

Kazantzakis y el “Gran Mártir”: Nietzsche

Roberto Quiroz Pizarro

Por fortuna, la figura espiritual de Nietzsche fue descubierta por Kazantzakis precisamente en la etapa juvenil de su vida, etapa intensa y sacudida por padecimientos filosóficos y existenciales, y, en palabras del mismo escritor griego, en “el momento más crítico y más anhelante”. Nietzsche arribó al alma del joven cretense cuando éste estaba experimentando la explosión de su perspectiva cristiana del mundo y le era necesario buscar otra nueva plataforma filosófica adonde trepar. En gran medida, el impacto nietzscheano sobre Kazantzakis y su obra se inició en una doble situación, sensible y vital, que desataría las espesas brumas de la duda, de la crítica, de la desconfianza y del deseo de desenmascarar la falsa conciencia del hombre que emerge de las estructuras y los credos sociales, institucionales, culturales, masivos y psicológicos. El potente germen nietzscheano, de cuestionamientos radicales sobre el individuo y su entorno, tuvo tempranos frutos en el joven Kazantzakis y de inmediato le llevó a sospechar de toda posición o teoría optimista y de todo discurso de pretensiones universalistas que conspirara para postergar la vida o que amenazara la singularidad del hombre. A los ojos de Kazantzakis, en Nietzsche cruza el anhelo de mejorar el mundo y la condición humana y, en ese aspecto, se presenta como un profeta al más puro estilo de los altos caudillos espirituales. Kazantzakis coloca a Nietzsche, por tanto, al lado de sus guías espirituales, como Buda, Cristo o el Quijote, entre otros. Siente Kazantzakis que a Nietzsche, en su trayectoria de “mártir”, le fue indispensable demoler los iconos y las torres del viejo mundo, que fuertemente acorralaban a sus propios constructores. También quiso Nietzsche recuperar el lazo umbilical entre el hombre

y la vida, tan vapuleado por los discursos racionales y los sistemas axiológicos o metafísicos. Hace falta un intenso flujo unitario, múltiple, abundante, que no traicione la vida: "Amar la vida ciega y locamente, sin esperar recompensa, sin saber que se sufre un castigo ni por qué, y aspirar precisamente a este castigo como a una felicidad, con toda la estupidez de un espantoso deseo: esto se llama ser animal"¹.

Nietzsche sentía que entre los extravíos que desvitalizan y desvalorizan la vida y al hombre están los grandes discursos universales, racionales, morales, sociales, que de una u otra forma tienden a negar la espontaneidad y la dignidad de la vida y del hombre, imponiendo una especie de salto metafísico y compensatorio. La esperanza puede corromper el valor de la vida humana, que no necesita de pilares de apoyo, puesto que la vida, en cuanto tal, es valiosa; no necesita ni de etiquetas ni de premios, ya que en su desnudez es pura positividad. Nietzsche quiere potenciar la vida y disminuir las esperanzas y la evitación de los castigos divinos, que han sido los descoloridos hilos que remiendan la vida del hombre sin ánimo y sin fuerzas para dignificarse. La extraordinaria sensibilidad vital del joven Kazantzakis se inflamaba ante el tono combativo, exagerado, desafiante y estigmatizante de las expresiones y arrebatos de Nietzsche, y también pudo comprender que por esa vía se intentaba despertar al hombre y sacar a reflote las ilusiones que lo habitaban. Reconoce que entre sus feroces inquietudes estaba la noble preocupación por el hombre, a veces desbordante y frenética, pero iluminada por el deseo de grandeza humana.

"Comencé a sentir que toda religión que promete colmar las ansias humanas es simplemente un refugio para el pusilánime... Me pregunté si el camino de Cristo era el que conducía a la salvación humana, o bien era sencillamente una historia de maravillas bien organizadas, que prometía el paraíso y la inmortalidad con inmensa habilidad y destreza... Consideré la esperanza metafísica un cebo seductor que los verdaderos hombres no se dignan a morder. Yo quería cualquier cosa que fuese más... digna... del hombre que no gime, suplica, o anda rogando. Sí, eso era lo que quería. Tres vivas por Nietzsche, el asesino de Dios. Fue él quien me dio el coraje para decir 'jeso es lo que yo quiero!'"².

En estas apologéticas palabras de Kazantzakis por el descubrimiento de Nietzsche se eleva la ardiente alianza que le acompañara en su vida de poeta y escritor. Su primer trabajo dedicado a la figura de Nietzsche es precisamente la elaboración de una disertación doctoral, iniciada a sus 25 años, llamada *La filosofía del Derecho y del Estado en Federico Nietzsche*. El escrito es una ordenada exposición del filósofo, en que Kazantzakis sintetiza los puntos ejes del pensamiento antropológico, social y político. Al igual que todos sus trabajos, la disertación expresa el ímpetu y la pasión características de cuando Kazantzakis se compromete con los hombres y los altos ideales. Gracias a este fecundo contrapunto de ideas pudo gradualmente elevarse y ubicarse a la distancia precisa para auscultar la temporaria dimensión del hombre.

Según el estudioso Peter Bien, el impacto de las ideas de Nietzsche se vio atemperado por el espíritu de la época: aquí y allá bullía el llamado "mal del siglo", mezcla de nihilismo y decadencia. En cierto grado, a raíz de las contingencias psicológicas y sociológicas de su tiempo, el interés de la disertación giró en torno de la esfera del derecho político, de las instituciones, de la formulación de los códigos y los discursos universales en diferentes espacios de la sociedad.

1 Friedrich Nietzsche: "Schopenhauer, educador", en *Consideraciones intempestivas*, p. 104.

2 Nikos Kazantzakis: *Carta al Greco*, pp. 406-7.

Aquellas categorías que eran vistas como parte de los síntomas del agónico mal, v.gr., la lucha universal o el alzamiento del nihilismo, fueron desplazados e invertidos por el ardor del joven Kazantzakis: una traslación del ámbito social a la dimensión individual y psicológica; lo que antes parecía signo de decadencia fue proclamado como un efecto de cura y alivio de la enfermedad del siglo. La caída de los viejos discursos universales, v.gr., los ideales liberales, el logos moral, la religión, las categorías racionales, etc., arrasó en ese tiempo con las trilladas formulaciones y vino a subvertir el statu quo, tal como Nietzsche lo anunciaba. En ese estado de cenizas, ahora comprende Kazantzakis que el individuo está lanzado al vértigo de su libertad y con plenas posibilidades de afirmar su diferencia, y que, así, toda autoridad por encima del sujeto ha quedado entre paréntesis. Hay una seductora fragancia de libertad que Kazantzakis siente emanar de las huellas nietzscheanas.

Nietzsche le dio a su doctrina filosófica el vigoroso aliento de un gigante mitológico capaz de abrazar al espíritu de todo hombre. Y Kazantzakis abrió su corazón al poderoso encuentro de titanes. Ya en contacto con la figura de Nietzsche, fue aflorando la grandeza y nobleza de aquel espíritu que Kazantzakis bautizara como el "Gran Mártir". Llegó a comprender que este "Mártir", desde su soledad, sólo tuvo ojos para sondear el horizonte del hombre en el lenguaje total de su condición: ver su modo de actuar y de ser en el mundo. Una humedad le recorre el rostro a Kazantzakis toda vez que siente la compañía del "Gran Mártir" y de sus cimas ideales para e grandecer al hombre. Este mártir que veía a muchos hombres todavía en el período infantil, esclavos de la ilusión y del consuelo, hombres que son aún los secretos fraguadores de las cadenas oscuras y de las miserias vergonzosas que empequeñecen la chispa humana. A cualquier parte hacia donde mira su corazón mártir está la criatura humana aún repugnante, bárbara y presa de temores. Siente intensamente que el hombre se convierta en verdugo de sí mismo, pues su levedad espiritual no le permite desarrollar su grandeza. Las filantrópicas inquietudes del "Gran Mártir" significaron, para Kazantzakis, un altísimo esfuerzo de pulcritud espiritual, en que crujen los estandartes y los gritos de un feroz guerrero herido, que para pagar su grandeza tuvo que usar su espada ensangrentada y luchar contra Dios y clamar: "¡Dios ha muerto!". Kazantzakis comprende y venera el esfuerzo heroico de aquel iluminado corazón que se jugó por entero en su causa de liberación y dignificación del hombre: "Tres vivas por Nietzsche...". Pero también se trataba de purificar la savia vital que juguetea dispersa en las multiformes ramas de la planta humana, y el "Gran Mártir" comprendía que es posible otra vida, con grandeza y dignidad, aquí sobre la misma tierra: la superhumanidad. Nietzsche, como después Kazantzakis, intenta quemar las muletas espirituales que hacen cojear a los hombres.

Hasta este momento hay dos importantes alcances de P. Bien que podemos señalar: "El primero es el carácter de Kazantzakis como discípulo, emocional de Nietzsche. En Nietzsche él no solo halló un pensador cuyas ideas podía tomar prestadas, sino un prototipo humano en cuyas alegrías y angustias podría ver legitimadas sus propias luchas"³, y también su horizonte. De modo que en el caso de Kazantzakis, el compromiso y la empatía por la figura de Nietzsche sobrepasa el mero interés abstracto y cognoscitivo del mundo y del hombre. Entre ambos cruza un puente espiritual. Refiriéndose al otro alcance, dice Bien: "El segundo punto es que la principal contribución de Nietzsche al pensamiento religioso y político de Kazantzakis fue como destructor

3 Peter Bien: *Kazantzakis Politics of the Spirit*,

p. 26.

de lo antiguo"⁴, lo cual llevó a Kazantzakis a evaluar críticamente el antiguo sistema y orden de vida, a desconfiar y subvertir el modo de vida humano, en el interés de desarrollar un ideal de grandeza y de esplendor para el hombre.

