterrada

²⁸ Carta a Udo Rukser del 7 de diciembre de 1955, en UGALDE QUINTANA 2013, pp. 260-261.

la Grecia de todos los clasicismos, hasta la de los parnasianos, había surgido otra, la Hélade agonista, la Grecia que combatía y se esforzaba buscando la serenidad que nunca poseyó, inventando utopías, dando realidad en las obras del espíritu al sueño de perfección que en su embrionaria vida resultaba imposible. Soplaban todavía el viento tempestuoso de Nietzsche, henchido del duelo entre el espíritu apolíneo y el dionisiaco (1960, p. 294).

Creo entrever que, en el fondo, lo que Nietzsche revelaba a Reyes es que Grecia, en realidad, es una metáfora del ser humano. Lo más importante de Grecia es la forma como se lee a Grecia. La constante lucha entre Dioniso y Apolo no es sino un símbolo de la eterna batalla por domeñar las fuerzas contrarias que pugnan en nuestro fuero interno. Por eso Grecia, para Nietzsche, como para Reyes, fue un ideal de formación: una escuela y un espejo. No se trata de Grecia como un objeto de estudio, propio del trabajo filológico historicista, contra el cual Nietzsche lanzó toda su vida dardos irónicos, sino como una investigación de las posibilidades propias. Esto quizá se puede resumir en una frase que Reyes escribió en otra parte: “Mi Grecia, señores, soy yo”.

REFERENCIAS

- ARENAS MONREAL, ROGELIO 2010. *“Ifigenia cruel” de Alfonso Reyes: un coloquio de sombras*, tesis, El Colegio de México, México.
- CASO, ANTONIO 1907. “Nietzsche, su espíritu y su obra”, *Revista Moderna de México*, agosto, pp. 349-358.
- CASO, ANTONIO 2000. “Nietzsche, su espíritu y su obra”, en *Conferencias del Ateneo de la Juventud*. Pról. y notas de Juan Hernández Luna, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 231-242.
- CONN, ROBERT 2002. *Politics of philology. Alfonso Reyes and the invention of the Latin American literary tradition*, Bucknell University Press, Lewisburg.
- DÜRING, INGEMAR 1962. “Alfonso Reyes helenista”, en *Dos estudios sobre Alfonso Reyes*, Ínsula, Madrid, pp. 9-73.
- ETTE, OTTMAR 1994. “Así habló Próspero. Nietzsche, Rodó y la modernidad filosófica de Ariel”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 528, pp. 49-62.
- ETTE, OTTMAR 1995. “Una minúscula Grecia para nuestro uso: mito griego, identidad mexicana y vanguardia latinoamericana en Alfonso Reyes”, *Bulletin of Hispanic Studies*, 72, pp. 327-343.
- ETTE, OTTMAR 2001. “Iphigenie in Mexiko”, en *Literatur in Bewegung. Raum und Dynamik grenzüberschreitenden Schreibens in Europa und Amerika*, Vielbrück Wissenschaft, Gotinga, pp. 317-355.

