

DOS ITINERARIOS ESPIRITUALES: MIGUEL DE UNAMUNO Y KAZANTZAKIS

César García Alvarez

Grecia y España. Dos países mediterráneos. Dos confluencias con la vida de Oriente: Helenismo macedónico en un caso y arabismo español en el otro. Grecia y España, dos países indómitos, amantes de la libertad: Sostuvo España una resistencia contra el moro durante largos ocho siglos (711-1492); Grecia tomó la bandera de la libertad en 1453, y la llevó de mano en mano hasta 1828¹. Dos historias unidas en Ampurias, Denia, Sagunto...; en los toros de Creta y en los toros de Guisando (Ávila), en el arte bizantino de Tahull (Cataluña), Valdediós (Asturias), San Isidoro (León)². El levante español ¿no fue acaso una provincia bizantina durante la monarquía visigótica? Dos pueblos unidos contra el turco, en Lepanto; en el arte, con el Greco; en la poesía mediterránea de Lorca y Elytis³. También dos pueblos cercanos en figuras tan señeras como Unamuno y Kazantzakis. Dos escritores, dos filósofos, dos testigos de nuestro tiempo que vamos a estudiar en forma paralela.

-
- 1 Vacalópulos, A. E., *Historia de Grecia Moderna*, Trad. de Nikiforos Nikolaidis y Alejandro Zorbas, Ed. del Centro de Estudios Bizantinos y Neohelénicos "Fotios Malleros" de la Universidad de Chile, 1995, Santiago de Chile. Recomendamos al respecto la Segunda Parte.
 - 2 Sobre otras vinculaciones históricas entre Grecia y España, véase la bibliografía publicada por mí en el Anuario *Byzantion Nea Hellás* (=BNH), 6, 1982: "El tema bizantino en la literatura medieval y clásica española (contribución bibliográfica)". Sobre la pintura románica de San Isidoro de León y sus influjos, v. mi trabajo "La Pintura Románica de San Isidoro de León", en: *Revista Agustiniiana*, Vol. XXXII, Nº 98, 1991, Madrid.
 - 3 Spinedi, Carlos, "Elytis y el Mediterráneo", en: BNH, 9-10, 1990.

I. UNAMUNO Y KAZANTZAKIS CARA A CARA: DOS TEMAS Y DOS TONOS

Nuestro cotejo no es forzado. Unamuno y Kazantzakis se encontraron un día cara a cara. Kazantzakis lo había conocido con anterioridad “erguido y animoso”, en Madrid. Había leído sus obras y estudiado con atención su pensamiento. Había dicho de él: “Unamuno es el hombre de mayor personalidad profética de la España moderna. Un vasco testarudo, intolerable, apasionado, de explosiva energía y humor sanchopanzesco. No sentía amor alguno por las ideologías, no por las formulaciones abstractas divertimentos de mentes ociosas y enciclopédicas. Su interés se cifraba en el hombre de carne y hueso”⁴.

Kazantzakis lo visita después -era 1936- en Salamanca. Está Unamuno anciano, presto casi a morir: “Llamé a su puerta y penetré en su despacho rectangular. Había muy pocos libros, dos grandes mesas, dos paisajes románticos en las paredes, grandes ventanales, abundante luz y un libro en inglés, abierto sobre el escritorio. Agucé el oído. Desde lejos podía oírse como las pisadas de Unamuno se aproximaban al avanzar éste por el pasillo. Sonaban cansadas, arrastradas, como los pasos de un anciano. ¿Dónde estaban las grandes zancadas y aquella juvenil elasticidad que tanto había admirado yo en él, hace unos años en Madrid?”⁵.

En esta ocasión, Unamuno no le deja hablar. No era fácil hablar con el monologante Unamuno. Unamuno murió el 31 de diciembre de 1936, a las seis de la tarde; al día siguiente de su muerte, Ortega enviaba un artículo a *La Nación* de Buenos Aires y, entre otras cosas decía: “No he conocido un yo más compacto y sólido que el de Unamuno. Cuando entraba en un sitio, instalaba, desde luego en su centro su yo como un señor feudal hincaba en el medio del campo su pendón. Tomaba la palabra definitivamente. No cabía diálogo con él... No había más remedio que dedicarse a la pasividad y ponerse en corro en torno a don Miguel, que había soltado en medio de la habitación su yo, como si fuese un ornitorrino”⁶.

