

KAZANTZAKIS-NIETZSCHE, UN DISCIPULADO VITAL

ROBERTO QUIROZ PIZARRO
Universidad de Chile - Chile

Resumen: El trabajo aborda desde diversos ángulos la relación ideológica y humana entre Kazantzakis y el filósofo Nietzsche. Fue el escritor griego quien se sintió atraído y hasta identificado con la figura de Nietzsche. En el terreno de las ideas, Nietzsche dejó una impronta visionaria de protestas y exaltaciones a favor de una vida festiva, lejos de una sombra religiosa cristiana según el momento y la sociedad en que vivió. Kazantzakis continua ese llamado a la libertad y ese anhelo de embriaguez dentro de la propia vida y no en un más allá.

Palabras claves: Nietzsche, religión, libertad, vida, moral, Dios.

KAZANTZAKIS-NIETZSCHE, A VITAL DISCIPLESHIP

Abstract: This article studies from different angles the ideological and human relationship between Kazantzakis and the philosopher Nietzsche. The Greek writer was attracted to and identified himself with Nietzsche's figure. In the terrain of ideas, Nietzsche left a visionary impression of protests and exaltations in favor of a festive life, far from a Christian religious shadow according to the moment and society where he lived. Kazantzakis continues that call to freedom and that longing of drunkenness within one's own life and not in an other world.

Key words: Nietzsche, religion, freedom, life, moral, God.

Recibido: 28.01.10 – **Aceptado:** 25.03.10

Correspondencia: ROBERTO QUIROZ P. - alfanamaste@hotmail.com - Licenciado y Magíster en Filosofía, Universidad de Chile. Doctorado© Universitat Jaume I-Valencià. Profesor y Subdirector del Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos, Universidad de Chile.

Muchos han sido los intentos por delinear la “anatomía intelectual” que modela el pensamiento y la escritura de Nikos Kazantzakis. Unos y otros concuerdan en destacar al artista innato, al consumado escritor que fue viajero y periodista in situ, al hombre que amó otras culturas y que a través de nombres y figuras históricas encontró inspiraciones para crear una literatura de prototipos humanos. Otros por su parte destacan el lado intelectual, al filósofo incómodo bajo los esquemas de una modernidad inconsistente que esconde tras de sí la condición de un mundo aún falto de desarrollo humano y pensamiento. También hay quienes lo ven con la desconfianza de un militante de ideas políticas y de revoluciones, especialmente porque tales agitaciones pasarían a los nuevos odres de su novelística. Sin embargo para otro grupo lo interesante de Kazantzakis es la amplitud de aspectos que se reúnen en su obra, tomando en cuenta todo aquello que va desde lo propiamente literario hasta lo místico-filosófico.

Todo esto nos hace ver que el mundo artístico de Nikos Kazantzakis es un territorio cuya espacialidad y transversalidad de horizontes ha roto las propias fronteras de donde ha nacido. Tal sería la primera sensación que nos deja el contacto con la obra y la personalidad del escritor griego.

En varios sentidos sucede esto porque para Kazantzakis no hay una sola manera de mover el pensamiento por los cielos de la escritura. En sus manos la palabra se ha convertido en una literatura nómada, inquieta, un espacio de nuevos y viejos cruces de camino por donde la filosofía ha sido un buen acompañante de la marcha. Su arte ha hecho camino por donde no es nada fácil intentarlo, a través de un pensamiento en avance de sí mismo, vigilante, con paso firme ante los dogmatismos y bajo el ánimo de fortalecer al hombre para que no se entregue a esa fácil soberbia histórica que le persigue. En fin, su literatura es un mosaico de experiencias vitales, una búsqueda en desarrollo de todo aquello beneficioso para el renacer de un librepensamiento, puesto que el hombre debe ser capaz de romper y abrir nuevos mitos.

Hasta en su país de nacimiento en donde con mayor razón debería ser mejor conocido y más leído que en ninguna otra parte del mundo, aún no se ha conseguido llegar a un acuerdo sobre el alcance de su palabra y sobre quién fue en realidad este hijo de Grecia; tanto así que unos dicen de él que fue un extranjero en su propia

patria, un viajero y “buscador de caminos”; o que se trata de una personalidad compleja, de un hombre atormentado por la verdad; otros a su vez lo convierten en un comunista, un profeta de nuestro tiempo, un hereje nihilista encubierto, un disidente de todo poder; asimismo no pocos lo consideran un místico sui géneris, un hombre puro, un intelectual comprometido con la humanidad. Unos ven al pensador trágico en aporías y luchas internas. Algo de cierto debe haber en todo lo que se dice, y en prevención de lo que se especula, lo mejor será apreciarlo a fondo y no quedarnos con una sola imagen de lo que los otros dicen sobre él, sino más bien conocerlo y juzgarlo por uno mismo.

Un temprano discipulado

Ninguna otra imagen que la de un discípulo emocional es la que define mejor el contacto que hubo entre Kazantzakis como escritor y la obra de Nietzsche, un autor polémico tanto en vida como luego tras su recuerdo al fallecer. Quienes han estudiado la obra del autor griego coinciden en la idea de postular un temprano discipulado entre estos dos autores, o en decir que hubo una especie de escuela de pensamiento compartido del uno con respecto al otro. Más bien se trata de una certeza que ha dado sus frutos en el tiempo. En tal sentido se habla de una doble impronta en el talante de Kazantzakis, tanto a nivel humano y emotivo como en las líneas intelectuales desde donde emana su pensamiento o su obra. Maestro o alumno, sabio o discípulo, entran en una relación de contacto, atraídos por una zona común o por la similitud de las encrucijadas que salen al paso en su tiempo o sociedad. Esa estrecha relación de discipulado es algo que se puede desarrollar entre afinidades, en medio de una sensibilidad compartida, en una cierta comunidad de propósitos y alcances ideológicos, o ya sea en una visión de mundo, todo lo cual no tiene por qué declararse de antemano, y más bien, puede quedar implícito en la obra. Así se producen tales lazos que fluyen secretamente entre un autor y otro. Así se establece un contacto, una cercanía, un ideal en construcción que estará a la misma altura de cada uno. Por lo demás, Kazantzakis nunca ha escondido esa inquietante atracción de discipulado que sintió hacia la figura de Nietzsche, aquel filósofo incomprendido y abandonado por su tiempo. Incluso, sin que lo hubiera llegado a explicar claramente ninguno de los dos, Kazantzakis o Nietzsche, ellos se ven unidos en pos de un plan de preocupaciones y denuncias que se enlazan por la finalidad en juego. Hay en estos autores un proyecto o ensayo afirmativo sobre la vida, una propuesta de afirmación vital y metaconceptual de la misma, es decir, más allá de la especulación como tal. Un horizonte así presentado más intuitivamente que racionalmente quedaría perimetreado en tres ideas básicas y centrales, cada una visualizada por separado en los autores, pero también deducible de la influencia

a posteriori de uno en el otro. Ambos autores aludidos avanzan hacia el deber humano de una transformación, ven que la vida del hombre debe ser salvada de la degradación que los prejuicios y dogmas que la asaltan. Esta devaluación es histórica, temporal, y por ello se requiere que a escala subjetiva el hombre experimente la vida de otra manera, más íntimamente, más irracionalmente, más sensitivamente, más inocentemente, más allá del bien y del mal. Tales elementos en común proporcionan el siguiente esquema:

1.- Persiste en estos autores la idea de que la escritura –el mensaje de sus libros– contiene un manifiesto ideológico que va más allá de la plasmación literaria. Escribir no es un fin en sí.

2.- En estos autores es preeminente una *veneratio vitae*, un amor incondicional por la existencia.

3.- La convicción de que ellos promueven una misión filosófica, un mesianismo irrenunciable.

Estas tres nociones al unísono ponderan un mínimo necesario para que se pueda hablar de un discipulado con propiedad entre Kazantzakis y Nietzsche, de una gama de influencias elegidas y no accidentales entre ellos.

–La finalidad de la escritura (el sentido del punto 1) no es la verdad lógico-racional ni la belleza literaria como se esperaría de que así lo fuera en un filósofo o poeta cualquiera, sino que más bien lo que hay de fondo es un sentido humano-sobrehumano y soteriológico (punto 3). A veces tal empresa poético-vital o filosófica quedará encarnada en una palabra de acción profética o en un fuego prometeico que quisiera expandirse de conciencia a conciencia. El sentido de por qué escriben se aclara mejor si se toma en consideración que ellos no sucumben ante el arte por el arte, sino que ambicionan alcanzar una perspectiva antropológica, generar cambios en el hombre. No es una escritura desinteresada.

Un filósofo de las características de Nietzsche va a sentir que su obra está comprometida con la realidad humana, con orientaciones útiles para vivir más que con palabras escritas que invocan a una verdad teórica o a la ciencia, pues la razón en sí le interesa muy poco. Kazantzakis experimenta lo mismo, su escritura no pretende quedarse encerrada en muros de biblioteca sino salir al mundo real, abrirse paso en la vida de los hombres. No mueve a estos escritores la idea de una erudición académica ni la destreza silogística de convencer por la racionalidad.

Nietzsche explica que la verdadera cultura humana no es la oscura erudición que se pasea a paso lento entre las tumbas del pasado; la verdadera cultura es la que prepara a los hombres no a conocer la historia sino a hacerla, a mejorarla si se

puede. La verdadera cultura de Nietzsche como también la palabra o el grito de Kazantzakis, deben por tanto desembocar en la vida y la acción misma.

–*Un sentido de veneratio vitae nietzscheano (punto 2)*. Una de las interpretaciones del proyecto nietzscheano más evidente en su crítica extrema es la de señalar que su criticismo ideológico no era más que un intento de mejoramiento de lo que se ha ido desarrollado en el hombre y en su manera de ver la vida; la acción negativa del nietzscheismo es lo que contribuye a llevar a cabo un mordaz desenmascaramiento de la cultura y del ambiente espiritual, lo cual implica la acción como tal y no sólo la teoría de hacer un llamado a los hombres, pues el objetivo es fomentar con ello un cambio en su mentalidad, en su actitud ante la vida, en sus valores. Nietzsche examina a fondo su época, mira la historia humana como un todo y concluye que hay debilidades, agotamientos, engaños, dogmas, miedos que han atrofiado ese instinto vital hacia la existencia como tal, y que esa afirmación gustosa de la vida corre serio peligro. Kazantzakis comparte ese diagnóstico negativo y en tal sentido se permite hacer un llamado urgente bajo ese mismo lema de una *veneratio vitae*, cuyo único fin permitido sería despertar al hombre.

Todo esto lleva a estos autores a comportarse como filósofos que profetizan en el desierto, que gritan y denuncian el conformismo del presente y la comodidad del pasado. Kazantzakis a su manera y en paralelo a Nietzsche, ha querido sobrepasar la imagen que se ha hecho del hombre, como la de un ser racional pero contradictoriamente temeroso de vivir y menospreciante de la tierra. De ahí que ambos autores en el fondo compartan una *necesidad filosófica* de llevar al hombre hacia posibilidades nuevas y extremas, hacia actitudes afirmativas que lo sitúen por encima de lo que muchos otros han podido ver o querer para el hombre.

En una palabra, Nietzsche y Kazantzakis han llegado a presentir que la vida tal cual es y pese a su negatividad de imperfecciones esconde un banquete sagrado, dionisiaco, vital, heroico y superior a todo lo que se pueda decir: la vida es gloriosa, majestuosa, y eso es lo que el hombre no debe olvidar.