- GARCÍA MORALES, ALFONSO 1992. *El Ateneo de México (1906-1914). Orígenes de la cultura mexicana contemporánea*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla.
- GARCIADIEGO, JAVIER 2009. *Alfonso Reyes*, Planeta, México.
- GUTIÉRREZ GIRARDOT, RAFAEL 1990. “La concepción de Hispanoamérica de Alfonso Reyes (1889-1959)”, *Revista de Occidente*, 106, pp. 100-114.
- GUTIÉRREZ GIRARDOT, RAFAEL 1994. *Nietzsche y la filología clásica*, Universidad de Málaga, Málaga.
- HENRÍQUEZ UREÑA, PEDRO 1906. “La influencia de Nietzsche”, *Savia Moderna*, julio, pp. 300-303.
- HENRÍQUEZ UREÑA, PEDRO 1909. “El nacimiento de Dionisos. Esbozo trágico a la manera antigua”, *Revista Moderna de México*, enero, pp. 259-269.
- HENRÍQUEZ UREÑA, PEDRO 1960 [1927]. “Alfonso Reyes”, en *Obra crítica*. Ed. Emma Susana Speratti, Fondo de Cultura Económica, México.
- HENRÍQUEZ UREÑA, PEDRO 1960. *Obra crítica*. Ed. Emma Susana Speratti, Fondo de Cultura Económica, México.
- HENRÍQUEZ UREÑA, PEDRO 1980 [1907]. “Genius platonis (Alfonso Reyes en 1907)”, *Revista de la Universidad de México*, 2/3, pp. 9-12.
- IRMSCHER, JOHANNES 1980. *Die klassische Altertumswissenschaft in der faschistischen Wissenschaftspolitik. Altertumswissenschaften und ideologischer Klassenkampf*, Martin Luther-Universität Halle, Halle.
- LICHTENBERGER, HENRY 1900. “La literatura de Nietzsche”, *Revista Moderna de México*, 3, abril, pp. 116-120.
- MILLER, NICOLA 2008. “Translating the past into the present: The synthesizing Modernity of Alfonso Reyes”, en *Reinventing Modernity in Latin America. Intellectuals imagine the future, 1900-1930*, Palgrave MacMillan, New York, pp. 109-141.
- MONTEMAYOR, CARLOS 1973. “Una crítica a *La crítica en la edad ateniense*”, *La Vida Literaria*, 3, pp. 14-16.
- MONTEMAYOR, CARLOS 1989. “El helenismo de Alfonso Reyes”, *Vuelta*, 154, pp. 12-16.
- NIETZSCHE, FEDERICO 1899. “*Humano, demasiado Humano*”, *Revista Moderna de México*, octubre, pp. 300-304; enero, 1900, pp. 21-27.
- NIETZSCHE, FEDERICO 1900. *Así hablaba Zarathustra*. Trad. Juan Fernández, La España Moderna, Madrid.
- NIETZSCHE, FEDERICO 1902. *La genealogía de la moral*, La España Moderna, Madrid.
- NIETZSCHE, FEDERICO 1902a. *Más allá del bien y el mal*, La España Moderna, Madrid.
- NIETZSCHE, FEDERICO 1903. *El anticristo*, Imprenta M. Sorio, Barcelona.
- NIETZSCHE, FEDERICO 1906. *El origen de la tragedia o helenismo y pesimismo*. Trad. Pedro González Blanco, Sempere, Madrid-Valencia.
- NIETZSCHE, FEDERICO 1908. “Epodo”, *Revista Moderna de México*, julio, pp. 295-296.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH 1999. *Die Geburt der Tragödie, Sämtliche Werke*. Hrsg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Gruyter, München, t. 1.
- NORDAU, MAX 1892-1893. *Entartung*, Duncker, Berlin.
- PEREDA, CARLOS y GUSTAVO LEYVA 2001. “La recepción de la filosofía alemana en México”, en *Las relaciones germano-mexicanas. Desde el aporte de*