En esta ocasión, Unamuno habló con Kazantzakis, de su horror y desesperación ante la guerra que España estaba viviendo: españoles enfrentados, sin creer unos en Cristo y los otros en Lenín, y todos vociferando a sus líderes espirituales. Habló del desprecio al espíritu. Kazantzakis logró al fin introducir una palabra dentro del chorro verbal unamuniano: “...Y bien, ¿qué se supone que deben

4 Kazantzakis, N., *España dos rostros*, Carlos Lohlé, 1985, Buenos Aires, esp. *Salamanca*, p. 165.

5 Id.

6 Ortega y Gasset, J. “En la muerte de Unamuno”, en *La Nación* de Buenos Aires, 1937, en: *Obras completas*, Espasa Calpe, 1946, p. 161.

hacer las personas que aman el Espíritu?”. Unamuno hizo entonces algo sumamente raro en él, escuchó. Permaneció un rato en silencio y nuevamente estalló bruscamente: “Nada -rugió- nada. El rostro de la verdad es terrorífico”. Kazantzakis añade: “Para explicar esto tomó su novela *San Manuel Bueno, Mártir* la firmó y me la entregó monologando”. Al final, dirigiéndose al ilustre visitante, preguntó: “Y bien, ¿qué me dice usted?”. El escritor griego respondió: “Al igual que en las postrimerías de la civilización grecorromana, también hoy la mente dialéctica ha llegado muy lejos y ya no es de utilidad para la vida. Ya no creemos en mitos y por eso nuestra vida es estéril. Creo que ha llegado el momento de que la mente dialéctica caiga en un profundo sueño, que duerma para que las poderosas facultades creativas del hombre puedan despertar de nuevo”. -Quiere usted decir, una especie de Edad Media? Exclamó Unamuno con los ojos llenos de fuego: “Yo he dicho lo mismo. Una vez le dije a Valery: La gente no puede digerir los grandes progresos que ha realizado”.

En esta conversación, Unamuno y Kazantzakis coincidieron en pocas pero fundamentales palabras; en:

1. La crisis de la razón dialéctica.
2. La necesaria valoración del espíritu
3. El imperativo de despertar las fuerzas creativas al grado más elevado.
4. La religiosidad como fundamento de la existencia, aunque en estas reflexiones todavía no es posible determinar cabalmente qué entendía cada uno por “religiosidad”; lo manifestarán más adelante. No debemos olvidar que, tanto Unamuno como Kazantzakis, merecieron la censura de sus respectivas iglesias, católica y ortodoxa ⁷.

7 Dejemos las cosas en claro: La obra de Kazantzakis nunca fue puesta en el *Index* en su iglesia ortodoxa ni él fue excomulgado. Ciertamente que algunas de sus obras, como la *Última tentación de Cristo* y *Cristo de nuevo crucificado*, fueron llevadas al Santo Sínodo (1953-1954), recibiendo condena; el hecho, por cierto, repercutió en el Parlamento de Grecia. Kazantzakis respondió al Sínodo: “Me habéis dado vuestra maldición, yo os doy mi bendición; deseo que vuestra conciencia sea tan pura como la mía, que seáis tan morales y religiosos como lo soy yo”. A su muerte, no recibió honras fúnebres en la catedral de Atenas, sin embargo, fue acompañado por un sacerdote para ser sepultado en tierra sagrada en Heraklion, donde reposan sus restos. G. Anemogiannis recogió en un libro esta y otra documentación fotográfica con el título *Nikos Kazantzakis. Viaje hacia la inmortalidad*; decimos nosotros, no es lo mismo que “hacia la eternidad”. La iglesia católica sí lo puso en el *Index*, lo que motivó la petición de Kazantzakis, usando esta vez la frase de Tertuliano: “*Ad tuum Domine tribunal apello*”. En el caso de Unamuno, algunas de sus obras *La agonía del cristianismo* y *Del sentimiento trágico de la vida* pasaron al *Index*, -ya desaparecido-, y merecieron aquella acre censura de Mons. Manuel Pildafn, Arzobispo de Canarias, en la Carta Pastoral *Miguel de Unamuno hereje y maestro de herejes*. No obstante ello, en la esquila funeraria se lee: “*Recibió los Santos Sacramentos y la bendición apostólica*”, esquila que en una de sus caras lleva estampado el Cristo de Velázquez, en recuerdo del famoso poema que a este Cristo él había dedicado.