–*La idea de una misión filosófica, o un mesianismo (punto 3)*. Esta misión filosófica tuvo en estos autores varios nombres de cruzada, diferentes puntas de lanza, emblemáticas ideas y visiones, pero todos ellos unidos para un solo objetivo: darle a los hombres un destino superior, un ideal para ser llevado por los “espíritus libres” o los dionisiacos en el vivir, o para los que aspiran a ser amantes de la vida con locura. Kazantzakis con otro lenguaje, con otras metáforas, busca encender esa misma sed de empujes, ese mismo apasionamiento por afirmar la vida y de luchar por ser todo lo que somos, hombres que se gozan de ser libres y de vivir al máximo

de sus fuerzas y pensamientos, aún en el peligro. Libertad, delirio de la vida y grandeza humana, son los ideales que están detrás de lo que Kazantzakis escribe.

El cretense desde muy joven y hasta su madurez proclamará que en su oficio de escritor e intelectual habitaba un cierto mesianismo filosófico, un aire oculto de poeta visionario que lo llevaba a cumplir una misión elevada o a seguir los pasos de un combate espiritual o consigo mismo. Nunca había sido fácil esa tarea a veces incierta, pero insistía lleno de desesperación, lleno de pasión. No hablamos de un filósofo tradicional ni del uso de un lenguaje técnico propio de presocráticos, escolásticos o postmodernistas, etc., sin embargo, la proyección de su literatura va a la saga de cuestiones filosóficas.

Este mesianismo que pasa por vivir intensamente la vida y engrandecer al hombre no significa un reemplazo de ideales, como el cristiano o la acción política. Es más que una extirpación, implica una filosofía, una transformación. El pensamiento de Kazantzakis es con un exacto significado y en todos los aspectos una filosofía de vida. Su fundamento y su tema central son el fenómeno de la vida y la vida del hombre, su objetivo final y su destino. Su preocupación no es simplemente la verdad teórica y el conocimiento, sino aquella verdad que responda a los problemas de la vida y de la acción.

Huellas de ese llamado filosófico y profético las encontramos en varios textos y en diferentes épocas de la vida de Kazantzakis:

*“Quiero formular una concepción individual y personal acerca de la vida, una teoría del mundo y del destino humano, y luego, de acuerdo a ésta, escribir sistemáticamente y con un propósito y una programación específica, lo que sea que escribo”*¹.

*“Toda mi vida había luchado por tender mi espíritu hasta que rechinara, hasta que estuviera a punto de romperse, para crear una gran idea que diera un sentido nuevo a la vida, un sentido nuevo a la muerte, y consolar a los hombres”*².

*“He intentado ir por diferentes caminos por medio de los cuales alcanzar mi salvación: el camino del amor, de la curiosidad científica, de la pregunta filosófica, de la regeneración social, y finalmente el difícil y solitario camino de la poesía”*³.

Nietzsche a su vez quiere alertarnos de la seductora Circe de los filósofos que ha sido capaz de llevar al hombre a pensar por encima de la vida humana como tal

¹ P. MARKAKIS, “Cartas inéditas de Nikos Kazantzakis”, *Pinacoteca*, Atenas, 1959, p. 33.

² N. KAZANTZAKIS, *Carta al Greco Recuerdos de mi vida*, Traducción D. F. Garasa, Editorial Planeta, Barcelona, 1ª edición, 1968. p. 581.

³ N. KAZANTZAKIS, *The Odyssey: a modern sequel*. Simona & Schuster, N. York, 1958, pp. 23 y 24.

y encerrarlo en una isla feliz de palabras y teorías. Mirar los espejismos y no caer en ellos, desenmascarar a fondo para luego tener en mente algo superior. Bajo el ropaje de Zaratustra o de cuando Nietzsche apostrofa a los “espíritus libres”, o al hablar de la gran salud o del superhombre, está levantando la voz para indicar un nuevo camino, un camino que ha de romper los hielos actuales de la cultura y darle otro rostro a los que estén preparados. El nietzscheanismo es en último término aceptación, adoración de la vida, y un llamamiento a los hombres para estar a la altura de esa celebración. Tal es el mensaje de fondo, no siempre tan evidente. Al respecto, en unas líneas en que Nietzsche explica el nuevo modelo, renacer o tipo que hay en Zaratustra, señala que hay un ideal:

“Nosotros los nuevos, los carentes de nombre, los difíciles de entender, nosotros, partos prematuros de un futuro aún no demostrado, necesitamos para una nueva finalidad también un medio nuevo, a saber, una salud nueva, más fuerte, más jocosa, más tenaz, más temeraria, más alegre que cualquier salud que haya habido hasta ahora [...] Y ya, después de haber estado así, tanto tiempo en camino, nosotros, los argonautas del ideal, quizá con más arrojo de lo que es prudente, y bastante a menudo náufragos y perjudicados, [...] ¿Cómo podríamos después de tales visiones y con esta voracidad de ciencia y de conciencia dejarnos colmar con el hombre actual? Es bastante triste, pero inevitable, que nosotros a sus más dignas metas y esperanzas las observemos con una seriedad difícilmente sostenible y que quizá ya ni las observemos... Delante de nosotros corre un ideal distinto, un ideal maravilloso, seductor, lleno de peligros, del que a nadie queremos persuadir, porque a nadie concedemos fácilmente el derecho a él: el ideal de un espíritu que ingenuamente, es decir, sin querer y por plenitud y potencialidad exuberantes, juega con todo lo que gasta ahora se ha llamado santo, bueno, intocable, divino”⁴.

Discípulo emocional de Zaratustra

En tono confesional Nikos Kazantzakis declara sus deudas espirituales: “*En el curso de mi vida, mis mayores bienhechores han sido los viajes y los sueños; muy pocos entre los hombres, vivos o muertos, me han ayudado en mi lucha. Sin embargo, si quisiera discernir los hombres que más profundamente han dejado su impronta en mi alma, nombraría a Homero, Buda, Nietzsche, Bergson y Zorba [...] Nietzsche me enriqueció con nuevas agonías y me enseñó a transubstanciar la desdicha, la amargura, la inseguridad en orgullo”⁵.*

En efecto, el filósofo alemán aparece entre uno de esos maestros o gurúes espirituales que entraría de manera insólita y sorprendente a la vida de Kazantzakis, según

⁴ F. NIETZSCHE, “Así habló Zaratustra” en *Ecce Homo*, Libsa, Madrid, 2001, pp. 135-135.

⁵ N. KAZANTZAKIS, “Prólogo” a *Vida y hechos de Alexis Zorbas*, Ed. Peusser, B. Aires, 1966, p. 7.

lo relata el propio escritor. Algo semejante le ocurrió también a Nietzsche cuando observamos la forma en que encontró a uno de sus maestros, a Schopenhauer. A esos momentos significativos en la vida intelectual de estos autores se les puede denominar “experiencias axiomáticas”, momentos de contacto radical, por su gran impacto y huella imborrable que supera toda lógica ordinaria. Constituyen esos episodios o experiencias un encuentro tan fuerte, tan impactante, que pasan a ser en la vida de quien descubre algo así como una revelación, un supuesto, una iluminación, una convicción metafísica o un camino espiritual. Al respecto Nietzsche dice que antes de conocer a Schopenhauer estaba a la deriva y como suspendido en el aire, sin principios que lo guiaran hacia alguna parte. Entonces, un buen día lo descubrió, entró a una librería por azar y allí tuvo un encuentro con la figura y el pensamiento de un maestro. A esas primeras lecturas señala Nietzsche, que siguió incluso un estado de excitación nerviosa que se apoderó de él por algunos días. En sus propias palabras:

“No sé qué daimon me susurró: “llévate este libro a casa,,,” Me eché en un extremo del sofá con el tesoro recién adquirido y me dispuse a recibir los efectos de aquel vigoroso genio del pesimismo. Todas sus líneas pregonaban la renuncia, la negación, la resignación, allí vi un espejo en el que contemplé el mundo, la vida y mi propia naturaleza terriblemente agrandados. Allí la clarificadora mirada del arte, completamente indiferente, allí vi la enfermedad y la salud, el exilio y el refugio, el cielo y el infierno”⁶.

Son las palabras en las que Nietzsche reconoció en Schopenhauer a un modelo de hombre y de maestro. Como comenta el historiador Urdanoz, “el encuentro con Schopenhauer fue un verdadero acontecimiento en su vida, pues la influencia de este “genio enérgico y sombrío” fue decisiva en su pensamiento”⁷.

De modo similar sucedió que la figura de Nietzsche apareció en la vida intelectual y espiritual de Nikos Kazantzakis.

En una curva del tiempo, exactamente a los veinticuatro años del joven cretense, apareció el demonio de Nietzsche como una inevitable “trampa del destino”. En *Carta al Greco*, Kazantzakis relata ese decisivo primer encuentro. Fue en París, en 1907, mientras seguía las lecciones de Bergson, y preparaba estudios para sus estudios superiores en derecho:

“Un día, mientras leía, la cabeza metida en mi libro, en la Biblioteca de Santa Genoveva, una muchacha se acercó y se inclinó sobre mí. Tenía un libro abierto; había

⁶ R. J. HOLLINGDALE, *Nietzsche*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1973, pág., 51.

⁷ T. URDANOZ, *Historia de la Filosofía*, BAC, Madrid, 1975, p. 487.

puesto su mano sobre la fotografía de un hombre que estaba en el libro, para ocultar su nombre, y me miraba con estupor.

–¿Quién es éste?– me preguntó, mostrándome la imagen.

–¿Cómo quiere usted que lo sepa?– le dije.

–Pero si es usted en persona– dijo la muchacha –, usted mismo, exactamente. Mire la frente, las cejas espesas, los ojos hundidos; sólo que él tenía grandes bigotes caídos y usted no tiene.

Yo miré, sorprendido.

–Pero ¿quién es?– le dije, tratando de apartar la mano de la muchacha para ver el nombre.

–¿No lo reconoce? ¿Es la primera vez que lo ve? ¡Es Nietzsche!

–¡Nietzsche! Había oído su nombre, pero no había leído nada de él.

–¿No ha leído *El origen de la tragedia*, Así hablaba Zaratustra? ¿Los textos sobre el Eterno retorno, sobre el Superhombre?

–Nada, nada –respondí avergonzado–, nada.

–¡Espere! –dijo, riéndose. ¡Un alimento de león para su espíritu, si usted tiene un espíritu; y si su espíritu tiene hambre!”⁸.

Al revisar así de este modo, preliminarmente, la vida intelectual de estos dos autores, Nietzsche y Kazantzakis, lo que primero queda en evidencia son unas circunstancias comunes, un paralelismo en la manera de reaccionar ante lo que se les apareció como una figura y un pensamiento que los cautiva. Cada uno sintió que ese encuentro era un momento decisivo de sus vidas, una “experiencia axiomática” que los marcaría, y así lo han expresado los textos que hemos recogido.

En tal sentido, siguiendo el camino de lo anteriormente señalado, sabemos que Nietzsche figuró entre uno de los maestros intelectuales y espirituales de Kazantzakis. La opinión de los estudiosos también confirma esa afirmación. Al respecto, señala Riguzo que “*subtendido, aguijoneado, confortado –en su análisis y su interpretación de la aventura humana– por la incertidumbre, Kazantzakis extraerá materia de todas las corrientes filosóficas. Espíritu en constante vigilia, en permanente receptividad, ante todo se quiere libre, por tanto irreductible a toda escuela de pensamiento determinado. Epicuro y Zenón, Dionisio y Apolo, Nietzsche y Cristo, Buda y Lenin, Bergson y Francisco de Asís, Paul Valéry, Miguel de Unamuno, etc*”⁹.