Además, nos parece que el elemento negativo que rescata Kazantzakis en su tesis doctoral es una grada inicial que conduce a una afirmación e intensificación de la vida y de la libertad del hombre, y cuyas resonancias repercutirán en sus escritos. En este trabajo Kazantzakis observa críticamente distintos discursos universales: religión, moral, ciencia, entre otros. Apunta que el discurso de la ciencia tiene la virtud parcial de señalar que la naturaleza no está sujeta a resortes éticos ni valorativos. La consecuencia natural de esto es el hundimiento del antiguo sistema de valores, cuyo gran paradigma es el pensamiento esencialista. Sostiene Kazantzakis que el problema del valor se origina a causa del amplio abismo entre estos dos ámbitos: la ética y el mundo natural. El vacío existente no siempre ha sido reconocido, y en otros contextos se le ocultaba por intermedio de los discursos universales o la instauración de una esencia: Dios, el gran logos moral, religioso. No obstante, afirma Kazantzakis, pese al desenmascaramiento hecho por la ciencia, tanto la cultura como la época actual continúan absorbidas por un sistema ético residual y enfermizo. La prolongación del moribundo sistema sólo puede provocar enfermedad: el "mal du siècle". El nombre de la enfermedad es el nihilismo percibido por Nietzsche, y es interesante hacer notar que Kazantzakis presenta al pensador no como el virus que propaga la enfermedad, sino como el médico que intenta diagnosticar y curar. Es oportuna aquí la observación de Bien respecto de "los aspectos negativos de Nietzsche, a fin de que la constante negación no parezca disminuir la importancia de sus esenciales propósitos de afirmación y sanación"⁵. Nietzsche y Kazantzakis van a descender el velo oscuro de un discurso valorativo antiguo y a darle espacio a una nueva ruta superhumana, que ya no busca el látigo de un logos universal, sino que acepta y exalta las diferencias entre los hombres.

La disertación doctoral de Kazantzakis divide el pensamiento de Nietzsche en dos amplias secciones: en la primera se tratan los aspectos negativos y, en la segunda, los positivos. Al aspecto negativo Kazantzakis le asigna seis grandes categorías: el Hombre, la Familia, el Estado, la Religión, la Moralidad y la Ley. Destaca e insiste Kazantzakis en que el negativismo de los ítemes está en función de una afirmación superior. Además señala que la declarada inmoralidad de Nietzsche es en interés de una nueva y mejor moralidad. Los aspectos positivos que Kazantzakis expone del pensamiento nietzscheano son: la Voluntad de potencia, el Superhombre, la Moralidad y las divisiones jerárquicas de la sociedad. Estos aspectos, menores en cantidad, expresan una consecuencia que Kazantzakis posteriormente aclaró en un artículo llamado "Para Nuestra Juventud". De allí se desprende que la afinidad espiritual por Nietzsche no estuvo tanto en los aspectos positivos de su pensamiento como en los negativos. Sin embargo, no hay que caer en una simplificación extrema y decir que la herencia nietzscheana fue la mera adopción de los aspectos negativos y nada más. Aunque el propio Kazantzakis declarase que: "Yo lo quise por las preguntas que se hizo... pero no por sus respuestas, que no fueron buenas"; lo fundamental, es que aprendió de Nietzsche una gloriosa lección moral de superhumanidad, y un sentido de elevación interno del sujeto que afirma la vida incondicionalmente:

"(Nietzsche) me enseñó... que uno jamás necesita tener una concepción de la vida que

4 Ibid., loc. cit.

5 Ibid., p. 27.

conceda esperanzas, recompensas. Uno es un hombre libre, no un mercenario... Luchar sin dignarse a buscar recompensas (eso), es genuina libertad...".

Y Kazantzakis también se pregunta:

"Sobre todo, ¿qué nos señaló que hiciéramos? Él (Nietzsche) nos afirmó que debíamos negar todos los consuelos —dioses, patrias, moralidades, verdades— y permanecer aparte y sin compañía, no usando nada sino nuestra propia fuerza, para empezar a adaptar un mundo que no avergonzara nuestros corazones... ¿Cuál es la alegría más valiente? ¡Asumir la responsabilidad completa!⁶.

Nietzsche el "Mártir" de la libertad

La filosofía negativa de Nietzsche lleva en sí un efecto paradójico: a su paso, el antiguo concepto del Yo humano pierde gravedad, la noción de Sujeto racional consistente, cerrado, acotado, se desgasta a tal punto, que oscila en el borde del abismo. Una parte de la humanidad lamenta y llora esta pérdida, puesto que se trastoca la base o fundamento de la raíz del hombre. Tal imagen autónoma del Yo, construida en la historia, había ganado todo el privilegio universal desde la legendaria figura socrática, cruzando por la euforia de la ilustración y la Ciencia positiva. Tradicionalmente el Yo humano ha sido armado sobre una base racional y, además, con una confianza ciega en el poderío de la razón. Pero por otro lado, también la filosofía negativa de Nietzsche ha levantado signos de celebración, porque se muestra como un atisbo de mayor libertad humana. De modo que es una posibilidad de liberación que derrumba los antiguos cimientos de la imagen del Yo, del sujeto universal, por siglos aceptada y petrificada. Con Nietzsche a la cabeza, comienza a generarse un cambio cualitativo consciente que desborda el marco convencional de lo que a la fecha se comprendía por el ser del hombre. Kazantzakis percibe la liberadora brisa nietzscheana, y se lanza a la fiesta embriagadora que agita en sus manos una imagen del hombre liberado del peso y de la responsabilidad de un Yo universal, hermético y racional. Kazantzakis siente que el hombre es una chispa plena de unicidad y misterio, cuya identidad existencial es un asunto particularmente personal, secreto y también no humano:

"No amo al hombre,
amo la llama que lo devora"⁷.

Esto nos dice Kazantzakis en un extrañísimo verso de la *Odisea*, pues aquella "llama" es más que una "fulguratio" humana. Según él lo real en el hombre es aquella atómica singularidad que intenta desplegarse, con sus altos potenciales, y en armonía con un ritmo superior. Kazantzakis comprueba que Nietzsche sospechó de toda proclamación de una identidad racional universal. Y el escritor griego expresará que su gran deber humano es la fidelidad responsable consigo mismo, con las fuerzas extrañas que lo habitan y con el ímpetu combativo por subir a las cimas ideales de la grandeza humana. ¡Maravillosa afinidad entre Kazantzakis y Nietzsche! Y

6 Nikos Kazantzakis: *op. cit.*, p. 395.

7 Nikos Kazantzakis: *Odisea*, rapsodia xxiii, 884.

recordemos en Kazantzakis uno de los grandes versículos filosóficos de toda su vida: “Crea una imagen perfeccionada de ti mismo y trata de parecerle a ella”. Es el mensaje prudente y respetuoso para aquella substancia única y ardiente que estalla continuamente en el corazón humano.

En intensa medida, Kazantzakis se sintió un cercano discípulo de Nietzsche, especialmente en el deseo de grandiosidad humana y de suprema libertad, de libertad real y extrema, de libertad que no sacrifica ninguna parte de sí misma. Nietzsche se preguntó si acaso el fruto de la existencia podía plenamente conciliarse con el fruto de la libertad humana, por encima de las antiguas amarras y muletas, que la tradición, so pretexto de infundirle al hombre una respetable imagen y autonomía, sólida y coherente de sí mismo, le carcomía bordes humanos: tradición que ofreciéndole la meta de un balance moral, le fragmentaba la espontaneidad de su libertad, que encajándole una armadura por identidad, le amputaba dimensiones a su vida. Así, Nietzsche es considerado por Kazantzakis como uno de aquellos espíritus que apuestan por la grandeza y emancipación del hombre, por la liberación consciente, por la disolución de fundamentos exteriores al sujeto, por el aniquilamiento de una superficie de valores sojuzgadores. Nietzsche quiere alzar un horizonte purificado para la vida y el hombre, y Kazantzakis aceptó llegar a él: *Ulises* es la heroica aventura.

En el trabajo de crítica y desenmascaramiento, Nietzsche toma como prototipo histórico la instauración de la moral cristiana. Desde ella inicia una labor de desmontaje de valores y fundamentos. Y Kazantzakis en su encuentro con el pensamiento nietzscheano parece tener la misma impresión, y en su disertación doctoral nos comenta que nuestra era aún persiste en un sistema ético-valorativo residual, basado en la concepción de un universo de salvación. Por su lado Nietzsche quiere desmontar aquella estatua, ese gran logos o discurso moral universal que se filtra en el horizonte humano, por diversos frentes: uno de ellos es el logos moral cristiano. Por tanto, la crítica negativa se focaliza en el prototipo de la moral y los valores antiguos. En opinión de Kazantzakis, tal crítica representa un instrumento de liberación, el despojamiento del servilismo y de la dependencia de un logos moral o un discurso racional universal, que supuestamente le da sentido a las acciones del hombre: “Comencé a sentir que toda religión que promete colmar las ansias humanas, es simplemente un refugio para el pusilánime... Consideré la esperanza metafísica un cebo seductor que los verdaderos hombres no se dignan a moder...”, es una de las claras sentencias de la “mirada crítica” de Kazantzakis a la luz del Gran Mártir.

El perfil crítico y el desmontaje que Nietzsche lleva a cabo, cuenta con, a lo menos, dos orientaciones radicales: primero, la comprensión del verdadero nexo causal entre un logos moral y una estructura de poder y sujeción de los hombres; en segunda instancia, evidenciar por la crítica que en la raíz del discurso universal y racional existe una contingencia histórica y, por tanto, sus valoraciones y perspectivas cuentan con un origen antropológico y psicológico. En eso sintió Kazantzakis que tal crítica venía a ser una especie de práctica, de ejercitación, de purificación y limpieza de la conciencia y de la vida humana. Su punto de remate arquitectónico es la relativización de todo Logos universal, y así se permite destacar la diferencia cualitativa de cada hombre y expandir la libertad de acuerdo a sí mismo.

Kazantzakis insaciablemente nos exhorta a la cumbre de la libertad, como una forma de elevar a la creatura humana, todavía atascada en el período animal, infantil, presa del temor y de los consuelos. Si bien a veces Kazantzakis ha descrito trágicamente al hombre como un “frágil gusanillo”, él espera que salga de su abismo oscuro en la tierra y se exponga a las fuerzas destructoras de la superficie, y que su marcha sea digna y serena, sin contener ninguna esperanza

que lo engañe, ningún consuelo de salvación: el único cielo que debe cubrir su cabeza es el del "pesimismo heroico", y esto se expresa en "la habilidad del individuo fuerte para aceptar un mundo sin sentido y para otorgarle a ese mundo un significado..."⁸.