5. Las ideas absolutas de Ciencia y Progreso como cárceles del alma.
6. Coinciden, asimismo, en una tonalidad patética, que ponen de manifiesto estos dos textos. Así se expresa Unamuno:

“Hay que desasosegar a los prójimos los espíritus, hurgándoselos en el meollo, y cumplir la obra de misericordia de despertar al dormido... hay que inquietar a los espíritus y enfusar en ellos fuertes anhelos, aun a sabiendas que no han de alcanzar nunca lo anhelado... las inquietudes del ángel son mil veces más sabrosas que no el reposo de la bestia”⁸.

Kazantzakis por su parte: “Todos mis viajes, fuere cual fuere su causa o su resultado, supusieron en mí mismo algún tipo de crisis interna, en ellos sentí una sensación de agobio, de no poder hallar ninguna salida, excepto la de morir como un héroe en un sitio de Missolonghi ⁹. Creo que si soy capaz de captar todo esto en palabras podré ayudar a aliviar la agonía de otros espíritus afines que sigan el mismo camino. Deseo que esta confesión sea una buena acción. No pretendo otra cosa. Porque no estoy haciendo arte. Sólo estoy haciendo llorar a mi propio corazón”¹⁰.

II. LA FIDELIDAD A LA SANGRE: LOS PADRES, LA PATRIA, LA FE.

Nuestros dos escritores, acusan tres huellas comunes de infancia: Los padres, la guerra y la fe. Tres experiencias que, a cualquiera que las haya vivido, no podrán dejarlo indiferente. Digamos algo de cada una de ellas:

1. Los padres

En primer lugar la imagen de la madre. En la obra del autor griego *Carta al Greco*, existe un capítulo cuyo título es *Mi madre*; empieza de este modo:

8 Unamuno, *Vida de don Quijote y Sancho*, Espasa Calpe, X Ed., 1956, Madrid, “*El sepulcro de don Quijote*”, pp. 11-19.

9 Véase Vacalópulos, *Op. cit.*, p. 165: “*La lucha en la Grecia continental. Mesolonghi y la Acrópolis*”. Recordemos que en el cementerio de Mesolonghi se encuentran los restos de Lord Byron, quien contribuyó a la liberación de Grecia, donde le encontró la muerte. Recomendamos el cuento griego de Karkavitsas *La Patria*, situado en Mesolonghi, en: *El cuento griego moderno. Antología*. Ed. del Centro de Estudios Bizantinos y Neohelénicos “Fotios Malleros” de la Universidad de Chile, 1989, Santiago de Chile.

10 Kazantzakis, N., *Op. cit.*, Prólogo, pp. 7-8.

“Mi madre era una santa mujer (...). Poseía mi madre la resistencia, la paciencia, la dulzura de la tierra. Todos mis antepasados por parte de mi madre, eran campesinos. Inclínados sobre la tierra adheridos a la tierra; sus pies, sus manos, sus espíritus estaban llenos de tierra. La amaban y ponían en ella todas sus esperanzas. Habían llegado, de generación en generación, a ser con ella una sola cosa. En tiempo de sequía gemían de sed con ella como los cuervos; y cuando las lluvias caían sobre la tierra sus huesos crujían y se hinchaban como cañas”¹¹.

Y sigue recordando a su madre en la quietud, en la serenidad, en el misterio:

“Las horas pasadas con mi madre estaban llenas de misterio. Permanecíamos sentados uno frente a otro, ella en la silla junto a la ventana yo en mi banquito, y sentía en medio del silencio que mi pecho se henchía y saciaba, como si el aire que se interponía entre nosotros fuese la leche que yo mamaba”¹².

Recuerda, finalmente, dos grandes símbolos que su madre dejó grabados en su corazón: La mimosa del patio que con el perfume llenaba también ella los arcones; y el canario que, al hablar con ella de los parientes muertos, “hinchaba la garganta y cantaba con embriaguez”. Después en la historia adulta del escritor, estos recuerdos de la madre operarán desde el silencio del inconsciente, mientras el padre -inquieto, fogoso, indómito, severo- será quien llene la vida consciente.