Aparecen muchos nombres, y quizá alguien podría decir que Nietzsche no fue el único, y aunque sea cierto, la pregunta correcta no sería esa sino más

⁸ N. KAZANTZAKIS, *Carta al Greco*, 11ª Reimpresión, Ed. Planeta, O.S., Barcelona, 1999, p. 381.

⁹ R. RIGUZZO, «Kazantzaki ou la recherchetourmentée de la vérité», en *Le regard crétois* N°6, Suiza, 1992, p. 12.

bien cuál de todos ellos o cuál de las corrientes ideológicas estaría entre los más recordados o las más importantes por el escritor cretense. Nuevamente, dejamos que sea la opinión erudita la que responda.

*“Y de todas esas atracciones, la más estimulante fue, sin ninguna duda, Nietzsche, que acababa de morir cuando Kazantzakis llegó a París para descubrir allí a Bergson”*¹⁰.

A nuestro juicio la opinión de Izzet habría que ponderarla y matizarla a la luz de lo que líneas arriba hemos señalado sobre esa distinción entre maestros intelectuales y maestros espirituales. Como influencia intelectual o de estímulos ideológicos Nietzsche es sin duda una de esas fuentes principales de inspiración o atracción. En cuanto a impacto espiritual puede que lo sea mucho más aún, porque Kazantzakis a tal punto se vio reflejado en el filósofo alemán que tuvo para él gestos muy elocuentes y diferentes. Entre estos gestos estuvo el de sentirse un “discípulo” del profeta de Sils-María. Tal aspecto lo consigna el hecho de que a menudo Kazantzakis se autorretratara en palabras e imágenes asimilables a las de “doble psicológico” o “discípulo emocional” de Nietzsche. La idea de un singular parentesco físico quedó en evidencia en el relato de la Biblioteca de Genoveva, pero incluso para Kazantzakis tal relación va más allá al punto de plantearse una especie de afinidad espiritual y psíquica con Nietzsche. Entre otras cosas, mantuvo la máscara mortuoria del filósofo alemán clavada al dintel de su “estudio” ateniense, abandonándola solamente al final de su vida.

En sus epistolarios hay referencias explícitas a esa inquietud de Kazantzakis por sentirse tan cercano a Nietzsche en sentido antropológico, hechos de la misma madera. En una visita a Naumburg confiesa con estremecimiento, *“me temo que soy de la misma cualidad de Nietzsche. Ya lo veremos. Esperemos que yo no comparta sus dolencias”*¹¹. En otra carta a su esposa, Galatea, en 1923, hablándole del mismo viaje, Kazantzakis le señala que estaba conmocionado por el *“rostro trágico de este hombre [Nietzsche] que guarda tal afinidad con mi constitución espiritual y corporal”*. Tal proximidad admirativa y emocional como discípulo es la que le lleva a señalar a Kerényi, que efectivamente Kazantzakis halló en Nietzsche un refugio y su verdadera *“patria espiritual, que respondía a sus propios impulsos, a su propia idiosincrasia”*¹².

En cuanto a los gestos humanos o consideraciones especiales que mantuvo Kazantzakis hacia la figura Nietzsche, están los gestos simbólicos y los ideológicos. Ya hemos visto la actitud que asume como “discípulo emocional” de Nietzsche y las

¹⁰ A. IZZET, “Nikos Kazantzakis”, *Cahiers du Sud*, Marseille, 1965, N° 377, p. 347.

¹¹ N. KAZANTZAKIS, *Cartas a Galatea*, Ed. Difros, Atenas, 1958, p. 80.

¹² K. KERENYI, “N. Kazantzaki, sinejstís tu Nietzsche stin Hellada”, *Nea Hestía*, Atenas, 1959, p. 52.

declaraciones que hace en su correspondencia. Otro gesto simbólico que mantuvo durante toda su vida fue recordar el aniversario de la muerte del filósofo alemán. Cada año nos cuenta Kazantzakis que le tributaba un sincero reconocimiento a Nietzsche. Escribe Kazantzakis: “25 de agosto. Inmensa, muy amarga cronología en el calendario de mi corazón. En donde sea que me encuentre, este día lo dedico completamente a un hombre que he amado mucho en mi vida. A Nietzsche”¹³.

Otro signo de incuestionable admiración y veneración hacia Nietzsche es cuando Kazantzakis llega a bautizarlo con la expresión de Gran Mártir, la que había tomado en préstamo de las lecturas de Chestov. Tal apelativo es sumamente significativo a la hora de medir la valoración humana que Kazantzakis hacía del filósofo alemán, a quien venera como a un santo o profeta de un pensamiento nuevo.

“¡Tal era tu corazón, oh Gran Mártir y padre del Superhombre! Vislumbré aún ardientes las gotas de tu sangre en todas las pendientes de tu elevado martirio”¹⁴.

En otra parte expresa Kazantzakis: “Lo que más me emocionaba, oh Gran Mártir, era tu vida trágica. Tu más grande enemiga, tu amiga más grande –la única que te ha sido fiel hasta la muerte– era la enfermedad”¹⁵.

Hasta ahora tales palabras no pueden ser sino las proferidas por un discípulo a su maestro, hecho que evidencia el inevitable compromiso vital que por su propio peso habrá de reflejarse en la esfera intelectual. Kazantzakis no deja de valorar en Nietzsche ese elevado martirio y esa su vida trágica, y a tal punto es así que él mismo no dudará en “seguir sus huellas sangrientas”, como lo confiesa. Por lo tanto, de Nietzsche tomará ejemplo humano, ideas, realizará un seguimiento de sus visiones proféticas, encontrará un camino filosófico de rebeldías, valorará un grito de protesta contra la falta de pensamiento, y todo eso lo hará fundamentalmente revestido de una impronta de admiración, veneración y un fuerte sentir de empatía humana. En las palabras y retratos elogiosos que le dirige se resalta ese lado trágico y heroico de la vida del filósofo alemán, donde su más fiel compañera fue la enfermedad antes que la compañía de los hombres, tal como lo dice Kazantzakis. En consecuencia, por todos estos relieves generales que se vislumbran hasta aquí, sería una apreciación insuficiente solamente hablar del escritor cretense como un “discípulo emocional” porque en tal discipulado se promueven también influencias de pensamiento que remarcan más aún esa afinidad humana y espiritual, como ha quedado demostrado en los textos precedentes.

¹³ N. KAZANTZAKIS, *Apuntes de Viajes*, Selección, traducción, introducción R. Quiroz, Centro de Estudios Griegos, Bizantinos y Neohelénicos, Ximpauser, Santiago, 1997, p. 52.

¹⁴ N. KAZANTZAKIS: *Viajando Inglaterra*, *Ibidem*, p. 53.

¹⁵ N. KAZANTZAKIS, *Carta al Greco*, 11^a. Reimpresión, Ed. Planeta, O.S. Barcelona, 1999, p. 315.

Esa exaltación de los sufrimientos e infortunios de Nietzsche no es algo menor para el escritor cretense. No es una compasión accidental ni cristiana. Es así porque Kazantzakis es uno más de los hombres que conocen a fondo la experiencia doliente, y ella será parte de su filosofía trágica: *“Yo siento en mi corazón todas las inquietudes y todas las antinomias, todas las alegrías y todos los dolores de la vida”*. En otra parte agrega Kazantzakis, *“Gracias a Dios, he sufrido mucho en mi vida”*. Tales pensamientos de inmediato llevaría a pensar en posibles ecos de las enseñanzas del amor nietzscheano por la vida, el amor fati preconizado por Zaratustra en su afirmación dolorosa de la existencia. En verdad, no sabríamos ver si son palabras de Kazantzakis o si es herencia nietzscheana. Por el dolor humano, por las angustias que lleva la incomprensión y la búsqueda de la verdad, es que la figura de Nietzsche se impone por sí misma ante Kazantzakis.

Antes hemos mencionado aquella imagen del parentesco psicológico y vital entre ambos autores, de las afinidades de identidad y carácter. Entonces, un elemento como el dolor de uno no podía pasar desapercibido para el otro, y así es que Kazantzakis lo bautiza como el Gran Mártir en el uso más radical de la palabra. Detrás de ese reconocimiento pueden haber otras cosas también, no lo negamos. Por ejemplo, quien sabe si Kazantzakis ve en el sufrimiento heroico una cierta unión, una inconfesable hermandad espiritual y trágica en cuanto a esa búsqueda desesperada por la verdad o por entregar a los hombres un mensaje elevador. En tal sentido, unas palabras de Bidal-Baudier nos pueden ayudar a comprender: *“a quienes nos solicitaran una definición de Kazantzakis mediante una imagen característica, yo propondría la del torturado, y no creo que el término sea excesivo para dar una idea de sus desgarramientos”*.

Entonces, el escritor cretense no está ajeno a ser visto como lo que él mismo veía en el filósofo alemán, es decir, un dolor constante, una vida tortuosa, grandes padecimientos humanos, contradicciones, incomprensión, lucha espiritual consigo mismo y con el mundo. Qué nos dice Kazantzakis al respecto.

“Mi juventud no había sido más que angustias, pesadillas e interrogantes; mi edad viril, sólo respuestas abortadas. Miraba las estrellas, los hombres, las ideas, ¡qué caos! ¡Y qué angustia cazar entre ellos a Dios, el pájaro azul con garras rojas! Emprendía un camino, lo seguía hasta el fin y encontraba un abismo; volvía sobre mis pasos, espantado, y tomaba otro camino, para hallarme otra vez ante un abismo; recomenzaba la huida, luego la marcha y bruscamente veía, abierto ante mí, el mismo abismo. Todos los caminos de la razón llevaban al abismo. El temor y la esperanza: entre estos dos polos habían girado en el vacío mi juventud y mi edad madura. Pero allí, en mi vejez, me

quedaba de pie ante el abismo, calmo, sin temor; ya no huía, no me envilecía. O mejor dicho, no yo, sino el Ulises que yo forjaba [...].

He aquí que llegamos a una verdad vital del escritor griego, y es el hecho que un hombre cualquiera –como Nietzsche u otro–, que hubiera sufrido mucho en su vida o padecido incomprensión o persecución por una meta elevada, siempre suscitaba en Kazantzakis una admiración infinita. Entendemos que es a partir del gran dolor atormentado del propio Kazantzakis, que Nietzsche pasa a ser ante sus ojos un gran mártir. Nietzsche fue un hombre torturado por la enfermedad y las incomprensiones en su medio intelectual. La soledad y la vida de viajero fueron otros signos de esa desgracia. Kazantzakis también se siente a sí mismo como un torturado por sus luchas espirituales, ideológicas e intelectuales, y por su entrega a la creación artística. Asimismo es un artista que sufre por la condición humana y por el destino del mundo, y así lo reflejan sus escritos.

De sus recuerdos de joven estudiante en París Kazantzakis confiesa ese efecto abrasador de Nietzsche, el cual se imponía incluso por sobre quien sería otro de sus grandes maestros y gurúes, de quien tomaba lecciones asistiendo a sus clases. Hablamos del filósofo Bergson. Expresa Kazantzakis lo que hacía al acabar sus horas de clase con el filósofo francés: *“Esperaba impaciente el momento en que concluían los cursos en la Sorbona y en que cerraba la noche, para encerrarme en mi casa, para que mi patrona viniera a encender fuego en el hogar; entonces abriría los libros que se apilaban en mi mesa y emprendería el combate con él. Poco a poco me había acostumbrado a su voz, a su respiración jadeante, a sus ayes de dolor. No lo sabía; me enteraba ahora que el Anticristo lucha y sufre como Cristo, y que, a veces, en sus momentos de sufrimiento, sus rostros se parecen”*¹⁶.