La primavera del refugio inocente pierde sus flores ante la mirada crítica de Nietzsche, que comprende que todos los amparos culturales están recubiertos de velos, de frases, de intereses, de falsa conciencia, y que sus nefastos efectos pueden drogar a los hombres, haciendo que olviden el grandioso rostro de la vida y de lo que ellos pueden hacer. Frente a esta "intoxicación espiritual", se hace necesario demoler a los ídolos, descascararlos, desvestirlos, y recordarle a los hombres que su nuevo evangelio no es ya como el otro, de salvación, sino de aceptación de la vida, de reconciliación de lo irreconciliable, y de grandeza humana. Sobre este suelo espiritual brota una fuerte fidelidad entre ambos pensadores:

"Junto con él (Nietzsche), yo había comenzado mi propia batalla para hermanar lo inhermable —para reconciliar la suma esperanza con la suma desesperación—, y para abrir una puerta más allá de la razón y la certeza"⁹.

Kazantzakis llegó a sentir el espíritu de Nietzsche como aquel gran invierno que llora sobre la tierra y que con sus altísimas lágrimas limpia los corazones oscuros de los hombres, y ante esto no pudo resistir arrojarse libremente sobre la refrescante lluvia para empaparse de su "ritmo", de su tonalidad, de su nuevo resplandor. A lo largo de su obra, Kazantzakis supo asimilar el eco nietzscheano de la conquista sin tregua de la libertad y de la revitalización de la raíz humana. La voz de Nietzsche buscó recuperar "el sentido de la tierra", y para ello quiso mostrar la vida en su desnudez desnuda —a veces terrible—, sin los adornos metafísicos y los ingeniosos consuelos de un logos universal. Las palabras del Gran Mártir repican como verdades peligrosas en los oídos mortales, estallando en todas las direcciones. A través de la indagación, Nietzsche descubre que, desde la figura socrática, la fluidez del vivir ha caído en la fatal necesidad de una mano conductora (un logos universal, racional, moral, etc.), en la necesidad de ser engañada (fase científica, religiosa, política, moralista, etc.) y de la necesidad de ser ilusionada (discursos metafísicos, escatológicos y de salvación, etc.). Sin embargo, Kazantzakis considera que la llegada del gran mártir ha hecho ver conjuntamente que todos los hombres son de alguna manera bestias y culpables —en el sentido de la responsabilidad—, pero que al mismo tiempo en cada uno de ellos se esconde un ángel sofocado, un santo de la tierra —¿y del cielo?—, un santo extraviado de la tierra, un "superhombre" prisionero de sí mismo, y descubre que tan elevada liberación es un asunto vital y personal de cada hombre comprometido con el rostro superior de la vida. Estas urgencias internas de Nietzsche, entre el binomio "hombre y vida", tienen su imagen simétrica en la intensa preocupación que siempre inundó a Kazantzakis por la llama superior del espíritu: frente al panorama sombrío se exalta la ascesis, se vitorea el combate contra la pequeñez y la mediocridad del alma. Su pasión y su veneración ante la grandeza humana le llevó a la rebeldía permanente frente al puño de la tiranía, de la pusilanimidad, del conformismo, del derrotismo y de la mezquindad. La ética de Kazantzakis es una corona de combate, de sacrificio, de esfuerzo, y de espinas por expandir la libertad y la maduración íntegra del hombre. Uno de sus más personales imperativos es la sentencia: "llega hasta donde no puedas...", y en tal sentido ambos pensadores marcharon muy de cerca.

8 Peter Bien, *op. cit.*, p. 35.

9 Nikos Kazantzakis: *Carta al Greco*, p. 395.

Kazantzakis rápidamente tomó conciencia de la noble tarea emancipadora del gran mártir, y de las diversas rutas para el supremo objetivo: el descortezamiento del mundo, la caída del logos racional y sus demandas, el abismo de la muerte de Dios, la purificación del nihilismo. En el proceso de afirmación del sujeto, estas etapas constituyen diversos grados de una continua elevación. La muerte de Dios (logos universal) es contrapuesta al nacimiento del hombre superior, para que este último desarrolle todo su potencial y se inunde de la abundancia. Si no hay Dios (logos), le incumbe al hombre el gran deber de divinizar la vida y a sí mismo. Nietzsche, a través del entierro de los dioses e ídolos, pretende graficar que el hombre, en compañía de ellos, es mucho menos de lo que cree ser, pero gracias a la purga divina, el hombre puede llegar a ser mucho más de lo que imagina ser. Con esta postulación atéista, Nietzsche quiere acabar con las ancestrales ataduras de los sistemas y códigos universales. Y Kazantzakis fue apasionadamente seducido por esta nueva ruta escarpada para su exigente espíritu. Sobre este punto puede aparecer una imagen paradójica: por una parte la influencia nihilista absorbida por Kazantzakis, en cercanía de Nietzsche (recordemos que en algún sentido “Ulises” es un héroe matador de dioses); y por otra parte, la pasión mística que recorrió la vida y el pensamiento de extremo a extremo en Kazantzakis (basta recordar sus obras de inspiración mística). Una apreciación rotunda sobre este punto tensional ha sido vista por la estudiosa M.L. Baudier, al preguntarse “¿había muerto Dios para Kazantzakis? Por cierto que no, pero a él sólo le interesaban los que, como Nietzsche, osaban desafiarlo y ocupar su lugar para intentar salvar el mundo”¹⁰. Pero tal salvación se introyecta en el hombre, quien debe en esta tierra cumplir con el ideal de grandeza humana, pregonado por Zarathustra y Ulises. En el viejo logos moral, la figura humana permanece retenida por una voluntad que divide los mundos (postergación de la tierra), por una voluntad que, asfixia la trayectoria afirmativa de la vida, al entonar un agónico salmo: “Hombre, eres un horroroso animal del pecado, pero puedes mejorar tu condición en virtud de una renuncia y desvalorización del mundo terreno, e ilusionarte con el venidero...”. Para Nietzsche, esta paradójica postergación del hombre y de su mundo natural no significa ni contiene ningún fruto enaltecedor o magnificador de la vida, sino que él lo entiende exactamente como lo antagonico de la condición humana: como algún escondido germen que conduce al abatimiento enfermizo de la existencia y a la humillación final del hombre. El “gran mártir” rectifica el antiguo planteamiento: “Hombre, eres un hermoso animal que merece vivir y luchar por alcanzar los bordes del mundo y mirar el abismo, impertérrito y libre de todas las cosas...”. En Nietzsche, la insinuación de un andamiaje moral en la forma de un logos universal es ampliamente perjudicial para el ideal de grandeza, pues acaba por esclavizar al hombre en esperanzas y consuelos; le introduce al mundo una máscara negativa, máscara que lo vuelve hostil e insustancial. Pero ni Kazantzakis ni tampoco Nietzsche van a tolerar semejante desnoblecimiento trinitario del hombre, el mundo y la vida. Baudier nos dice que Kazantzakis fue un “corazón insaciable... que amó la vida hasta desear el aniquilamiento”¹¹. Y Kazantzakis lo confirma plenamente: “¡Morir! ¡No creo que haya mayor felicidad para mí, porque amo demasiado la tierra, el aire, la mujer, el espíritu, el mar y no me sacian!”. Palabras de eterna embriaguez y ardor por la vida.

10 M.L. Baudier: *Nikos Kazantzakis. Cómo el hombre se hace inmortal*, p. 108.

11 *Ibíd.*, p. 11.

Nietzsche, el “Mártir” de la grandeza

Kazantzakis íntimamente comprendía que no era posible, de un día para otro, llegar a experimentar la llama superhumana de un amor inextinguible, y de ahí su gran devoción por la figura espiritual de Nietzsche, en quien encontraba un hermano espiritual, que verdaderamente había llegado a quemar su corazón por el mismo amor desenfrenado hacia la vida. Estos hombres como Nietzsche y Kazantzakis, alcanzaron un total compromiso con la vida y no solamente por intermedio de un extraordinario apasionamiento vital, o de arrebatadoras experiencias cumbres, sino que una tal compenetrada comunión reposaba sobre penetrantes miradas críticas, sobre el desarrollo de un continuo examen de conciencia y de pulcritud, despiadado, exigente, inlaudicable, pero entrañablemente honesto y donde, además, no faltaba la buena luz del espíritu.

Uno de los rasgos que hermanan a estos pensadores reside en una actitud de gritar sus palabras al mundo, intentando que la obra resuene como un coro, un acto, un gesto, un ejemplo y tal vez como un remedio: “Mi alma entera es un grito y mi obra entera es la interpretación de ese grito”¹², nos confiesa Kazantzakis. Sus palabras desbordanciertamente en un inagotable amasijo de visiones, ideas y meditaciones, pero no son un patrimonio exclusivo de la razón. Otro tanto sucede con Nietzsche. En ambos escritores, las obras han surgido de toda su alma: no es el puro viento glacial del cerebro, no es la simple escritura para los pasivos ojos, sino que es al mismo tiempo la ambrosía y el veneno actuantes para el espíritu. Sus voces son las duras semillas incubadas en el silencio y la soledad del alma. Sus gritos han roto los gruesos barrotes de la razón, pues traían el ímpetu de ser una poderosa destilación de sus almas. Palabras y gritos que brotan de las experiencias vitales y momentos estelares del alma, pero nacidos también de los sufrimientos ocasionados en la peregrinación desierta, de las heridas que no cicatrizan, de los abismos sin salida que encontraron a su paso. Crujen las sílabas de sus heroicos cantos, como si fueran el gran evangelio superhumano que tiene un espejo solar para todas las almas que quieran reconocer sus rostros sucios y lavarlos con la bendita humedad de sus recónditas lágrimas espirituales. Tal gesto purificador puede tener muchos nombres, como las estrellas: afirmación de la vida, potenciación de la voluntad vital, sentido de la tierra, plena liberación del hombre, el ascenso del hombre al superhombre, o ideal de pulcritud y grandeza humana (así se manifiesta desde Nietzsche); la ascesis de grado a grado, la subida al Gólgota sin límites, la conquista sin tregua, el combate con potencias humanas y no humanas, la crucifixión y descortezamiento del espíritu, el desenmascaramiento de los abismos, marcha insaciable por la ruta de los peligros, o alma y pies llagados por el supremo esfuerzo (y así desde Kazantzakis). Cada uno a su propio ritmo pudo sentirse heredero de una gran misión vivificadora para el hombre y ante tal excelsitud corrieron a desplegar sus himnos inmortales.