- los hermanos Humboldt hasta el presente*. Coord. León E. Bieber, El Colegio de México-DAAD-Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 215-264.
- QUINTANILLA, SUSANA 2002, "Dioniso en México o cómo leyeron nuestros clásicos a los clásicos griegos", *Historia Mexicana*, 51, pp. 619-663.
- QUINTANILLA, SUSANA 2008. "Nosotros". *La juventud del Ateneo de México*, Tusquets, México.
- REYES, ALFONSO 1922. *Huellas (1906-1919)*, Andreas Botas e Hijo, México.
- REYES, ALFONSO 1964. *Mitología griega*, en *Obras completas*. T. 16: *Religión griega. Mitología griega*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 337-574.
- REYES, ALFONSO 1990. "Porfirio Parra", en *Obras completas*. T. 24: *Páginas adicionales*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 594-595.
- REYES, ALFONSO 1996 [1907]. "Alocución en el aniversario de la sociedad de alumnos de la Escuela Nacional Preparatoria", en *Obras completas*. T. 1: *Varia*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 313-319.
- REYES, ALFONSO 1996a. "Coro de sátiros en el bosque", en *Obras completas*. T. 10: *Constancia poética*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 481-484.
- REYES, ALFONSO 1996b. *Ifigenia cruel*, en *Obras completas*. T. 10: *Constancia poética*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 311-350.
- REYES, ALFONSO 1996c. "Las tres «Electras» del teatro ateniense", en *Obras completas*. T. 1: *Cuestiones estéticas*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 15-48.
- REYES, ALFONSO 1996d [julio, 1906]. "Viñas paganas", en *Obras completas*. T. 10: *Constancia poética*, Fondo de Cultura Económica, México, p. 20.
- REYES, ALFONSO 1997. "Prólogo a Burckhardt", en *Obras completas*. T. 12: *Grata compañía*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 100-129.
- REYES ALFONSO 2000. "El asombro de Delfos", en *Obras completas*. T. 19: *La afición de Grecia*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 376-379.
- REYES, ALFONSO 2000a. *La afición de Grecia*, en *Obras completas*. T. 19: *Los poemas homéricos. La Ilíada. La afición de Grecia*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 339-411.
- REYES, ALFONSO 2000b. "La estrategia del «gaucho» Aquiles", en *Obras completas*. T. 17: *Junta de sombras*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 254-259.
- REYES, ALFONSO y PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA 1986. *Correspondencia 1907-1914*. Ed. José Luis Martínez, Fondo de Cultura Económica, México.
- RODÓ, JOSÉ ENRIQUE 1976. *Ariel*. Ed. Ángel Rama, Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- RODRÍGUEZ MONEGAL, EMIR 1996. "Alfonso Reyes: las máscaras trágicas", en *Más páginas sobre Alfonso Reyes*, vol. IV, segunda parte. Comp. James Willis Robb, El Colegio Nacional, México, pp. 339-381.
- RUKSER, UDO 1962. *Nietzsche und der Hispania*, A. Francke, Bern-Munich.
- SÁNCHEZ PRADO, IGNACIO 2008. "Alfonso Reyes y la crítica clásica. Notas para una genealogía", *Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento*, 221, pp. 96-107.
- SIERRA, JUSTO 1948. "Francia en México. Discurso en el club francés L'Union, el 29 de abril de 1899", en *Obras completas*. T. 5: *Discursos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 251-257.

- SIERRA, JUSTO 1977 [1897]. "Arte ¿Arte?", en *Obras completas*. T. 6: *Viajes*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 145-152.
- SOBEJANO, GONZALO 1967. *Nietzsche en España*, Gredos, Madrid.
- UGALDE QUINTANA, SERGIO (ed.) 2009. *Un amigo en tierras lejanas, Correspondencia Alfonso Reyes/Werner Jaeger (1942-1958)*, El Colegio de México, México.
- UGALDE QUINTANA, SERGIO (ed.) 2013. *Cierto encanto goethiano. Correspondencia alemana de Alfonso Reyes (1914-1959)*, El Colegio de México-Cátedra Humboldt-Juan Pablos Editor, México.
- URUETA, JESÚS 1904. *Alma poesía. Conferencias sobre literatura griega, pronunciadas en la Escuela Nacional Preparatoria*, Imprenta de Ignacio Escalante, México.
- VASCONCELOS, JOSÉ 1936. *Estética*, Eds. Botas, México.
- VASCONCELOS, JOSÉ 2000. *Ulises criollo*. Ed. Claude Fell, Archivos UNESCO, Poitiers.
- WHITE, DONALD O. 1990. "Werner Jaeger's «Third Humanism» and the crisis of conservative cultural politics in Weimar Germany", en *Werner Jaeger reconsidered: Proceedings of the Second Oldfather Conference, held on the campus of the University of Illinois at Urbana-Champaign, April 26-28, 1990*. Ed. William M. Calder III, Scholars Press, Atlanta, GA, pp. 267-288.