A tal punto la figura trágica de Nietzsche le parece atractiva que no duda en reconocer de heroica aquella lucha espiritual y filosófica. Vida y obra marchan juntas, es lo que ve reflejado. A los ojos de Kazantzakis esa lucha de ideas y valores que se agregan al conjunto de una vida solitaria del fugitivus errans que es Nietzsche, le parecen ejemplar. En medio de una vida enferma, llena de padecimientos físicos, mentales y espirituales, Nietzsche lucha asimismo contra lo que considera una ideología negativa, una cultura llena de prejuiciosos para el hombre. Esa lucha, esa dolencia, esa vida trágica, Kazantzakis la reconoce como auténtica y de buena fe en su heroísmo trágico, e incluso con momentos estelares en que ambos rostros, el de Cristo –que Kazantzakis entiende a su manera–, se confunde con el de su enemigo mortal que es el propio Nietzsche como anticristiano.

¹⁶ *Ibidem*, p. 381-382.

Para redondear esta aproximación de discípulo a maestro que hemos presentado, vamos a tomar las palabras de un estudioso norteamericano, quien nos puntualiza que en tal sentido, la adherencia filosófica y espiritual de Kazantzakis se puede circunscribir a dos aspectos fundamentales puestos en relación. Señala Bien que el primer aspecto es *“el carácter de Kazantzakis como discípulo emocional de Nietzsche. En Nietzsche él no sólo halló un pensador cuyas ideas podía tomar prestadas, sino un prototipo humano en cuyas alegrías y angustias podría ver legitimadas sus propias luchas”*. Sobre este punto tómense en cuenta lo que ya hemos expresado hasta el momento.

El otro aspecto interesante en el contacto discípulo a maestro, y que de alguna manera ha estado presente a lo largo de lo ya visto, tiene que ver con el impulso de poner en alerta a Kazantzakis, provocar en él un efecto de distanciamiento crítico respecto de la religión tradicional y de las formas de pensamiento en masa, de las tendencias humanas por adherir a cualquier idea sin un previo cuestionamiento, por costumbre, por miedo, por razones de autoridad. Refiriéndose al otro alcance, señala Bien que *“el segundo punto es que la principal contribución de Nietzsche al pensamiento religioso y político de Kazantzakis fue como destructor de lo antiguo”*¹⁷. Sin embargo, un buen discípulo emocional como lo era Kazantzakis tampoco estaría a salvo de un maestro severo como Nietzsche, de uno que pone en cuestionamiento todo a su alrededor. Es la filosofía del martillo en libre operación depurativa y nihilista. Nietzsche observa críticamente la cultura y la sociedad moderna, y lo que ve le inquieta y preocupa, especialmente debido a los valores, creencias y visiones imperantes, arraigados en cultura y sociedad. Considera que el hombre moderno y contemporáneo vive en el resultado de estas tendencias y eso le preocupa y molesta. Está alarmado de que se promuevan fenómenos tales como el cristianismo, el pesimismo, el racionalismo, el nihilismo, la ciencia, la moralidad del deber y de la seriedad, la democracia, el socialismo, etc. Todo esto lo considera como signo de decadencia, de una vida que se va empobreciendo, en fin, de una enfermedad en el hombre.

La palabra crítica y el grito de Nietzsche es un esfuerzo para remediar o invertir esta tendencia, una forma de lucha y resistencia contra el establishment de una corriente cultural universal. El discípulo emocional cretense en varios sentidos valora y comparte esa visión de que el mundo está en peligro y de que los hombres necesitan un nuevo camino. Entonces, cobra pleno sentido lo que señalaba Bien respecto del segundo aspecto de influencias, en donde Kazantzakis no se podía ver a sí mismo como indiferente ante lo que su maestro intentaba realizar. Pero hay

¹⁷ P. BIEN, *Kazantzakis Politics of the spirit*, University Press, Princeton, 1989, p. 26.

una razón muy auténtica y poderosa de que fuera así también, pues Kazantzakis tampoco se sentía cómodo y a gusto en la cultura en que estaba, y se daba cuenta de que su actitud de artista o intelectual no podía reducirse a ser un mero observador. Aquí coinciden maestro y discípulo, porque la filosofía de Nietzsche como la literatura de Kazantzakis no se presentan como simples escrituras acordes a su tiempo, o como discursos despreocupados de la realidad humana y muy a gustos con el momento cultural en que están, sino que en sus páginas se manifiesta una disconformidad, una crítica hacia las viejas tablas de valores con el fin de romperlas, superarlas, mostrando así que debajo de ellas hay un cansancio de vivir como lo predicaba Nietzsche, o que los hombres necesitan luchar por una libertad nueva y ascender hacia mayores combates, usando el lenguaje más propio de Kazantzakis.

A estos ideales, críticas o choques culturales que contienen una proyección filosófica en Nietzsche y Kazantzakis, como hemos visto, y que ambos autores pretenden trasladar esa proyección a su manera de escribir filosofía o bien literatura, respectivamente, se los puede entender como una primera zona de influencia entre el maestro y el discípulo, pero paralelamente no se excluye que el discípulo tuviera afinidad y semejanza propia con el pensamiento de su maestro. Caben las dos posibilidades, y así las comprendemos, coexistiendo. El esquema de la causalidad no lo explica todo, y más bien preferimos ampliar las posibilidades siguiendo la “teoría de la polinización” que mencionamos al comienzo de nuestro trabajo.

A las precisiones de Bien con respecto a la presencia de Nietzsche y a las zonas de influencia le podemos agregar lo que el propio Kazantzakis alguna vez expresó, una especie de programa intelectual o filosófico que pretendía aplicar a su escritura. No es de extrañar que lo haga porque desde siempre el escritor cretense estaba mentalizado con la idea de rebasar el mundo de la literatura. En cierta ocasión declara el deseo de continuar a fondo con sus preocupaciones intelectuales, en las que Nietzsche es un punto de referencia. A propósito de una conversación sobre filosofía que tuvo con unos amigos en 1921, Kazantzakis anotó:

“Mi fin no es hacer arte por el arte. Mi objetivo es encontrar un nuevo sentido (¿filosofía?) a la vida y expresarlo. Para llegar a eso hay tres caminos: 1) El camino de Cristo: inaccesible; 2) El camino de San Pablo (combinación del arte y de la acción: Epístolas), pero necesitaríamos un Cristo; 3) El camino del arte y de la filosofía (Tolstoi, Nietzsche). Yo escogí el tercero y es por eso que lo que escribo no será nunca perfecto desde el punto de vista del arte. Porque mi intención sobrepasa los límites del arte”.

Esta noticia del año 21 es muy importante para nuestra visualización de las partes que se van uniendo. Primero, se trata de una conversación ideológica

que Kazantzakis desarrolló en la confianza de sus pares, la cual quedó registrada en su material de archivo y no en su obra publicada. Por lo tanto, se trata de una nota personal que expresa un valor sistemático en su escritura, y en ningún caso la consideramos una simple nota literaria o marginal. Es una clave de cómo Kazantzakis aprecia su mundo intelectual en movimiento. También la fecha es importante, porque van pasando los años y el nombre de Nietzsche no desaparece de su mente.

Discípulo intelectual

De esa actitud criticista, denunciativa, contestataria, y en última instancia profética, que fue asumida por ambos autores ante su época y ante lo que se oficializaba como la visión de la vida y del hombre, se pasa a un estado en el que hablamos de un discipulado intelectual o en donde como mínimo el discípulo ha conocido la obra del maestro. Al menos de esa lectura crítica contamos con variados testimonios del propio Kazantzakis que lo confirman.

La presencia-influencia de Nietzsche se hace notar por muchos lados en la obra de Kazantzakis. Fue una figura que apenas descubierta se volvió una especie de culto en el pensamiento. En 1906 publica un breve ensayo en el que se ha dejado inspirar por el tema del nihilismo, cuyo título es elocuente “La enfermedad del siglo”. De sus primeras lecturas de juventud saldrá como resultado una interesante tesis universitaria dedicada a Nietzsche, alrededor del año 1909. No sólo fue eso, la buena recepción y la simpatía intelectual lo llevaron también a traducir pocos años después, dos de sus escritos: *Así habló Zaratustra* de 1912, y al año siguiente, *El origen de la Tragedia*. En 1926, Kazantzakis publicó en el diario *Elíftheros Tipos* de Atenas el artículo “Federico Nietzsche”. En 1923, Kazantzakis peregrinó a Naumburg, tierra natal de Nietzsche, y visitó diversos lugares relacionados con el filósofo. Las anotaciones que nacieron de ese viaje se publicaron en el libro *Viajando Inglaterra*, en 1941. Asimismo también hay referencias y alusiones al filósofo alemán en los epistolarios de Kazantzakis, tanto en *Cartas a Galatea* como en *Cuatrocientas cartas a Prevelakis*. La enigmática obra *Ascesis*, escrita en 1923 y de la cual se ha dicho que es una obra semipoética y semifilosófica, posee una atmósfera semejante a las proclamas nietzscheistas asimiladas por Kazantzakis. Unos años más tarde, en 1934, en su libro de poesía *Tercinas* dedica un extenso canto de 190 endecasílabos a la figura de Nietzsche. En medio de todos estos años de agotador trabajo, elabora su obra monumental, la *Odisea*, publicada en 1938, la que para algunos críticos está impregnada de una escenografía zaratústrica cuyo personaje central es un hermano cercano del profético y salvaje Zaratustra de Nietzsche. Otra huella interesante la constituye una novela de Kazantzakis, *Zorba*,

el Griego, escrita en 1944. El personaje central parece ser una encarnación de la visión nietzscheana sobre las fuerzas dionisiacas y apolíneas que forjaron el espíritu de la Grecia antigua.

Años más tarde Kazantzakis retomó el capítulo “Federico Nietzsche” del libro *Viajando Inglaterra* de 1941, lo modificó y amplió para incluirlo en su memorable *Carta al Greco*, cuya primera redacción fue de 1956, pero editada póstumamente. De esta obra, una de las últimas, se destacan unos cuantos capítulos dedicados al pensamiento nietzscheico, cuyos nombres son elocuentes: “París: Nietzsche, el gran mártir”, “Dionisio Crucificado”, “Eterno Retorno”, “El corazón del hombre”.

Desde ese primer encuentro con Nietzsche, a comienzos del siglo XX, hasta lo último que Kazantzakis escribe después de 50 años, como una autobiografía intelectual, se destaca en nombre del filósofo alemán. Así se refiere a esto, el escritor cretense:

“Desde aquel día lo estudié mucho, lo amé mucho, y escribí una monografía Nietzsche y la filosofía del Derecho [sic]. Viajé con el propósito de seguir sus huellas: desde la pequeña aldea de Rocken de Alemania, donde nació, hasta Naumburg, a su hogar paterno, donde vivió; después Basel, donde fue profesor, Engadine, Riviera, Turín, Niza [...]”.

De todo el material escrito que hemos mencionado en detalle, vamos a reseñar brevemente la Tesis y a comentar algo del Canto poético-ideológico. Finalmente, lo que más vamos a destacar se halla en su obra cumbre, la *Odisea*, en donde encontramos claros ecos de la influencia nietzscheana en Kazantzakis.