La “mirada crítica” que ambos pensadores van construyendo en las subterráneas catacumbas del espíritu pretende sorprender, vigorizar, alinear y definir el curso de la planta humana, sin arrancarla del suelo que la nutre y sin abortarla del fuego vital que la recorre. Como el Gran Mártir, a quien tanto amó, Kazantzakis no dejó de florecer en sus diversas etapas, ofreciéndonos siempre una rica variedad de frutos, inquietudes y rostros que se encadenan a lo largo de sus

12 Nikos Kazantzakis, *op. cit.*, p. 19.

obras. A muy temprana edad Kazantzakis se aventura en una nueva “Hetairía”, acompañado de dos muchachos idealistas como él:

“Combatir, sin compromisos, la mentira, la servidumbre, la injusticia. Este mundo nos parecía infame, embustero, injusto, y los tres nos habíamos propuesto salvarlo”.¹³

Si lo deseáramos, podríamos llamar al ímpetu juvenil de estas palabras como la búsqueda del cambio y del mejoramiento, la reforma del espíritu, el ascenso del hombre y del mundo, saneamiento del alma, liberación, conversión. Lo cierto es que no se trata de un juicio, sino de una grandiosa exhortación, y como tal no prescribe hacer o dejar de hacer algo, acción o quietud; más bien es una invitación a que cada cual se esfuerce en la toma de conciencia de lo que es y puede ser en todo momento. La cumbre ideal, es que cada hombre sea su propio guía y foco de orientación radical. Kazantzakis nos sugiere que el maestro ideal es el que extiende su alma como un puente, por el cual llama a los hombres para que lo atraviesen y, luego de haberlos ayudado en el cruce, se desploma con transparencia y alegría y los alienta a crear sus propios puentes. Y Kazantzakis siente que no es el único que lleva a costas tan inmenso tesoro, y reconoce el deslumbrante rostro de otras grandes figuras espirituales que le acompañan en el glorioso ascenso: Cristo, Buda, San Francisco, El Quijote, y el “Gran Mártir”, entre otras más; y hace suyas las sentidas palabras de este último:

“Oh, mi hermano, detrás de tus sentimientos y pensamientos se esconde un maestro poderoso, un sabio desconocido: su nombre es tú mismo”.

En muchas ocasiones los escritos de Nietzsche y de Kazantzakis parecen desplazarse hacia una zona intermedia: ni textos poéticos ni textos filosóficos. Más bien esconden el sabor dulce y venenoso de la milagrosa medicina espiritual. Parecen una llamada, un socorro que atraviesa nuestros espacios remotos, nuestra simetría del alma. A veces ambos escritores nos dan la impresión de estar poseídos por un implacable delirio de supergrandezas humanas. En el caso de Nietzsche, no siendo absolutamente nueva su propuesta de elevación humana, tuvo sin embargo que manifestarse como tal, ser percibida y palpada como si fuera la primera vez que la veían los ojos del hombre. Esto fue así pues el Gran Mártir sabía que la humanidad, en su zigzagueante caminar, se había habituado por muchísimo tiempo a la oscuridad del espíritu y, ahora, la antorcha de Zarathustra provocaría tanto un hacer ver más claro, como también un nuevo enceguecimiento, ya que los hombres, a fuerza de ser conducidos, prefieren no ver por sí mismos, ni escapar de la cortina de las sombras. Un autor griego, Panayotópulos, ha comentado: “Quisiera destacar que Kazantzakis, más que ningún otro escritor, trajo a nuestras letras la *conciencia de la grandeza*. Pertenece a la raza de los hombres que hacen sentirse a cada uno en su más elevada estatura...”¹⁴. Por otro lado, para Nietzsche la imagen de la grandeza, el sueño de la gran y elevada vida en acción, pulcritud, abundancia y peligro, debía reemplazar la realidad simple de la vida. Él tuvo algunas grandes perspectivas de la vida espiritual y moral, como necesarias para poder sobrellevar su propia vida de una forma digna y armoniosa con sus ideales y sueños, los que tanto intentó pregonar desde su soledad. Por eso tuvo siempre una mirada crítica para los hombres que creyeron estar adorando y glorificando la vida por intermedio de un logos o discurso universal, que uniformaba los objetivos humanos en la dirección de la felicidad, de la virtud o del poder. Pero esto más bien parecía un encasillamiento y unidimensionalidad de la singularidad propia de

13 Ibíd., p. 134.

14 I.M. Panayotópulos: “Nikos Kazantzakis”, *Nea Hestia*, Homenaje 1959, p. 88.

cada hombre, un soborno interesado de su libertad y una postergación de sus enormes grandezas. Ante esta traición hacia la vida, Nietzsche se refugió en el castillo de su alma, subió a las altas cimas ideales y soñó con un desarrollo continuo y elevado del hombre, por sobre el nivel profano de lo que comúnmente es. Este ascenso superior es la substancia del superhombre y de la superhumanidad. Por su parte, el investigador M. Castillo Didier, en su completa introducción a la *Odisea*, ha cogido finamente del propio suelo de Kazantzakis una ruta de hondura y de grandeza humana. Dice allí: "El mandato de Zaratustra mueve la vida del escritor cretense y —en su concepto— la de sus figuras veneradas: 'Edificad vuestras ciudades junto al Vesubio. Enviad vuestros navíos a mares inexplorados. ¡Vivid luchando!'. Y Kazantzakis nos enseña: 'Ama el peligro. ¿Qué hay más difícil? Es esto lo que yo quiero. ¿Cuál es el camino que se ha de seguir? El que asciende, el más escarpado. Ese es el que yo tomo; ¡sígueme!'"¹⁵. Y en este grandioso grito heroico de Kazantzakis encontramos la perfecta continuación de aquella peligrosa melodía que Nietzsche proclamaba en voz de Zaratustra. En el gesto profético de Ulises y de Zaratustra podemos sentir que alumbra un majestuoso anhelo de superación y de elevación para la llama humana, vacilante todavía. Las fuertes críticas de Nietzsche intentan iniciar el cambio superior del paisaje espiritual del hombre, que históricamente se ha visto atiborrado de prejuicios, costumbres, normas, estatutos, códigos, conceptos, discursos y modelos antiguos de la tradición *logos-mítica*. Con este afán por horizonte, Nietzsche quiso destilar ardientes palabras, como un dragón, para hacernos hervir la sangre, y sólo así poder estar en condiciones de sentir todo el peso del drama, la miseria y el espanto de aquella criatura humana, aún no liberada de su servidumbre, de su impulsividad, ni tampoco dueña de sí misma y, en tal estado, incapaz de afirmar la vida por medio de su intrínseca grandiosidad. Sospecha Nietzsche que los grandes logos (discursos universales) de la tradición (*racional, moral, religiosa, filosófica, científica*, etc.) introducen cierta actitud fugitiva respecto de la vida y del valor interno del hombre. Los hombres permanentemente han caído, a menudo sin darse cuenta, en túneles de escapismo y evasión de la realidad, viviendo confusos y refugiados a la sombra de algún ídolo, autoridad, impulso o mecanismo cultural... y acercándose una y otra vez a lo que no son: los guerreros a un arma de combate; los místicos, a lo Trascendente; los budistas, a las plantas; los materialistas, al átomo; los científicos, a las ecuaciones; los epicúreos, a los animales; los creyentes, al pecado; los estoicos, a las piedras; los utilitarios, a las máquinas; los burgueses, al dinero. Ante tales cosas, Nietzsche y Kazantzakis nos gritan a coro: *ser uno mismo en grandiosidad, esa es la vida*. Y este es el solitario eco que llega desde sus alturas, como la ceniza ardiente, para que nuestras larvas espirituales salgan de sus capullos, con el corazón despierto y el gozo de la libertad circulando en la sangre igual que savia fresca.

El espíritu de Kazantzakis creció bajo circunstancias muy especiales: una trilogía crítica de la tragedia del hombre, la tragedia de la cultura y la tragedia de dioses. Kazantzakis vio a Nietzsche como al hombre que siente, en efecto, la terrible misión de anunciar la "muerte de Dios" (postulativa) que dejaba en orfandad al hombre, pero también más responsable y más libre. Con esto la autonomía de Dios es absoluta y el vacío generado le permite al hombre abandonar los antiguos sistemas, códigos y cánones que históricamente no habían conseguido engrandecer al hombre y divinizar la vida. Ante tal panorama crítico, Kazantzakis anotaba con increíble

15 M. Castillo Didier: "Introducción" a N. Kazantzakis, *Odisea*, p. 20.

certeza: “Nuestra época es feroz”, y además: “Época que no se atreve a mirarse a la cara”. Y en este clima perturbador, intensamente se preguntaba qué era lo que buscaba: tal vez buscaba, como Nietzsche, aquello que con toques de tambor invitaba al hombre “a ir más allá” de los límites, de los bordes estrechos y antiguos que aprisionan. Nietzsche, en una de sus partes, anunciaba la necesidad, tan viva en Kazantzakis, de volver a recuperar aquella parte vital para escuchar el lenguaje natural de las cosas, de las creaturas y de la vida misma. Oír los eternos latidos de la vida y engrandecer la profunda figura del hombre es el gran desafío (respuesta) que sintió estallar Kazantzakis en el corazón de Zaratustra. Ya en esa “época feroz”, la figura del hombre y su posibilidad de una vida majestuosa, más elevada, parecían las mitades de una unidad perdida, dos elementos girando a la deriva. Pero la fantasía y la pasión de estos pensadores por el hombre, les llevó a concebir en sus escritos una fuerte cadena de la esperanza que tuvo su gran expresión en la figura del *superhéroe*, del *superhombre*, a quien le ha llegado la hora gloriosa. Con estos escritores, se desatan los vientos de un elevado destino superhumano que atraviesan la historia entera, pero que ha sido continuamente opacado por los últimos siglos de la cultura y la sociedad; las que han puesto como su objetivo más perfecto *al hombre tal como ha sido siempre*: una figura infantil y confusa. La proclamada evolución del hombre no consiste en el cambio genético, o biológico, sino en la creación o el despliegue del potencial humano en nuevas formas de pensar, de sentir y de vivir, en asumir conscientemente su incompleto desarrollo y en el abandono de los grandes y antiguos discursos culturales (logos) que entorpecen el ritmo evolutivo. El cambio hacia lo superior se inicia desde el mismo hombre y pasa a ocupar allí su lugar definitivo, tal como nos dice el Zaratustra de Nietzsche:

“Yo os anuncio al superhombre. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho vosotros para superar al hombre?”.

“El hombre es una cuerda sobre un abismo. Un peligroso camino de paso, una peligrosa travesía, un peligroso mirar atrás, un peligroso temblar y pararse”.

“Lo grande en el hombre es que es un puente y no una meta; lo que puede amarse en el hombre es que es un camino de ida y un camino de vuelta”¹⁶.

Con estas palabras, Nietzsche se contrapuso duramente con la tradición occidental y con el pensamiento ordinario que considera al hombre como un tipo mucho más acabado de lo que realmente es. El filósofo insiste en que *el hombre es capaz de hacer con su vida algo de verdadera significación y nobleza*.

“Vive como si el día hubiera llegado...”, es la visión de Zaratustra que sondea la positiva plenitud aún oculta en las múltiples entrañas del hombre. Y por su lado, el pensador griego nos persuade de que el hombre debe llegar a sus últimas fuerzas si desea conseguir su alta dignificación dentro de la vida inabarcable, vida que le antepone a cada paso del hombre, arduos caminos, continuos riesgos y esfuerzos cada vez superiores. M. Castillo Didier destaca con gran claridad tal rasgo casi superhumano de fuerza y de fe, que se moviliza en toda la obra de Kazantzakis: “La capacidad del hombre para luchar es admirable. En su espíritu, pese a la nada de su destino, brilla una llama casi inverosímil, y ésta, más que al hombre mismo, venera el artista griego”¹⁷. Y recordemos de Kazantzakis una de sus sentencias más insistentes:

“No amo al hombre; amo la llama que lo devora”.

16 Federico Nietzsche: “Prólogo” a *Así habló Zaratustra*, pp. 10 y 12.

17 M. Castillo Didier, *op. cit.*, p. 25.

Nietzsche estuvo consciente que la evolución o el progreso de la humanidad no era simplemente el triunfo de un gran logos cultural parcial, que alterna sus fugaces brillos en el curso hi tórico y que hace ostentación de sus avances sobre la conducta, la materia o el caos. Nietzsche acabó su vida meditando un gran problema: la forma y la potencia eminentemente ascendente y transitiva del hombre, y las condiciones positivas y negativas de la cultura moderna (discursos universales y sistemas axiológicos) para el desarrollo humano. A fines del siglo XIX, la base cultural se apoyaba en la creencia de ciertos valores: el cristianismo, el pesimismo, la ciencia, la moral del deber, el iluminismo de la razón, las ideologías sociales y políticas, etc. La crítica de Nietzsche muestra que en el conjunto de estos valores hay una especie de abdicación de la potencia y de la voluntad de vivir, de la expansión y de la afirmación de la vida y, en suma, una falta de coordinación armónica y elevada del hombre: es lo que él llama una "fatiga de vivir". Todos estos valores y principios pugnan en el interior del hombre, halándole en direcciones contradictorias. Así las cosas, hace falta en los hombres ventilar sus almas, renovar la savia de sus corazones; y en virtud de ello, *el Ulises de Kazantzakis y el Zaratustra de Nietzsche, se abrazan como hermanos de sangre y rompen las antiguas tablas de la ley*; y ahora queda en su lugar la aceptación festiva y peligrosa de la vida, la afirmación y el esfuerzo del hombre por mayores horizontes de abundancia, multiplicidad y pulcritud de la conciencia. Con estos trazos críticos aparece una figura diferente del hombre: *es el hombre que opera la síntesis superior, que impone el sello de la unidad por un cierto tipo de dominio y de ascesis, y que logra llegar a una selección, a una dominación voluntaria de los elementos vitales y espirituales*.

En la trayectoria de los personajes de Kazantzakis se presiente un impulso subterráneo, que puede provocar en ellos un desbordamiento de energía que mueve sus inquietudes con una gigantesca febrilidad y pasión por la vida y las aventuras del espíritu. *En pocas ocasiones los personajes conocen el equilibrio: en ellos siempre arde el ímpetu del querer más*. Este ímpetu que los empuja es aquello que Kazantzakis tanto amó: *el alma humana, ese mágico resorte interno de infinitas tensiones*.

A esa extraordinaria fuerza explosiva de los límites se le atribuyen nobles y difíciles misiones, puesto que el escritor griego sabe absolutamente que el hombre sobrepasa su capacidad normal de lucha y de sacrificio. La necesidad de luchar que posee el hombre en su alma es el resorte que le lleva a sus más diáfanas alturas, alturas inundadas de embriaguez y vida, de plena libertad y abundancia, de suficiente responsabilidad y dignidad, para que sus acciones no busquen más la compañía ilusa de los consuelos o las indulgencias de la conciencia. Tales frutos parecen resonancias fugitivas de las pisadas que hiciera alguna vez un superhombre. Algunos críticos han señalado esta herencia de Nietzsche en el nihilismo de Ulises-Kazantzakis, ya que "incluía una exaltación dionisíaca de la vida, un llamado a la alegría de vivir: si la existencia es el único bien valioso, hay que aprovechar por supuesto cada instante, gozar del cuerpo (incluida el alma) y de todos los bienes de la tierra"¹⁸. En otro aspecto, estos autores divisaron proféticamente a un poderoso guerrero escondido en el alma del hombre, esperando la señal de combate.

Nietzsche lanzó su figura guerrera acorazada de *amor fati* y de *pesimismo heroico*; Kazantzakis sacó su fuerza y sus firmes convicciones del aspecto heroico de la existencia humana que no tiene claro adónde va ni está segura de qué consecuencias tendrán los esfuerzos del hombre en sus incesantes combates. Nietzsche y Kazantzakis encaminan así sus pensamientos y entrete-

jen poderosamente un admirable nudo que intenta unir la potencia del *amor fati* al esfuerzo de la *visión heroica* de la vida. Kazantzakis nos exhorta a permanecer “sin esperanza, serenos y libres. Es el verdadero heroísmo, el más alto logro, me parece, del hombre”; y en algunas líneas de su teatro resuena igual melodía: “Mirar el Destino y sonreírle es la cima más alta a la que puede alcanzar la voluntad humana”¹⁹. Y Nietzsche nos recuerda que un perfil de la grandeza en el hombre pasa por su destino: “Mi fórmula para expresar la grandeza en el hombre es *amor fati*: el no querer que nada sea distinto, ni en el pasado, ni en el futuro, ni por toda la eternidad. No sólo soportar lo necesario, y menos aún disimularlo..., sino amarlo...”. *Heroísmo, insaciabilidad, embriaguez y grandeza de la vida en el hombre* se convierten para estos autores en la ardiente preocupación y el dominante anhelo que atraviesa sus corazones. Pero tal inquietud no brota de ellos por simple azar, por casualidad, sino que hay allí un signo de los tiempos, una manifestación de lo que se ha llamado la crisis de los valores y del sentido de la existencia. “época feroz”, como acota Kazantzakis. Por su sensibilidad sin límites, el poeta griego percibió con extrema agudeza el momento crítico del hombre y de su destino; un poco antes, Nietzsche profetizaba el derrumbamiento del corazón humano: sus mensajes y perspectivas, sin ser en toda la acepción de la palabra una teoría ética o un sistema orgánico y bien articulado, han podido desenmascarar y poner en tela de juicio el antiguo código (logos universal) cuyo ciego oleaje empapaba a la conciencia humana. Tanto así, que una crítica refiriéndose a Kazantzakis, comenta que nos proporcionó “una moral altiva que apela a la grandeza del hombre”²⁰; y, por su lado, el filósofo alemán nos presenta en sus planteamientos una nueva forma de temple moral, o si se prefiere, una nueva forma de concebir la vida y de vivirla con espíritu de grandeza.

Todavía más cerca de su ideal de grandeza del superhombre, quiso llegar Kazantzakis, quien concibió paralelamente una especie de libro de ejercicios en su exorbitante *Odisea*. No olvidemos que su núcleo programático es *Ascética*. La lectura de esta voluminosa obra nos provoca en numerosos pasajes la misma impresión filosófica que hay en el impulso profético de Zaratustra. En la figura de Nietzsche pudo beber las ideas y los gestos puros de la fidelidad, la exultación, el esfuerzo, el heroísmo y el combate que el hombre debe realizar para glorificar su paso por la vida. Sabemos que en su viaje a París Kazantzakis sufrió nuevas heridas en su alma: una fue Bergson, la otra Nietzsche. La primera destiló en el joven escritor una abundancia de flujos metafísicos e inquietudes, visiones y pensamientos que irán gradualmente manifestándose en sus obras. En tanto que la estocada nietzscheana alcanzó un más íntimo calado tal como lo comenta un crítico y lector de Kazantzakis: “En la persona de Bergson encontró a su primer maestro de filosofía, no sin embargo, al verdadero, a su real maestro del que debía ser discípulo y continuador...”²¹. De esta observación es importante resaltar el concepto de *discípulo* que ya otro crítico también había señalado²². Por otro lado, fue en los inicios de la aventura espiritual de Kazantzakis donde la semilla filosófica encontró un fértil horizonte para sus raíces: “¡Un alimento de león para su espíritu...; y si su espíritu tiene hambre!”²³, es la directa confesión de aquel extraordinario momento en que Nietzsche cayó en su espíritu. Así, la semilla depositada fue para el joven Kazantzakis un verdadero núcleo de trayectorias, que junto a otras le permitieron dar a luz dos

19 Nikos Kazantzakis: *Teseo*, 823.

20 M.L. Baudier, *op. cit.*, p. 234.

21 Karl Kerényi: “Nikos Kazantzakis continua-

dor de Nietzsche en Grecia”, *Nea Hestia*, Homenaje 1959, p. 44.