Antes de esos comentarios analíticos vamos a puntualizar algunos tópicos en los que se aprecian temas e ideas comunes a Nietzsche y Kazantzakis, o bien de temas e ideas nietzscheanos que pasaron a formar parte de los motivos ideológicos en Kazantzakis.

Motivos ideológicos pronietzscheanos en el discípulado

Si por otro lado quisiéramos intentar puntualizar en algunos temas o motivos el impacto que tuvo el nietzscheísmo en Kazantzakis y el traspaso que significó a su propio pensamiento, entonces puede que haya cierta claridad para señalar qué partes de la herencia misma tienen un eco vivo, visible. Sin embargo, a veces no se tiene tanta precisión para cuando son las propias ideas e ideologías del cretense las que entran en acción y lo hacen ver como un “continuador de Nietzsche” de modo natural y no por efecto de imitación.

Del amplio panorama que es el nietzscheísmo se pueden establecer ciertos enlaces con el pensamiento kazantzakista:

Anticristianismo

A priori digamos que los orígenes antropológicos, o las circunstancias en donde nacieron, o las familias como tal de ambos escritores, tuvieron un sello cristiano muy intenso. Del lado de Nietzsche sabemos que nació en una casa parroquial y que fue hijo de un pastor luterano. A su vez, Kazantzakis nació en Grecia, un país tradicionalmente ortodoxo, y en una isla azolada por la amenaza otomana, en donde la religiosidad tuvo el efecto agregado de ser parte de una resistencia ideológica y psicológica contra el musulmán invasor. Estos son datos de la vida que son tomados por los interpretes y estudiosos a la hora de abordar sus pensamientos.

Uno de los enemigos intelectuales y personales de Nietzsche ha caracterizado a este último como obligado a convertirse en un “profeta de una religión irreligiosa y de una filosofía no filosófica”¹⁸. Si bien la frase no es nada transparente por sí misma y parece fuera de lógica y de toda aproximación a lo fuera el pensamiento nietzscheista, al menos nos deja en claro de que Nietzsche fue profeta de manera inusual y con poca definición quizá por el golpe de novedad que arrojaba en su planteamiento, lo cual es hacerle pionero o profeta de algo no comprendido. Las palabras de Wilamowitz lejos de menospreciarlo ayudan a imaginarnos el desconcierto que Nietzsche provocaba en vida, por la agitación de su mensaje poco claro, nada habitual.

Como se ha dicho por otro estudioso, Fink, con el pensamiento de Nietzsche se llega a una encrucijada. En tal sentido el cristianismo fue una de esas encrucijadas a las que el filósofo alemán se sintió obligado moralmente a combatir. Unos dicen que por decepción, resentimiento, o por excesivo idealismo; otros señalan lo contrario, que fue un ataque frontal ideológico ya que tal doctrina suponía trabas para un amor ciego y absoluto a la vida misma como lo deseaba hacer Nietzsche a pesar de su merma biológica. Sea como fuere, lo claro es que para el filósofo alemán la vida no tiene valor, es infinita en riqueza y no se le puede fijar un valor a escala humana. A su vez el cristianismo precisamente, se atreve a quitarle valor a la vida de los sentidos y de la naturaleza por una postulación a un más allá que debe ser objeto de fe, de creencia sin cuestionar. Esta vida vale en función de la otra vida. Esa valoración asimétrica de la vida pone al hombre en circunstancias desfavorables, lo pone en un callejón sin salida: para salvarse debe despreciar esta vida y adorar a un Dios antropocéntrico, que incluso abandona su trascendencia

¹⁸ U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORF, *Erinnerungen*, cit. por E. Colomer, en *El pensamiento alemán. De Kant a Heidegger*, Herder, Barcelona, 1990, p. 244.

para castigar y premiar a sus súbditos de fe. Nietzsche cree que los cristianos han hecho una caricatura del cristianismo o al menos, de su figura emblemática, Cristo. Señala Nietzsche:

*“Lo que nos distingue no es que nosotros no hayamos descubierto a un Dios ni en la historia, ni en la naturaleza, ni en un más allá de ésta, sino que consideramos que lo que se ha venerado como Dios es algo lastimoso, absurdo, nocivo; que no sólo es un error, sino que significa un crimen contra la vida. Nosotros negamos a Dios en cuando Dios. Si nos demostraran que ese Dios de los cristianos existe, menos aún podríamos creer en él”*¹⁹.

En su cara visible son las palabras declaradas de un anticristiano, no cabe duda. Sin embargo, al mirarlas con perspectiva más amplia se ven como palabras que dejan abierta otras posibilidades, puesto que al enfatizar una negación respecto de algo implica que hay una dirección contraria a donde se dirigen: es un no al mito cristiano y a la semejanza de creencias afines. Más allá del cristianismo puede haber otro Nietzsche y por eso hay que tener cuidado de embanderarlo bajo un ciego ateísmo nihilista, como quien abomina de todo esfuerzo humano y adhiere al derrotismo total.

Lo que en Nietzsche fue una lucha declarada contra el cristianismo-platonismo pudo ser asumido en Kazantzakis con la misma fuerza y con matices propios de sensibilidad. Decimos esto porque el pensamiento de Kazantzakis tiene momentos en que asume posiciones intermedias y no necesariamente contradictorias, y entonces, se dejan abiertas otras posibilidades. Dentro de su gran cosmovisión tuvo etapas de una admiración mística o revolucionaria hacia la figura de Cristo, pero en todo caso, de uno diferente a la imagen tradicional que promueve la iglesia. Sin embargo, Kazantzakis ha transgredido por así decirlo, varias veces los dogmas cristianos, como por ejemplo al problematizar la idea misma de pecado, ya sea por el apego a los sentidos o por el amor al mundo. Asimismo, tiene unas ideas del bien y del mal que se verían compatibles con los planteamientos nietzscheanos, y al respecto, en una novela de corte tan cristiano como lo es la vida de San Francisco de Asís, Kazantzakis se atreve a insinuar que incluso Lucifer colabora con Dios, y que tiene cabida en la bienaventuranza eterna. Agreguemos que a esas disparidades con el cristianismo se puede mencionar un reñido espacio para la sublimación, y más bien sus personajes se muestran en lucha consigo mismo, no pudiendo muchas veces renunciar a las pasiones. Asimismo el escritor cretense es un enamorado de esta vida, y cuestiona la visión de un “más allá” tal como lo retratan las religiones, especialmente de un más allá que infunde miedos. Para hacernos una idea del

¹⁹ F. NIETZSCHE, *El Anticristo*, OS. Edimat, Madrid, 2000, fr. 47 p. 502.

sensualismo y vitalismo de Kazantzakis veamos lo que nos dice de las primeras emociones que han marcado su vida desde niño: “tal ha sido mi primer contacto con la tierra, el mar, la mujer, el cielo estrellado. Aún ahora, en los instantes más profundos de mi vida, me es dado vivir estos cuatro terribles elementos con idéntica pasión, la misma que cuando era un niño pequeño [...]”

Y más aún: cada emoción, cada una de mis ideas, incluso la más abstracta, está formada de estos cuatro elementos primordiales. Y el problema más metafísico adquiere en mí un cuerpo físico que huele a mar, a tierra, a sudor humano”²⁰.

Las viejas tablas de la ley han envejecido a los hombres por más que la piedad cristiana trate de ocultarlo. Nietzsche apostaba a superar tales metas, cueste lo que cueste. La espiritualidad del confesionario, la moral farisea, la vida negada del asceta, son signos de la decadencia, una concepción corrupta de la vida que viene frenando las reales posibilidades de desarrollo humano. El mensaje zaratústrico es de una completa liberación y así también lo entiende Kazantzakis. Hay que liberar a los hombres de su esclavitud mental, soltar las ideologías, soltar las esperanzas metafísicas, soltar las hormonas de la obsesión, moverse más allá de las concepciones acerca del hombre. Frente a la intoxicación de siglos se hace necesario demoler los ídolos, descascararlos a costa de dolor si fuera necesario, desvanecer las trampas, decirle a los hombres que su evangelio no es ya como el otro, de obsesiva salvación, sino de aceptación festiva de la existencia, de un silencio efímero que es canción eterna.

Anota Kazantzakis, “*junto con él [Nietzsche], yo había comenzado mi propia batalla para hermanar lo inhermanable --para reconciliar la suma esperanza con la suma desesperación--*, y para abrir una puerta más allá de la razón y la certeza”²¹. En efecto, esa puerta ya no tendrá el sello de una pesada cruz ni el sinsabor de una culpa religiosa dirigida hacia la existencia, pues la irradiación nietzscheica lo va liberando, ya que fue de Nietzsche de quien también “*tomó Kazantzakis el ímpetu trágico como alegría de la vida, cierto ‘optimismo trágico’ del hombre fuerte que goza cuando descubre que el combate es la ley dominante de la vida*”²².

La estrecha imagen del hombre

Kazantzakis quería anunciar un camino en medio de un momento en que nada se revelaba auténtico en la vida contemporánea, y fue esa necesidad la que lo predispuso a reconocer en las palabras de Nietzsche un mensaje semejante en

²⁰ N. KAZANTZAKIS, *Carta al Greco*, op.cit., 1973, p. 54.

²¹ *Ibíd.*, p. 395.

²² K. FRIAR, *The spiritual*, *Odisea of Nikos Kazantzakis*, The Northerncentral Publishing Company, Mineapolis, 1979, p. 13.

importancia. Apenas le descubre queda permeable a su influencia profética, tal como lo dice el escritor cretense, “*en verdad, su pensamiento es una danza dionisiaca, un himno que se eleva recto y triunfal en el instante más desesperado de la tragedia humana y sobrehumana*”.

“Es un alimento de león el que me había dado Nietzsche en el instante más decisivo, más hambriento de la juventud; me llenó de vigor, ya que el hombre contemporáneo, tal como había llegado a ser, era demasiado estrecho para mí [...]”.

Al igual que el caso del profeta Zaratustra, a Kazantzakis también le parece empequeñecido el hombre contemporáneo, tanto su imagen humana como lo que se ha hecho de ella. A causa de tal diagnóstico otra vez Kazantzakis compartirá ese nihilismo liberador que trastoca ídolos, vuelca prejuicios, arrasa costumbrismos. Gracias al filósofo alemán Kazantzakis pudo poner a prueba varios aspectos de su pensamiento, encontró la voz de quien no le dejaba eludir las grandes preguntas de la vida. La interrogación llevaba al máximo de la audacia, la ampliación de posibilidades, todo eso parecía un ejercicio filosófico consigo mismo, y fue lo que despertaba la lectura de Nietzsche, en medio de ese nihilismo crítico. Esto infundía en Kazantzakis una mayor responsabilidad al momento de elegir respuestas. De esas preguntas de naturaleza filosófica que ponían en serio peligro las bases de la cultura moderna, habrá de salir mayor libertad de pensamiento y conciencia. Kazantzakis no espera que todas las respuestas le sean dadas, pero aprecia el saber hacer profundas preguntas. Al hablar de Nietzsche, señala, “*yo lo quise por las preguntas que se hizo [...] pero no por sus respuestas, que no fueron buenas*”²³.

De la herencia nietzscheana adoptó un sentido crítico. “[Nietzsche] *me enseñó [...] que uno jamás necesita tener una concepción de la vida que conceda esperanzas, recompensas. Uno es un hombre libre, no un mercenario [...] Luchar sin dignarse a buscar recompensas [eso], es genuina libertad[...]*”.