22 Ver nota 3.

23 Nikos Kazantzakis: *Carta al Greco*, p. 381.

de sus epigonales y proteicas vetas espirituales: la *Ascética* y la *Odisea*. De la *Ascética* han dicho los críticos que se trata de un original florecimiento del espíritu, en donde se traza una extraordinaria mezcla de oraciones filosóficas, místicas, heroicas, proféticas y radicalmente desafiantes, cuyos ascendentes grados vitalistas y existenciales son armoniosamente hermanables con las enigmáticas visiones del nuevo patriarca llamado Zaratustra. Estas obras, *Así habló Zaratustra* de Nietzsche y la *Odisea* de Kazantzakis —cuyo telón de fondo y fuerza vital es la *Ascética*— son sin duda verdaderas cumbres espirituales que han llevado hasta el firmamento a la paradójica figura del hombre²⁴. En esta fascinación a primera vista con la figura de Nietzsche, naturalmente, nos preguntamos qué maravillosos destellos habrán cubierto los ojos reverenciales del joven Kazantzakis mientras sostenía en sus manos el glorioso evangelio de Zaratustra. Alguna huella de tal apasionamiento nos la da el propio Kazantzakis en su novela *Alexis Zorbas*, cuyo prólogo es un fiel testimonio de sus queridas figuras del espíritu:

“En mi vida, mis mayores bienhechores fueron los viajes y los sueños. De los hombres, los vivos y los muertos, muy pocos me ayudaron en mi combate. Sin embargo, si quisiera destacar qué hombres dejaron más hondamente sus huellas en mi alma, quizás destacaría tres o cuatro: Homero, Bergson, Nietzsche y Zorbas”²⁵. La gratitud y la admiración es aquí un tributo conmovedor de su corazón por los nuevos horizontes que cada uno de ellos pudo brindarle a su trayectoria espiritual. Más adelante en el mismo prólogo clarifica su deuda humana con sus personales guías:

“El primero fue para mí el ojo azul, luminoso —como el disco del sol que alumbra con resplandor liberador todas las cosas. Bergson me libró de angustias filosóficas insolubles que me atormentaban en mi primera juventud. Nietzsche me enriqueció con nuevas agonías y me enseñó a transubstanciar la desdicha, la amargura, la inseguridad en orgullo. Y Zorbas me enseñó a amar la vida y a no temer la muerte”²⁶.

En aquel insólito encuentro de Kazantzakis y Nietzsche —cuya enigmática intermediaria fue una desconocida estudiante de París— se produjeron impresionantes lazos de unión que sobrepasaron la simple esfera de las ideas, si bien Kazantzakis era un alma singularmente atormentado por ellas. A medida que se iba internando en la compleja geografía nietzscheana, el pensador cretense se fue dando cuenta que comenzaba a percibir nuevos horizontes sin manchas y poseedores en sí de increíbles leyes y dominios: *una melodía de corazones igualmente rectos y puros sin la tiranía de fuerzas exteriores que ahoguen sus alas de libertad. En este nuevo cielo no hay cabida a los corazones bajos y descompuestos, que ni son dueños de sí ni dignos de la libertad*. Comienza así, en Kazantzakis, casi como una trampa del destino, una esplendorosa veneración por el águila nietzscheana que busca volar hasta el sol. Lo que para el joven escritor fue descubierto en una hora de gracia, sobrevivirá para siempre en el sagrado patrimonio de su espíritu, tal como lo indica la presencia de Nietzsche en el gran diario espiritual de la *Carta al Greco*, su escrito postrero. Y como una conclusión sobre este apasionamiento inquebrantable de Kazantzakis hacia la figura de Nietzsche, nos puede servir de ayuda el fijarnos en uno de sus puntos de arranque: *el irrefrenable deseo selvático por resucitar la vida en sus multiformes*

24 A. Decaux: “Preface” a *Odysée*, p. 10. “La *Odisea* de Kazantzakis es un himno a la grandeza del hombre. A la frágil grandeza del hombre...”.

25 Nikos Kazantzakis: “Prólogo” a *Vida y hechos de Alexis Zorbas*, p. 7.

26 *Ibíd.*, loc. cit. “Cabe señalar el fuerte parentesco vital que hay entre la figura de Zorbas y las inquietudes del profeta Zaratustra”.

dimensiones y el querer representar el rostro humano más iluminado y más glorioso. Tal vínculo de comunión y de fidelidad intelectual hacia la figura de Nietzsche pudo expresarse más allá de los escritos y llegar a simbolizarse en las peregrinaciones devotas que Kazantzakis hiciera por los mismos lugares y escenarios en los que pasó su vida el filósofo. Además, nunca abandonó la solemne costumbre de rendirle tributo de recuerdo cada 29 de agosto, el día del aniversario de su muerte. Esta fraterna inquietud que Kazantzakis fuera sintiendo por Nietzsche manifiesta a todas luces que frente a sus ojos la figura del “Gran Mártir” se yergue como una de las potentes irradiaciones y exaltaciones de la historia de su espíritu. Kazantzakis inflama sus ojos en los cauces heroicos que la mano secreta del destino esculpe en aquel espíritu débil, sensible, pobre, inmaculado, pero grande como hombre y como “mártir”. Igualmente pudo Kazantzakis sentir un ardor y falta de aire al recorrer cada frase inquietante y ambigua de Nietzsche; sufrir el látigo del estilo peligroso y tempestuoso; relampaguear de emoción por las visiones fascinantes e iluminadas de luces extrañas que sus ojos no conocían; quemarse en los arabescos de la valentía y del combate que se niegan a todo idilio de esclavos y a todo orgullo profano; verse a sí mismo doblarse por el esplendor taciturno de la gigantesca figura dominante de los abismos, generados en el dolor, la soledad y el fragor de todas las voces de la tierra; entregarse a los sonos sobrehumanos y a la música liberadora de las ataduras históricas. En suma, Kazantzakis pudo abrazar con la pureza de un niño el corazón de Nietzsche y coger de su espíritu las poderosas alas y levantar el vuelo hasta las constelaciones de la libertad y de la grandeza de ese héroe oculto tras la máscara del hombre. Aunque la vida y la búsqueda personal de Kazantzakis siempre estuvo iluminada por multifacéticos conductores del espíritu, como *Buda, Homero, Cristo, Don Quijote, Colón y San Francisco*, entre otros, los ramalazos dorados que halló en el “Gran Mártir” tal vez duraron lo que vive un relámpago, pero no hay que olvidar que también a la luz de un relámpago se pueden descubrir mundos exultantes e imperecederos. Tal es el caso del rayo de Nietzsche y en tal sentido marchan las palabras de un crítico: “Él mismo (Kazantzakis) quiso vivir más nietzscheanamente que el propio Nietzsche, en las alturas, rodeado de horizontes abiertos, puros y luminosos”²⁷.

En su estudio, Castillo Didier retrata con palabras certeras el espíritu polifacético del escritor griego, palabras que, en cierto modo, son aplicables a su vez a la figura de Nietzsche. Castillo dice de Kazantzakis que “es un iconoclasta despiadado y avasallador, para quien el verdadero equilibrio resulta desconocido. Mezcla de filósofo y artista. Más que filósofo, meditador desesperado y poco racional, lleno de contradicciones en su vida y en su obra”²⁸. Del mismo modo, en ambos pensadores se articula un grito glorificador del hombre, que se expresa a menudo en “su llamada a la liberación de las grandes cadenas que atan al hombre”²⁹. La secreta ley de que lo semejante atrae a lo semejante parece haber actuado entre Kazantzakis y Nietzsche, emparentándolos fuertemente y ubicándolos como pertenecientes a la misma familia espiritual. Es cierto que cada uno vivió a su modo, pero sus agitadas vidas gravitaron en cercanas y tangenciales órbitas filosóficas, aquellas correspondientes a las de los grandes hombres, a los que se los llama genios, locos, iluminados, héroes, profetas, anarquistas, mártires, ascetas o guías de la humanidad.

Recordemos que en la *Ascética* de Kazantzakis, verdadero evangelio multiluz y metafilosófico, son claramente palpables las tonalidades y afinidades con otras fuentes del pensamiento,

27 Karl Kerényi, *op. cit.*, p. 47.

28 M. Castillo Didier, *op. cit.*, p. 14.

29 M. Castillo Didier, *Ibid.*, p. 15.

entre las cuales resuenan “los altos mandamientos de Nietzsche, a quien Kazantzakis venera sobre todo por su estilo encendido y sus padecimientos innumerables”, según lo expresa Heleni Kazantzakis. A tales obras, la *Ascética* y *Así habló Zaratustra*, se las puede llamar hermanas, y, en tal sentido, han tenido la suerte común de hacer despertar el asombro, la perplejidad y hasta la voz polémica de los grandes apologistas e inquisidores del pensamiento.