Kazantzakis en afinidad con ese heroísmo trágico se da cuenta de lo fácil que es caer en ese espacio de verdades no cuestionadas, lo que conlleva el riesgo de vivir en una falsa seguridad y falsa conciencia. Lleva consigo ese nietzscheísmo de proclamar la urgente necesidad de cuestionarse todo a entera libertad, para luego intentar llegar a ser lo que uno es, despojado previamente de titubeos ideológicos y miedos ancestrales. En ese nihilismo en que todo se cuestiona Kazantzakis ve una honestidad intelectual para el diario vivir, algo que las religiones ocultan. El filósofo alemán decía que “*lo que es muy difícil de comprender para los hombres es su ignorancia con respecto a nosotros mismos, desde los tiempos más remotos hasta nuestros días*”²⁴.

²³ R. DE JOUVENEL, “En souvenir de Kazantzakis”, *Europe*, N° VI, Paris, 1958, p. 71.

²⁴ F. NIETZSCHE, *Aurora*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, p. 207, af.116.

Tales perspectivas nietzscheanas de un examen crítico sobre la cultura y sobre el hombre mismo le daban valor y estaban de acuerdo a sus propias tendencias naturales. Kazantzakis reflexiona sobre los escritos de Nietzsche y señala, “*Sobre todo, ¿qué nos enseñó que hiciéramos? Él [Nietzsche] nos afirmó que deberíamos 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?*”²⁵.

En otras palabras, es como si le dijera Kazantzakis escuchara decir “llega hasta donde no puedas [...]” y no de modo accidental, sino para tomarlo como norma de vida. Como en los tiempos cercanos de Nietzsche, Kazantzakis asiste a esos signos decadentes de la cultura, toda una amplia sintomatología: hastío de la vida, ausencia de originalidad individual, masificación, pesimismo, moralidades intervenidas por el temor y el interés, nihilismo pasivo, falta de fe en sí mismo, fatalismo, carencia de perspectivas vitales, estados de sojuzgamiento interior, obsesiones. Un hombre enano, una imagen estrecha y decadente del ser humano es lo que todos aceptan. La sociedad no hace del individuo un valor sustancial sino que lo mira como una pieza más, como un funcionario del sistema, como una oveja de rebaño, como un factor de productividad. No hay un ideal de grandeza palpable, la vida humana retrocede, crecen otros ídolos como la ciencia y la eterna religión del consuelo. Con más fuerza se oye entonces, lo que exhorta Zaratustra: “*¡No arrojes al héroe de tu alma! ¡Mantén sagrada tu suprema esperanza!*”. Y quién podría oír!

Amor fati, amor a la vida

De lo ya expresado por el anticristianismo se desprenden consecuencias a favor de un amor irrefrenable por la vida y una recuperación de las fuerzas vitales en el hombre. No hay una renuncia al mundo como tal, así como lo quieren los cristianos. Kazantzakis en sus escritos toma posición a favor de la vida, es un sensualista del cosmos, un amante de todo lo viviente y lo venera hasta el mismo dolor que causa vivir, tal como lo predica el “amor fati” nietzscheano. Kazantzakis no es un nihilista en un sentido vitalista, como quien tiende hacia la nada por propia iniciativa o porque asume un punto de vista oriental, budista, en que todo es polvo de apariencias y no vale la pena. La vida para el cretense posee un valor supremo, único, por encima de ideas religiosas o científicas que la califiquen de otra manera. Para el Kazantzakis existencialista la vida como tal puede incluso no

²⁵ N. KAZANTZAKIS, op. cit. p. 395.

poseer un sentido, una razón de ser, pero ni aún así pierde su valor de grandeza o se desvaloriza. Su defensa de la vida terrenal es absoluta, y se defiende de no caer en ese nihilismo del cristianismo–platonismo que niega valor a esta vida, o por la tentación de la religión que tradicionalmente “coloca el centro de gravedad de la vida, no en la vida misma, sino en el “más allá” –en la nada”, arrebatándole, dice Nietzsche, “el centro de gravedad a la vida en general”²⁶.

Kazantzakis apela con sus palabras a no retroceder por la falta o ausencia de sentido, o a poner en duda el amor a la vida. “Sentido de la tierra” y “amor fati” no son visiones indiferentes al escritor cretense, y al contrario, se imponen como un modo de vida que tiene en él perfecta cabida y apoyo. Una de esas afirmaciones sería esta: “¿Adónde vamos? ¡No preguntes! Sube, baja. No existe principio, no existe fin. Existe este momento presente, lleno de amargura, lleno de dulzura, y yo lo gozo plenamente.

Buena es la vida, buena la muerte, y yo siento la tierra redonda y dura, como el seno de una mujer, entre mis manos expertas.

Me entrego a todo. Amo, sufro, lucho”²⁷.

La vida es aquí aceptada por estos autores, incluso bajo todas sus formas e incluido el dolor, la oscuridad y la temporalidad. El mundo trágico no pierde su belleza, la tragedia de la vida humana no se rechaza y el absurdo de lo incomprendible no provoca aminoramiento en el deseo de vivir. Se busca amar la vida como un todo, aquella unidad primordial que Nietzsche ha definido como lo apolíneo y lo dionisiaco. Nietzsche exhorta una y otra vez a “amar la vida ciega y locamente sin esperar recompensa... esto se llama ser animal”²⁸. La animalidad viene a ser un símbolo del sentido de la tierra, una manera de apegarse al mundo concreto, al mundo de los sentidos y negar el dualismo platónico-cristiano. Kazantzakis valoró al máximo toda esa aceptación de la vida como tal, dionisiacamente, en donde se excluye la posibilidad de la renuncia como una forma de vida que sea válida. Lo afirmativo es lo acorde a la vida, no la negación o la evasión. Dice Nietzsche “por primera vez, yo veía la auténtica oposición, el instinto *desnaturalizado*, que se rebela contra la vida con subrepticia sed de venganza (el cristianismo, la filosofía de Schopenhauer, ya ciertamente la filosofía de Platón, el idealismo entero como forma típica), y la fórmula de la suprema afirmación, procedente de la abundancia,

²⁶ F. NIETZSCHE, *El Anticristo*, Alianza Editorial, Madrid, p. 60, N° 43.

²⁷ N. KAZANTZAKIS, *Ascesis*, en OS, Planeta, III, Barcelona, p. 25.

²⁸ T. URDANOZ, op. cit., p. 509.

de la sobreabundancia, un asentir sin reservas, incluso al sufrimiento, incluso a la culpa, incluso a todo lo problemático y extraño de la existencia...²⁹.

Nietzsche ha puesto el acento al hablar de un agotamiento y enfermedad vitales, de un mal vivir, en donde las creencias y valoraciones del hombre no le han ayudado a lograr una vida plena, y por el contrario, las ideas que se han sostenido sobre la vida y el destino del mundo han producido un efecto opuesto. A su vez Kazantzakis tiene esa sensibilidad de vivir poseído de una exaltación y un respeto ante la vida en todas sus manifestaciones, lo que en el caso del cansado hombre del siglo XX parece haber sido olvidado. De manera que es la “vida” la que aparece como el tema a reconstruir mediante la dura prueba del nihilismo y la transmutación valórica. Es ese amor intensificado por la vida, lo que se convierte en Nietzsche y Kazantzakis en un ideario cardinal, supremo, haciendo una defensa descarnada y hasta ateística de ella contra los apoyos tutelares y las revelaciones bíblicas o científicas del mundo. Van a ser entonces las creencias y tablas de valor en general, todas esas que se arraigan en el hombre actual, las que caerán en severo cuestionamiento bajo el verbo profético de Zaratustra primero, y luego por la literatura carismática del discípulo cretense.

La plaga del “último hombre”

A través de Zaratustra Nietzsche nos ofrece la increíble sugerencia de que los seres humanos no son otra cosa que un puente, un tránsito para superar al hombre. Con ironía se nos habla del “último hombre”, una posibilidad entrópica de la humanidad. Este personaje retrata al último de los hombres satisfechos, una mentalidad acomodaticia que no se hace problema de nada. “Hemos alcanzado la felicidad”, dice el último hombre, y se sumerge en la satisfacción estúpida. Podemos seguir consumiendo antiguos espejismos de fe, nos advierte Nietzsche, minimizando peligros, ignorando misterios y poniendo rémoras a la libertad creadora, hasta que el mundo sea tan seguro y pequeño para el hombre como lo quiere la especie indestructible “del pulgón”³⁰. La misma advertencia ha sido retomada por Kazantzakis, quien en una de sus novelas nos habla literalmente del espíritu búdico del desapego, y más aún, recoge textualmente la misma imagen que Nietzsche ocupó en el “prólogo” del Zaratustra, aquella del “último hombre”³¹. Entonces, si Kazantzakis repite esa misma imagen y la utiliza en un libro tan emblemático como es *Zorba el griego*, quiere decir que no es indiferente a lo que

²⁹ F. NIETZSCHE, “El Nacimiento de la tragedia” en *Ecce Homo*, Libsa, Madrid, 2001, pp. 101-102.

³⁰ F. NIETZSCHE, *Así Habló Zaratustra*, Obras Selectas, Edimat, Madrid, 2000, p.42.

³¹ Cf. nuestro capítulo dedicado a *Zorba* en donde se vuelven a poner de relieve otro núcleo de influencias adjudicables a la experiencia nietzscheana.

el nietzscheísmo tan alarmantemente vislumbra, y al contrario, decide plegarse a eso de intentar ser algo más que “humanos, demasiado humanos” y aspirar al “superhombre”.

Desde tiempos de juventud hay un carisma profético en Kazantzakis que lo lleva a reunirse junto a otros amigos y comprometerse a un alto juramento: *“combatir, sin compromisos, la mentira, la servidumbre, la injusticia. Este mundo nos parecía infame, embustero, injusto, y los tres nos habíamos propuesto salvarlo”*.

Salvar al mundo y al hombre

Enseguida preguntamos, ¿de qué peligros?

Salvarlo del “último hombre”, de la metafísica platónica de los dos mundos, de la valoración judeocristiana por esconder un resentimiento contra la vida y pregonar una humillación del hombre. El cristianismo era para Nietzsche el culpable de hacernos creer que el hombre es un incapaz y necesita de una conducción que viene a estar dada por la figura de un Dios castigador o premiador. El individuo que no hace nada esencial con su vida, se hace parte del rebaño y así evita el “pecado” para merecer el cielo. Sin embargo, para los “espíritus libres” lo importante es la persona creativa, presta a vivir sin miedos y afirmadora de la vida, la cual sin embargo será probablemente acusada de “inmoral” por parte de los cristianos. Según Nietzsche, muchas, si no la mayoría de las prohibiciones de la moral judeocristiana son de hecho instrumentos de control y nivelación social para que todo el mundo pueda vivir en un igualitarismo de rebaño, para que nadie sobresalga. Tras de esto se oculta el resentimiento o la impotencia creativa y aventurera de muchos, pues temen que haya hombres dispuestos a ser ellos mismos. En consecuencia, Nietzsche defiende un punto de vista “más allá del bien y del mal”, más allá de nuestra tendencia a hacer juicios morales sobre el comportamiento de los demás, con el propósito de acceder a una perspectiva más creativa, natural y amplia.

El despliegue del individuo como tal, de la realidad del hombre libre responsable y consciente, con una felicidad propia, sin despreciar “el sentido de la tierra”, fueron grandes inquietudes compartidas por Kazantzakis, un “efecto de afinidad” respecto de Nietzsche. Para estos autores no hay nada de sobornos morales ni de excusas, el hombre debe ser superado, es la última palabra de estos pensadores. “Vive como si el día hubiera llegado” es la visión de Zaratustra, y lo que Kazantzakis intenta cumplir.

Transvaloración

Una vez anunciada o proclamada la “muerte de Dios” todos los valores en pie, todas las tablas de valores provenientes de la raíz platónico-cristiana pierden su

razón de ser, su fundamento. La consumación del nihilismo ha irrumpido como el síntoma final de los valores decadentes de occidente, valores y creencias que no han podido enraizar al hombre a la tierra en su dignidad. La transvaloración es una nueva postura, otra visión valorativa cuyo criterio va a ser la vida misma concebida como plenitud dionisíaca, sobreabundancia de riqueza, infinitud. La inversión y error histórico primero, original, de donde provino la decadencia occidental fue la tergiversación de valores por el mecanismo del resentimiento y la impotencia de no poder reaccionar con espontaneidad ante los más fuertes, y entonces, se creó una forma solapada de actuar, una introyección de hacer de la impotencia y debilidad un arma escondida. Nace la piedad cristiana, la mansedumbre de los sabios vista como virtud superior de los impotentes. Esa rebelión disfrazada de buen samaritanismo, de buenas intenciones, de bondad, es la estrategia creadora de los débiles que llegó a ser la joya del cristianismo. De aquí nacen la mala conciencia, la culpabilidad, la obsesión del hombre por su salvación y por el más allá, el miedo a la vida, el temor de Dios, etc, toda esa palabrería que impera en las religiones. Ese contagio valórico, esa trama de enmascaramiento de las cosas y la conciencia ha sido la historia de Occidente, y ha promovido un olvido de la vida misma, un odio a la tierra como hogar y un desprecio de la animalidad del hombre con sus sentidos e instintos, enfatiza Nietzsche, y de ahí la necesidad de una transvaloración. Esto lo han llevado a cabo los esclavos de la moral o la moral de los esclavos, aquellos que no han logrado expresarse libremente en la vida, los que ocultan su debilidad y la disfrazan como si fuera algo superior. Un Occidente cristianizado es la peor historia de todas, y por eso hay que invertir toda tabla de valor, toda fe, toda creencia. Algún comentarista de Nietzsche ve aquí un reduccionismo radical, puesto que ve al judeocristianismo en todas partes, incluso bajo ropajes secularizados, porque tal fenómeno es la matriz que sirve de base para otros discursos de la modernidad y de la historia. En efecto, “el cristianismo es sólo para él (Nietzsche) la forma más poderosa de algo más general: la moral de los esclavos”. La transvaloración es la erradicación absoluta del cristianismo, tal como lo expresa Nietzsche en su último libro: “¿Se me ha comprendido? ¡Dionisos contra el Crucificado!”³².

Dionisos y el Crucificado se relacionan con la experiencia del dolor pero de manera distinta, bajo otras perspectivas vitales. Nietzsche y Kazantzakis han de apostar por el dios griego, entre otras razones porque “Dionisos es la vida misma, la vida que en su inmanencia se construye y se destruye, con su doble movimiento de nacimiento y muerte, de placer y dolor. El Crucificado, en cambio, es el símbolo de un sufrimiento que apunta, por encima de la vida terrena, hacia la trascendencia”³³.

³² F. NIETZSCHE, “Por qué soy un destino” en *Ecce homo*, 10, p. 181.

³³ E. COLOMER, op. cit., pp. 322-323.

Ambos quisieron, el filósofo alemán y el escritor cretense, seguir la senda de una afirmación superior de la vida, y cada uno encontró reparos, trabas y dificultades si acaso aceptaban el camino cristiano.

Se entiende entonces que para Nietzsche la transvaloración o transmutación de los valores tradicionales sea parte integral de su programa filosófico. Sencillamente el mundo presente ofrece una decadencia, enfermedad y falsedad, y hay que promover una nueva salud humana. Desde el platonismo se nos había impuesto la perspectiva que luego reaparece en el cristianismo de que existe una valoración absoluta, una tabla de valores absolutos que han de ser objetivos y reales para los seres humanos. Al contrario, Nietzsche considera que la persona es la creadora de un mundo de perspectivas, valoraciones, apreciaciones y aspectos, y afirma que “han sido los hombres, y nadie más que los hombres, los que han determinado qué es bueno y qué es lo malo. No lo recibieron, no lo descubrieron, no les vino de lo alto como si fuera una voz del cielo. Fue el hombre quien, para sobrevivir, empezó a infundir valor a las cosas [...] El valor existe solamente porque se da el hecho de valorar. Si no se valorase, la nuez de la existencia estaría vacía”³⁴.

Por su parte, Kazantzakis el nietzscheano, ha manifestado un colosal deseo de crear una nueva perspectiva para los hombres, de levantar un renacimiento de vida y desplegar un lienzo ante los hombres para que pinten un paraíso, puesto que llevan consigo todos los colores. El escritor cretense tiene un desasosiego y malestar con la cultura imperante, con la vida mediocre de los hombres que se han apoltronado en la comodidad, en las ilusiones o quizá en el nihilismo de no creer en sí mismos y renunciar a todo esfuerzo. Su literatura es subversiva, disidente de las tendencias de masificación, y no se ajusta a los dictámenes de un sometimiento a cualquier poder que no provenga del propio hombre –ciencia, iglesia, intelectuales, estado, etc. En tal sentido Kazantzakis también promueve una suspensión de las viejas tablas de la ley por su mentira encubierta, por su impotencia de extraer lo mejor del hombre. El cretense aboga por una abolición del pasado, y como tal toma la misión en sus manos y trata de inquietar a los hombres y sacudirlos con su literatura.

Superhombre

Nos dice Zaratustra que lo que busca es un tipo de hombre: aquellos que “conciben la realidad como *ella es*: es lo suficientemente fuerte para ello, no está enajenado, alucinado frente a ella, es *ella misma*, dentro de él tiene también todo lo terrible y lo problemático, *sólo así puede el hombre tener grandeza*”³⁵. Esto es

³⁴ F. NIETZSCHE, “Las mil metas y la única meta”, en *Así habló Zaratustra*, Obras Selectas, Edimat, Madrid, 2000, p. 71.

³⁵ F. NIETZSCHE, *Ecce homo*, p. 176.

un rasgo de fortaleza existencial y de valentía intelectual, un desprejuiciamiento respecto de lo que sea la realidad. En otra parte señala Nietzsche que Zaratustra ha sido el primero que pregunta cómo se podría superar al hombre. “Al Superhombre es a quien amo: él es para mí lo primero y lo único; no el hombre, no el prójimo, no el más pobre ni el más afligido, ni el mejor. Hermanos míos, lo que yo puedo amar en el hombre es que constituye un tránsito y un ocaso”³⁶. Al igual que Nietzsche, Kazantzakis considera que ante el empobrecimiento del hombre y de la cultura, ante la pusilanimidad y la ceguera de horizontes, se han de abrir nuevas perspectivas, lo cual implica un retorno a la vida y un dejar atrás las viejas tablas de valores. El escritor cretense siente que tales visiones nietzscheanas se reafirman en él a medida que pasa el tiempo, y siente que como hombre tiene la misión de crear una teoría del universo, una filosofía de vida. En Nietzsche el Superhombre es quien llevará a cabo esa liberación, una liberación de todo lo que en el mundo se tiene por respetable y digno. Kazantzakis sigue en ese impulso y ve que no es nada fácil llegar a esa liberación. Señala el escritor cretense: “El que dice que existe una liberación es esclavo; pues a cada instante calcula cada una de sus palabras, cada una de sus acciones, y tiembla: ¿Seré salvado? ¿No seré salvado? ¿Iré al cielo? ¿Iré al infierno? ¿Cómo puede ser libre un alma que espera? El que espera teme esta vida, teme la otra vida, permanece suspenso en el aire y espera el azar o la misericordia de Dios”³⁷. Kazantzakis ve a ese “ultimo hombre” como el que más ha renunciado a la libertad, a la liberación, y como el más serio peligro de la cultura. Ese “ultimo hombre” es quien lo ha organizado todo para eludir riesgos como la libertad misma, porque se encuentra definitivamente satisfecho con su vulgar vida, con su vulgar felicidad de rebaño. Uniéndose a lo dicho por Nietzsche, que el hombre es un punto inestable en el universo porque lleva consigo el potencial de una transformación, es que debe superarse, sobrepasarse a sí mismo, porque el hombre es “un puente, no un fin”.

El brebaje nietzscheano ha ido en la misma dirección evolutiva de Kazantzakis, en esa orientación de un heroísmo trágico que desmitifica creencias muy ancestrales, tanto como las del cristianismo. Confiesa Kazantzakis lleno de euforia lo que sucedía en él: “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

³⁶ F. NIETZSCHE, “El hombre superior”, en *Así habló Zaratustra*, Obras Selectas, Edimat, Madrid, 2000, p. 218.

³⁷ N. KAZANTZAKIS; *Carta al Greco*, p. 324.

*con inmensa habilidad y destreza [...] Consideré la esperanza metafísica un seductor cebo que los verdaderos hombres no se dignan a morder. Yo quería cualquier otra 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 '¡eso es lo que yo quiero!'*³⁸.

No sólo se trata de la figura del Nazareno la que está en crisis, la que abandona el aprecio de Kazantzakis idealista sino que hasta la propia imagen antropológica del Dios del cristianismo comienza a perder toda autoridad ante los ojos de Kazantzakis quien grita su descontento ante el sometimiento que alguna vez fue parte de él: “Y tú, cobarde, vas a emborracharte a hurtadillas en las tabernas de la esperanza, en las iglesias; tú te doblegas y adoras al Nazareno, tú tiendes la mano y mendigas: ‘¡Señor, sálvame!’”. “¡Ah! - clamaba yo, indignado -, ¡religión taimada que traslada las recompensas y los castigos a una vida futura, para consolar a los esclavos, a los cobardes, a los oprimidos, para que puedan soportar sin gemir esta vida terrena [...]!”. Y en otro texto agrega: “Hasta entonces, habíamos confiado el gobierno del mundo a Dios; ¿había llegado al hombre su turno y debía asumir la responsabilidad? Creemos un mundo [...] con el sudor de nuestra frente. Un viento de presunción, una presunción digna de Lucifer, había soplado sobre mis sienes”.

Muerte de Dios y nuevos horizontes

La postulación de esa muerte por Nietzsche supone nuevos desafíos, supone la exigencia máxima que recae sobre el propio hombre. Es una muerte o asesinato que deja al hombre envuelto en una pasividad contemplativa o un lamentarse de la situación, sino que es todo lo contrario: obliga al hombre como tal a manifestarse en una mayor plenitud, a amar la vida de manera más plena. La abolición de Dios se convierte en la máxima exigencia que recae sobre la conciencia humana, y Nietzsche la valora como un acto liberador y humanizador. “El hombre no llega a ser plenamente hombre hasta que empuña en su manos el cuchillo deicida”³⁹, tratándose de una acción consciente y que alienta al propio hombre a ir más allá de sí mismo y a entrar en de otra manera en el protagonismo de la historia humana. Viene a ser la más rotunda negación de Dios y la más alta afirmación humana a la vez.

Detrás de ese cataclismo nihilista que deja al hombre en medio de una nada, en medio de una orfandad de apoyos psicológicos, morales y metafísicos, los que han persistido por milenios, uno se pregunta si hay algo detrás de ese aparente negativismo. Kazantzakis considera que no hay una carta de defunción

³⁸ *Ibidem*, pp. 406-7.