Sin embargo, de la lectura de ellas emana la sólida convicción de que se trata de obras que rebalsan la mera esfera intelectual y, por lo mismo, resulta mucho más correcta comprenderlas a la luz de una *proclamación enaltecedora del hombre y de la vida*, en donde se enciende la llama de un humanismo “sobrehumano” o un “superhumanismo”, cuya verdad sagrada expresa que la vida del hombre no puede ser más que lucha, combate, esfuerzo incesante y eterno; donde “*¡Vivid luchando!*” es el único dogma espiritual. La *tensión vital* en el hombre es, pues, un centro de luchas y de supremos esfuerzos que conduce al nacimiento del superhombre, en el caso de Nietzsche; o en el caso de Kazantzakis, núcleo que lleva a la esencialización y liberación del hombre. El escritor griego grita que la esencia de nuestro Dios es la lucha del hombre; responde Nietzsche que la esencia de la vida es la indeclinable lucha cósmica de sus elementos. Tal lucha y tal combate se perfilan desde ambos frentes como el *supremo deber* del hombre y tras su duro cumplimiento está el nuevo amanecer primaveral: *el superhombre*, el gran hijo de la tierra. En una de sus últimas etapas, la *Ascética* preconiza que el límite del combate es infinito. El hombre que lo asume deja de ser sólo humano; adquiere una condición suprahumana: emprende la suprema ascensión a lo superhumano. Desde la turbulencia de Nietzsche se acrecienta la responsabilidad del hombre: “Vosotros los hombres habéis matado a Dios, porque lo habéis abandonado en la lucha”. Con esto sucede que el alimento del nuevo hombre es el fruto de la lucha y del esfuerzo que sobrepuja y asciende en todos los grados. La figura cumbre del superhombre puede vencer, amén de que el hombre se supere a sí mismo en la lucha. El núcleo humano parece estar determinado por una voluntad de vivir, en cuyas profundidades bulle un intenso impulso salvaje de acción y desbordamiento. El hombre siente en su corazón el frenesí de una ilimitada sed de conquistas, que la actividad intelectual no siempre logra satisfacer. Estos aspectos humanos son un foco de la tensión inherente al hombre, tan vivos en la mirada de Kazantzakis: el hombre es visto como aquella araña que esconde en sus entrañas un hilo dorado capaz de proyectarla al infinito; por ese fino filamento, la paciente araña es la tejedora de su destino, de su grandeza; es capaz de esculpir y facetar los espacios luminosos de su telaraña interior. La frágil araña humana, rodeada de vacío, tiene que tejer, mediante su esfuerzo, las invisibles fibras y comenzar desde el abismo su mística construcción inacabable. Y así como la tarea de la araña se proyecta sobre la nada, de igual modo la labor del hombre se proyecta en el incesante esfuerzo sobre el porvenir. Y hacia un tal porvenir se hace necesario profetizar. Nietzsche se había preguntado qué era el hombre. Y se había respondido: “Es una cosa, y velada”, de modo que no es, pues, algo definitivo, acabado, completo, exacto. En una obra póstuma —*La voluntad de dominio*— Nietzsche retoma tales ideas al considerar al hombre del presente como “un embrión del hombre del porvenir”. Prosigue afirmando que “el hombre es una cosa blanda, plástica; se puede hacer de él lo que se quiera”, concepto que muestra su abierta potencialidad oculta. “El hombre, el animal hombre, no tuvo hasta ahora ningún sentido; su existencia en esta tierra no contaba con ninguna meta. A la pregunta: ¿para qué vive el hombre en la tierra?, no hubo ninguna contestación”. El hombre padece sin ninguna respuesta y orientación a su grito: “¿Para qué padecer?”. Pero a pesar de todo, el hombre del presente, sin ser una meta en sí, “es el camino..., un puente..., una gran promesa”. Nietzsche parece profetizar la llegada del superhom-

bre y de paso rescatar al hombre que flota en la nada, en la desorientación de su presente: “El superhombre es el sentido de la tierra. Dejad que nuestra voluntad diga: el superhombre será el significado de la tierra”. “Yo quiero mostrar a los hombres el sentido de su existencia, que no es sino el Superhombre, el rayo que emerge de la nube humana”³⁰. Y recordemos la medular sentencia de Kazantzakis: “No amo al hombre, amo la llama que lo devora”. La primera parte del versículo nos lleva a pensar que la negación se refiere al hombre actual, lleno de contradicciones, dogmas, impurezas. Se refiere al hombre tal y como lo conocemos hoy. Por otro lado, y en contraste, aquella imperecedera llama creciente es el potente esfuerzo del hombre por sobrepasar sus límites e impulcritudes; es el fuego sobrehumano que ha conquistado con su luz todos los rincones del corazón.

El versículo de Kazantzakis, junto con expresar una esencia diferente, también alude a una pregunta central en Nietzsche: “¿Quiénes somos?”. Esta es una interrogación llena de enigmas y su respuesta nos lleva a ciertas preocupaciones sobre lo que el hombre es capaz de hacer, es decir, desarrollar aquellos estilos humanos que permitan la más alta realización. Bajo tales preocupaciones se enciende el fuego purificador de la fuerza y la voluntad que pueden hacer cristalizar en el hombre un resplandor nuevo y superior. Hacia estas tonalidades seductoras se dirigió Kazantzakis con el corazón inquieto y arrebatado frente al estilo peligroso con que brilla la figura de Nietzsche. Y en él encontró el escritor griego una perdida cantera dorada, acorde con sus propios instrumentos y con los golpes de su espíritu. En el “Gran Mártir” halló su refugio y su verdadera “patria espiritual, que respondía a sus propios impulsos, a su propia idiosincrasia”³¹.

En su libro de viaje por Inglaterra, Kazantzakis nos relata un momento extraordinario en que siente la presencia de la figura de Nietzsche, quien viene a expresarle su juicio acerca del alma de aquél. Transcurre un instante y Kazantzakis rompe el silencio, diciéndole a la sombra venerada: “Has sembrado y ahora mira la cosecha. ¿Te gusta?”. Y enseguida se oye un rotundo “sí”, que santifica la secreta alianza que floreció sin medida entre ambos espíritus.

Frente a Nietzsche, Kazantzakis tuvo “la tremenda misión de reconciliar, de hacer coincidir, de complementar el *Dios ha muerto* de aquél con el *Dios es espíritu* del ideal bizantino”³². Recordemos la expresión más desafiante de Kazantzakis: “No amo al hombre, amo la llama que lo devora”. Esta es la tremenda llama subterránea que se despierta en las entrañas humanas y que posee diversos rostros: uno de ellos es Dios. Junto al *Yo* humano irrumpe la potencia divina que requiere ser puesta en ascendente marcha. Se instaura así una permanente tensión entre el hombre y aquella chispa original. Sin embargo, siempre en el combate el hombre mantiene una perfecta armonía con esa bendita llama: *unidad* de ambos que son *Uno*.

La recurrente preocupación de Nietzsche por exaltar la figura del hombre constantemente está traspasada de una ardiente necesidad utópica del superhombre; necesidad que también intenta hacer coherente y complementar a la vida en su plena desnudez con la dimensión más elevada del hombre. Para llegar a un real horizonte, a una destilación digna de la vida, se requiere del hombre un esfuerzo ascendente y sin tregua, cuya gigantesca tensión logra hacer de la vida una plenitud en sí misma, de modo que ella pasa a ser un fin en sí cuando se ha liberado de la presencia directriz de un gran logos. Con esto el anhelo teleológico del hombre queda cumplido en el suelo purificado de la vida. Así, Nietzsche soñaba que se recuperaban los derechos de la vida, derechos que justifican la oposición humana frente a la instauración de un logos o principio

30 Federico Nietzsche, *op. cit.*, pp. 10 y 18.

32 *Ibid.*, p. 52.

31 Karl Kerényi, *op. cit.*, p. 47.

rector: razón, valores, moral, sistemas, creencias. Por eso el filósofo Kazantzakis en la *Odisea*, llegan a ser estridentes en sus feroces propósitos de liberación y desconstrucción de las antiguas tablas de la ley y de los fundamentos con que se ha pretendido justificar la situación humana. En estos autores se siente explotar una desconfianza radical ante todo principio histórico y exterior al sujeto. Sus reacciones arden como si se tratara de un potente lanzallamas cuyo blanco mortal es el aniquilamiento definitivo de las ataduras y sugerencias que paralizan el agrandamiento de la llama humana. El hombre debe sentir que su vida es un desarrollo hecho con libertad y responsabilidad, pues solamente una vida tal suscita reverencia y grandeza.

Un arquitecto comenta un imaginario mausoleo nietzscheano: "Encima, un Mártir de la humanidad extiende los brazos hacia lo alto, anhelante; debajo, oscuros gigantes se agitan entre sus cadenas".

Concordamos absolutamente con esta genial imagen que nos grafica una potencia y un dominio humano plenamente lúcido, el cual no cede fuerzas para comulgar con ninguna de las tiranías y ataduras que corrientemente seducen a los hombres. Es tal la pasión encendida del "Gran Mártir" y de Kazantzakis, que llevan la liberación del hombre y su afirmación de la vida hasta casi la radicalidad del crimen. Todos aquellos supuestos valores y verdades en los que se ha intentado ampliamente construir y fundamentar la situación humana constituyen una atractiva fragmentación de conceptos que no representan a la misma vida y, en consecuencia, la afirmación de la vida en cada momento sólo será posible de cristalizarse por el hombre poderoso en su cuerpo y en su alma. La vida humana ya no está justificada en base a un gran discurso universal o por uno de los cauces de la tradición, pues se percibe que tales fórmulas son una negación de la raíz de la vida y, por eso, están desde ya condenadas ante los ojos liberadores del "Gran Mártir" y de Kazantzakis.

Todo lo que ha caído en la mirada crítica de Nietzsche se ha reducido a polvo: se desarticulan los antiguos contenidos de la razón, de las tablas de la ley, de los valores históricos, de las categorías psicológicas y de los códigos del poder. El filósofo en su marcha negativa quiere recuperar para el hombre un rostro superior, un verdadero apasionamiento por la vida y una destilación espiritual que no pierda la libertad. Trató, en su propia medida humana, de cubrir las rendijas espirituales que del exterior le ofrecen rayos de esclavitud, de engaño y de miseria. Así se levanta la voz purificada del Gran Mártir y grita: "Veraz, así llamo a aquel que va por el desierto sin dioses y ha reducido a pedazos su corazón lleno de adoración".

En Kazantzakis un mismo hálito de nihilismo, destrucción y desapego recorre fríamente las vastas geografías espirituales de la *Odisea*. Ulises, el hombre de las mil aventuras, se va transformando en algo diferente de su condición corriente y parece llegar a ser la corporeización, "la materialización del superhombre, una realización monumental, encantadora, invencible". Otra referencia al movimiento destructor de la *Odisea* es señalado por Baudier: "Ulises atraviesa en la *Odisea* las fases de las angustias y las esperanzas contemporáneas. Un vendaval de rebeldía y de destrucción sopla sobre esta magna obra épica: se derrumban las ciudades, los reinos, las falsas creencias; los antiguos dioses son derribados..."³³

Y qué nos dice Ulises:

33 M.L. Baudier, *op. cit.*, pág. 96 del original francés inédito. Cit. por M. Castillo Didier: "El tiempo, la muerte y la palabra en la *Odisea*

de Kazantzakis", en *Byzantion Nea Hellás*, N^{os} 3-4, pp. 222-3.

“El más alto deber del hombre sobre la tierra
creo que es combatir implacable a su destino y borrar lo que está escrito”³⁴.

“Vi yo también y medí: virtud no existe otra mayor
que con rabia gritarle ‘no’ a la tierra cuando ella dice ‘sí’.

Un alma conocí yo que no ha consentido nunca

en uncirse a yugo de deidad, demonio u hombre”³⁵.

“Me liberé, quedé vacío, abandoné al padre y a la madre
y a los hijos que clamaban y a los dioses que gemían;
me liberé de dicha y de tristeza, se purificaron mis entrañas...”³⁶.

“Dioses, leyes, patria, costa: humo de nuestras cabezas”³⁷.

La extensa peregrinación de Ulises nos muestra “la lenta y completa destrucción de los valores sobre los cuales se había apoyado la sociedad”³⁸ y desde donde emergen los discursos universales que dirigen a los hombres. Vemos como todo arde en el fuego liberador de la *Odisea*: hombres, ideas, valores, imperativos, pautas, leyes, conductas, mundos.

Con tales palabras y visiones incrustadas en el corazón de Ulises es posible observar que su temple espiritual se hace cada vez más una *escenografía zaratústrica* que avanza gloriosa en las miles de aventuras como la pauta sin fin de una melodía musical. Y otro crítico anota que “todos los valores aportados por el helenismo y a los cuales el cristianismo había agregado su mensaje de amor y su promesa de vida eterna son echados por tierra en la nueva *Odisea*. Y no solamente los valores, sino también el contenido de la vida humana cotidiana es despreciado en el poema. El poeta pone en ridículo toda obra consumada y coloca al desnudo toda esperanza humana. El lector es conducido de destrucción en destrucción hasta que se enfrenta con la cabeza de la Medusa. El círculo se cierra. Los dioses han muerto... La vida humana queda sin justificación: no la espera ni juicio ni recompensa...”³⁹.

Si ya todo contenido de la vida del hombre ha sido puesto en tela de juicio, cabe preguntarse ¿cuál es la orientación radical que debe movilizar al hombre? El “Gran Mártir” nos responde que tal vector existencial es el *superhombre, el horizonte de la grandeza humana*.

En la mirada de Nietzsche constantemente hay una preocupación por el porvenir del hombre y las alturas ideales que lo desaffan. Para alcanzar tales cumbres se requiere, por parte del hombre, de un cierto distanciamiento sobre su transitar corriente, de cierta liberación del predominio mezquino de los intereses prácticos y cotidianos, de cierta aspiración ascendente sobre la vida. Frente a aquel hombre pusilánime que se duele o cuya sensibilidad le conduce a repudiar y a culpar la vida, el “Gran Mártir” quiere ver aparecer en el hombre una nueva valoración de la vida, más afirmativa de ella y menos interesada. De ordinario ese hombre despreciativo de su vida, llegó a esa condición después de buscar, primero, el interés o el valor de la vida y desde ahí construye su afirmación o negación de ella. Y al no encontrar aquel *valor o fundamento* de la vida llega a la engañosa conclusión de que ella carece de valor, sin posibilidad alguna de afirmarla.

A juicio de Nietzsche, tal indagación es superflua y un autoengaño que el hombre fabrica. Pero para ese otro hombre que antes de buscar el valor de la vida se decide conscientemente por

34 Nikos Kazantzakis: *Odisea*, rapsodia IV, 410.

35 *Ibíd.*, rapsodia I, 887.

36 *Ibíd.*, rapsodia XXIV, 815.

37 *Ibíd.*, rapsodia XXIV, 936.

38 Ver nota 33.

39 Pandelís Prevelakis: *El poeta y el poema de la Odisea*, p. 35.

ella, entonces, la vida, se le presenta llena de esplendor y de valor por sí misma. Tal hombre ya no necesita de ningún apoyo, de ningún *discurso universal* que sea un juez de la vida. Bajo esta decisión, bajo este nuevo horizonte en el hombre florecen sus más nobles frutos: *libertad y esfuerzo, responsabilidad y grandeza*.

Uno de los ejes más medulares de la obra de Kazantzakis es la *multiformidad* de las *figuras, personajes e ideales* que alumbraron su exuberante creación, llena de matices y antinomias. Al encontramos con sus personajes nos sobrecoge su gran riqueza, el profundo caudal que las envuelve. En ellos hay una abundancia de contenidos que asumen diversas órbitas de manifestación. La gama interna de sus grandes personajes explota en diversos aspectos, que al desplegar sus potencias va llenando de mayor valor cada vida. El desafiante nihilismo casi cósmico que recorre la figura de *Ulises* no representa simplemente el descortezamiento negativo de la vida, sino que es un gigantesco movimiento de potenciación de la existencia en múltiples aspectos y que acaba en la *serenidad de la plenitud*: una vida colmada de valor allí donde no hay valor. El valor de la vida que nos proporciona *Ulises*, como arquetipo humano, no puede medirse por el grado alcanzado de felicidad. La felicidad parece estar en la órbita del hombre corriente y la aventura de *Ulises* es de por sí superhumana. Kazantzakis sabía que para obtener felicidad a *Ulises* le hubiera bastado quedarse en el hogar junto a su familia. De modo que la felicidad no es lo decisivo en la vida del héroe. Interroguemos otra vía: ¿puede el valor de la vida de *Ulises* ubicarse en la virtud? Kazantzakis tampoco se satisface con este ideal y, por tanto, la virtud humana no es la vara adecuada para medir el valor de la vida. Junto a *Ulises* aparecen otros personajes que sí encajarían en tal valor. La virtud parece estar proyectada hacia un balcón del edificio humano, pero el poeta griego quiere primero recorrer todo su interior, y encontrar allí una interna *escala* para el valor. ¿Estará el valor de la vida en los contenidos de los discursos morales, racionales, psicológicos? La voz del "Gran Mártir" es rotunda: "No".

Sobre el asunto anterior descubrimos uno de los más fuertes puntos tangenciales entre los dos pensadores. Vemos así que Kazantzakis bebió de la herencia espiritual del "Gran Mártir" y modeló paralelamente la figura de *Ulises* —Zaratustra—: *la verdadera escala que puede medir el valor de la vida es la grandeza intrínseca del individuo*. Kazantzakis tiene a la vista este horizonte y hacia tal esplendor se dirigen sus personajes centrales. Para llegar a tal ideal de grandeza las figuras y personajes cuentan con tres caminos diferentes, que también pueden aparecer en modos paralelos: a) a veces las figuras adquieren grandeza por sus acciones, por sus tareas humanas, por aquello que realizan en favor de otros; b) otras veces por su gran capacidad de lucha, de poder, de entrega y de adscripción a una causa noble y humana; c) pero también está aquel individuo que *es grande sólo por lo que es en sí mismo*. La tercera vía representa, en alguna medida en Kazantzakis, la síntesis superior y la base de las anteriores vías. La gran enseñanza que nos dejó el escritor griego diseminada en sus queridas *figuras, héroes y hombres*, es que *la vida tiene valor o adquiere su valor en la misma simetría en que los individuos posean grandeza interior y se afanen con todas sus fuerzas en exigirla dentro de sí y también fuera de sí*.

Finalmente, tanto en Kazantzakis como en el "Gran Mártir" vemos acrecentarse la conciencia de la "creación de un nuevo *mythos*",⁴⁰ de *fidelidad y grandeza* en cuya corriente se encauzan nuevas fuerzas y nuevos ritmos de trascendencia humana que parecen iluminar la esfera del espíritu cual festival nocturno de fuegos pirotécnicos.

40 Charles, S. Taylor: "La fidelidad a la tierra en

el Odiseo de Nikos Kazantzakis", en *Byzantion Nea Hellás*, N^{os} 7-8, p. 39.

BIBLIOGRAFÍA

- ALSINA, J. y MIRALLES, C.: *La literatura griega medieval y moderna*, Ed. Credsá, Barcelona, 1966.
- BAUDIER, M.L.: *Comment l'homme devient immortel*, Plon, París, 1973.
- BIEN, PETER: *Kazantzakis Politics of the Spirit*, Princeton University, 1989.
- CASTILLO DIDIER, M.: "Algunas notas sobre la *Odisea* de Nikos Kazantzakis", *Revista de la Universidad Técnica del Estado*, N° 5, 1971.
 "El tiempo, la muerte y la palabra en la *Odisea* de Kazantzakis", *Byzantion Nea Hellás*, III-IV, Santiago, 1973-74.
 "Introducción" a la *Odisea*, Planeta, Barcelona, 1975.
- DECAUX, A.: "Preface" a *Odysée*, Plon, París, 1969.
- IZZET, AZIZ: "Introducción" a *Ascética*, trad. E. de Obregón, *Obras Selectas* de N.K., III, Planeta, Barcelona, 1968.
- JOUVENEL, R. DE: "En souvenir de Kazantzakis", *Europe*, VI, 1958 (París).
- KAZANTZAKIS, ELENI: *Le Dissident Nikos Kazantzakis vu à travers ses lettres, ses carnets, ses textes inédits*, Plon, París, 1968.
- KAZANTZAKIS, NIKOS: *Ascética*, trad. de E. de Obregón, *Obras Selectas* de N.K. III, Planeta, Barcelona, 1968.
- _____ "Canto a Nietzsche", en *Tercinas*, Atenas, 1960.
- _____ *Carta al Greco*, trad. D. Leocadio, *Obras Selectas* de N.K., III, Planeta, Barcelona, 1968.
- _____ *Federico Nietzsche en la filosofía del Derecho y del Estado*, Heraklion, 1909.
- _____ *Libro de viajes: Inglaterra*, 5ª ed., Atenas, 1962.
- _____ *Odisea*, trad. M. Castillo Didier, *Obras Selectas* de N.K., IV, Planeta, Barcelona, 1975.
- _____ *Vida y hechos de Alexis Zorbas*, 5ª ed., Atenas, 1959.
- KERENYI, KARL: "Kazantzakis, continuador de Nietzsche en Grecia", en *Nea Hestía*, Homenaje 1959.
- PANAYOTÓPULOS, I.M.: "Nikos Kazantzakis", *Nea Hestía*, Homenaje 1959.
- PREVELAKIS, PANDELÍS: *El poeta y el poema de la Odisea*, Atena, 1958.
- TAYLOR, CHARLES S.: "La fidelidad a la tierra en el *Odiseo* de Nikos Kazantzakis", *Byzantion Nea Hellás*, N°s 7-8, 1985.
- VRETAKOS, N.: *Nikos Kazantzakis. Su "agonía" y su obra*, Atenas, 1960.