³⁹ E. COLOMER, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Herder, Barcelona, 1990, p. 274.

definitiva para el hombre al escuchar la proclama nietzscheana de la “muerte de Dios”, porque para Kazantzakis lo importante era el ejemplo de Nietzsche, de los que como él osaban desafiar a Dios y ocupar su lugar para intentar salvar el mundo. Como señala el filósofo alemán, “el concepto de Dios ha sido inventando como antinomia contra la vida; en él se resume, en unidad espantosa, todo lo que es dañino, venenoso, calumniador, toda la enemistad contra la vida”⁴⁰. Kazantzakis poseía ese lado iconoclasta tan acorde al nihilismo relacionado con la idea de la muerte de Dios. Sin embargo, en el discurso pronietzscheano de Kazantzakis no se encuentra la convicción de un ateo y nada más, sino la agudeza de las comprobaciones de un profeta. El ‘Dios ha muerto’ de Nietzsche significaba en Kazantzakis la cuestionabilidad del Dios cristiano, el Dios de la metafísica occidental; quiere decir que se trata de una creatura muerta de la mente, una ‘idea y sólo eso’, una noción abstracta. En el mejor de los casos, representa un valor convencional ‘idolizado’. En consecuencia, Kazantzakis niega como nietzscheano la concepción del “Dios tradicional”, el más alto mito de la metafísica occidental, tal como lo proyectaron las necesidades psicológicas del hombre que vinieron a imponer un orden normativo, moralizante y de piadosa convivencia entre todos los hombres. Asimismo, las críticas de la religión y la tendencia nihilista de Kazantzakis son un rechazo del concepto histórico de divinidad, de los intereses humanos que han intervenido en su desarrollo, tal como lo han plasmado las fórmulas utilitarias del sistema político y religioso greco-occidental. Kazantzakis lo confiesa, que la imagen institucional que se había hecho de Cristo o bien la imagen antropológica que había construido el cristianismo, le parecían imágenes estrechas, pequeñas, artificiales, incompletas y estériles. Kazantzakis no apoya ni está contra del ateísmo nietzscheano porque tiene otra concepción de Dios, de lo que entiende por tal. Es la influencia bergsoniana, como se habrá de ver. “La esencia de nuestro Dios es la lucha. En medio de esta lucha se desarrollan y trabajan eternamente el dolor, la alegría y la esperanza.

La escalada, la guerra contra la corriente contraria engendran dolor. Pero el dolor no es un monarca absoluto. Cada victoria, cada instante de equilibrio en la ascensión llena de alegría a todo ser viviente que respira”⁴¹.

Kazantzakis nos habla de esa liberación, de esa muerte de dioses: “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

⁴⁰ F. NIETZSCHE, “Por qué soy una fatalidad”, en *Ecce Homo*, Libsa, Madrid, 2001. Nº 8. p. 180.

⁴¹ N. KAZANTZAKIS, *Ascesis*, op. cit. p.215.

*organizadas, que prometía el paraíso y la inmortalidad con inmensa habilidad y destreza [...] Consideré la esperanza metafísica un seductor cebo que los verdaderos hombres no se dignan a morder. Yo quería cualquier otra 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'!*⁴².

Cada uno a su medida pero en unidad de sentido, la partida de los dioses profetizada en Zaratustra o en la estampa de Ulises-Odisseo como un “matador-de-dioses”, quiebran la costumbre y hacen que los mortales se sientan capaces de crear sus propias verdades. Precisamente desde está sombría acción, la fatal toma de conciencia de la orfandad de dioses, puede iniciarse un desapego de las viejas tablas de valoración, condición sin la cual la humanidad no puede prosperar en su destino ni menos ganar confianza en sí misma, apreciar la buena tierra de su vida. Al respecto, señala Savater que “efectivamente, éste es el momento en que podemos empezar a utilizar realmente la muerte de Dios a nuestro favor, sin necesidad de conservar todos los viejos contenidos en un sistema neo-teológico monoteísta omnicomprendido ni cegarnos temerosamente ante la magnitud de las ruinas que nuestro ímpetu destructivo acumula”⁴³.

Desde una cercana lectura existencialista de estos síntomas, Sartre nos recuerda que si no hay Dios, entonces la naturaleza humana se llena de virtualidades, no de vaciedad. “*El hombre es el único que no sólo es tal como se concibe sino tal como él se quiere*”. La confianza en el hombre llega a tal tentativa de definirlo como libertad pura. Tales énfasis como la “muerte de Dios” nietzscheana y el existencialismo sartreano de la libertad, indican sin oponerse entre sí, el porvenir que trae aparejado la peregrinación sin ídolos o transferencias de autoridad. “*Si, por otra parte, Dios no existe, no encontramos frente a nosotros valores u órdenes que legitimen nuestra conducta. Así, no tenemos ni detrás ni delante de nosotros, en el dominio luminoso de los valores, justificaciones o excusas. Estamos solos, sin excusas. Es lo que expresé diciendo que el hombre está condenado a ser libre*”⁴⁴.

Las exhortaciones nietzscheanas de recuperar en el superhombre el sentido de la tierra, así como el propósito del existencialismo sartreano, expresan un ilimitado deseo de liberación y más aún, de potenciación creadora. El hombre debe ser superado por los medios que contiene el hombre mismo, su libertad y su esfuerzo. Ni en uno ni en otro caso, el escenario propuesto de ausentismo de dioses, debe considerarse ligeramente apocalíptico o derrotista. Nietzsche decía

⁴² N. KAZANTZAKIS, *Carta al Greco*, op. cit, pp. 406-7.

⁴³ F. SAVATER, *Idea de Nietzsche*, Ariel, Barcelona, 1995, p. 73.

⁴⁴ J. SARTRE, *El existencialismo es un humanismo*, Edhasa, Málaga, 1999, p. 68.

que “*el hombre es una cuerda tendida [...]*” para ilustrar que su esencia está en desarrollo, en devenir, en continua tensión existencial, “[...] *esto quiere decir que la inestabilidad es su esencia; ‘hombre’, lejos de designar la idea de un ente, definido de una vez para siempre, denomina la situación de indecisión, el no ser algo determinado, sino un tránsito, un puente, una dirección hacia su propio más allá*”⁴⁵. Como señala también Sartre, se trata de una filosofía de la acción y no quietista como lo sería dejar todo en manos de la providencia, como hace el cristianismo. Agrega que “*no hay una doctrina más optimista, puesto que el destino del hombre está en él mismo*”. En cierto sentido, Kazantzakis prolongó la agonía del cristianismo y se esforzó por crear un credo antirreligioso tradicional, basado en las ideas críticas de Nietzsche. El autor cretense proclamó que el hombre debe terminar de considerarse a sí mismo como una criatura servil, sumisa a Dios y reconocer su libertad, cueste lo que cueste. La creación divina se reemplaza por la acción humana, la trascendencia de otro mundo, por la tierra misma. Kazantzakis continuamente insiste en el ascenso del hombre, la aceptación de la vida, el deber propio y la responsabilidad a niveles máximos. Supo de algunas nociones interesantes y a través de ellas tomó rumbo: “superación del hombre”, “superhombre”, “fidelidad a la tierra”, “inocencia del devenir”, “eterno retorno”, combate, “muerte de los dioses”, tempestad nihilista, afirmación de la vida, “transfiguración de los valores”, “amor fati”, fuerzas apolíneo-dionisíacas, heroísmo trágico, libertad creativa. Nociones como éstas los aproximan notablemente, porque para Nietzsche y Kazantzakis, la teoría y la praxis marchan juntas, hermanadas. En ambos autores se evidencia una repetida toma de conciencia de la responsabilidad humana. El cuadro que emerge es uno en el cual el individuo está privado de toda asistencia metafísica, dogmática, lógica. No hay ninguna autoridad sobrenatural a la cual el hombre pueda apelar. No hay ningún tipo de valor heredado sobre el cual los hombres puedan apoyarse. Por el contrario, el hombre-individuo debe modelar su propia esencia y destino por sí mismo y, de ser necesario, incluso en completo aislamiento.

Habían quedado atrás la “bancarrota de la ciencia”, los “cristales rotos de la diosa razón”, y se han puesto en evidencia la moral esclava, el dualismo metafísico y el ideal moralizante de un Dios castigador, etc., porque bajo sus pesadas redes no podían amalgamarse dos ideas o valores fundamentales: la responsabilidad máxima del hombre ante sí mismo, ante su destino dificultoso con la aceptación festiva de la existencia, el “sí” a la vida, el “amor fati”. Envuelto entre tales tensiones existenciales es que Kazantzakis contempla el pensamiento nietzscheico --ese verdadero “*himno que se eleva recto y triunfal*”. Este pensamiento había logrado pasar el examen crítico ante sus ojos, principalmente porque la filosofía de Nietzsche nos abre una vía intermedia entre el esfuerzo y la alegría de vivir.

⁴⁵ E. CARRASCO, *Para leer Así habló Zaratustra de F. Nietzsche*, Ed. Universitaria, Chile, 2002, p. 71.

Bibliografía crítica

- P. BIEN, *Kazantzakis Politics of the spirit*, University Press, Princeton, 1989.
- E. CARRASCO, *Para leer Así habló Zaratustra de F. Nietzsche*, Ed. Universitaria, Chile, 2002.
- E. COLOMER, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Herder, Barcelona, 1990.
- R. DE JOUVENEL, "En souvenir de Kazantzakis", *Europe*, n° vi, Paris, 1958.
- K. FRIAR, *The spiritual Odisea of Nikos Kazantzakis*, The Northenrcentral Publishing Company, Mineapolis, 1979.
- R. J.HOLLINGDALE, *Nietzsche*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1973.
- A. IZZET, "Nikos Kazantzakis", *Cahiers du Sud*, Marseille, 1965.
- N. KAZANTZAKIS, *Apuntes de viajes*, Selección, traducción, introducción R. Quiroz, Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos, Ximpauser, Santiago, 1997.
- N. KAZANTZAKIS, *Ascesis*, en OS, Planeta, III, Barcelona, 1968
- N. KAZANTZAKIS, *Cartas a Galatea*, Ed. Difros, Atenas, 1958.
- N. KAZANTZAKIS, *Carta al Greco*, 11ª. Reimpresión, Ed. Planeta, O.S. Barcelona, 1999.
- N. KAZANTZAKIS, *The Odyssey: a modern sequel*. Simons & Schuster, N. York, 1958.
- N. KAZANTZAKIS, *Vida y hechos de Alexis Zorbas*, Ed. Peusser, B: Aires, 1966.
- K. KERENYI, "N. Kazantzaki, sinejstís tu Nietzsche stin Hellada", *Nea Hestía*, Atenas, 1959.
- P. MARKAKIS, "Cartas inéditas de Nikos Kazantzakis", *Pinacoteca*, Atenas, 1959.
- F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, Obras Selectas, Edimat, Madrid, 2000.
- F. NIETZSCHE, *Aurora*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.
- F. NIETZSCHE, *El Anticristo*, OS. Edimat, Madrid, 2000.
- F. NIETZSCHE, *Ecce Homo*, Libsa, Madrid, 2001.
- R. RIGUZZO, «Kazantzaki ou la recherchetourmentée de la vérite », en *Le regard crétois* n° 6, Ginebra, 1992.
- J. SARTRE, *El existencialismo es un humanismo*, Edhasa, Málaga, 1999.
- F. SAVATER, *Idea de Nietzsche*, Ariel, Barcelona, 1995.
- T. URDANOZ, *Historia de la Filosofía*, BAC, Madrid, 1975.