En la obra de Unamuno aparecen ciertamente muchas madres¹³. Las más amadas por él son las del reposo y silencio kazantzakiano; en *Paz en la guerra*, Ignacio, soldado en la guerra carlista, cae enfermo y ha de ir a recuperarse a la casa de sus padres, precisamente en el campo; y ahí está, como en el autor griego, la tierra agrícola, la madre y el hijo, también la comunicación silenciosa entre ambos:

“Guardó cama, cayendo en una especie de marasmo dulcísimo en que se sentía regenerarse como fermentando en el fermento de la lluvia lenta y tenaz que le había calado. Parecíale la guerra un cuento, y el mundo un sueño; su madre que lo velaba y cuidaba, aparecíase en sueños...”¹⁴.

11 Kazantzakis, N., *Carta al Greco*. Carlos Lohlé, 1963, Buenos Aires, “Mi madre”, p. 30.

12 *Ibid.*, p. 31.

13 En la obra de Unamuno aparecen muchas madres, símbolo de ansia de perduración, de inmortalidad, tema tan propio de Unamuno, así Raquel en *Dos madres*, la mayorazga de Lumbría en *El Marqués de Lumbría*, o Tula en *La tía Tula*. Pero son las madres mejor trazadas aquellas que, como en el escritor griego, son madres “del reposo y del silencio”, así Angela en *San Manuel Bueno Mártir*, o la madre de Augusto en *Niebla*. Carlos Blanco Aguinaga ha estudiado estas madres en su obra *El Unamuno contemplativo*. Ed. El Colegio de México, 1959, en el capítulo que titula: “La madre: Su imagen en la memoria subconsciente del hombre-hijo. La entrega al sueño de dormir y las canciones de cuna”, p. 123 y s.

14 Unamuno, *Paz en la guerra*, en *Obras Completas*, ed. Afrodisio Aguado, 1950, Madrid, vol. II, p.158.

Las novelas *Amor y pedagogía* (1902), *Niebla* (1912), y *San Manuel Bueno, Mártir* (1931), están saturadas de madres silentes, que operan desde el inconsciente extrayendo fuerzas regeneradoras para la adultez; así, Marina, o Angela. Son las madres que operan, como dice el propio Unamuno, como melodía, no como letra, como tradición eterna, como intrahistoria; son madres que acogen y sostienen, como María en la Cruz, al hombre agónico que somos todos nosotros; madres que en el cansancio de la vida, se presentan como “regazo”, “claustro materno”, “sueño de dormir”.

briznará aquel día
mi agonía
de tu mirada al cantar,
llevándome silencioso
al reposo
del sueño sin despertar

(*A sus ojos*)

En ambos autores, la imagen de la madre se recoge e inclina sobre la niñez de donde va a brotar regeneradora en los mejores momentos de la vida adulta. Se trata de una acción pedagógica -la madre, la familia es la primera educadora del hombre- y todos sabemos que la acción de la enseñanza da sus frutos más granados tras un largo recorrer por la vida. Tanto Unamuno como Kazantzakis tuvieron conciencia de esta fuente manadora de la infancia. Decía Unamuno:

“Las ideas que en cierto modo, traíamos virtualmente al nacer, las que encarnaron como vaga nebulosa en nuestra primera visión, las que fueron viviendo en nuestra vida y de nuestra vida hasta endurecer sus huesos y su conciencia con los nuestros, son las ideas madres, las únicas vivas, son el tema de la melodía continua que se va desarrollando en la armoniosa sinfonía de nuestra conciencia. Vuelvo a ti, niñez, como volvía a la tierra a recobrar fuerzas Anteo”¹⁵.

Kazantzakis se expresa así: “Doy gracias a Dios de que esta visión infantil, fresca, plena de colores y sonidos, viva aún en mí. Esto es lo que evita en mí el desgaste, lo que no lo deja marchitarse o secarse. Es la santa gota de agua de Juvencia que no me deja morir. Cuando al escribir quiero hablar del mar, de la mujer, de Dios, me inclino sobre mí mismo y escucho lo que me dice en mí el niño, él es el que dicta

15 Unamuno, *Recuerdos de niñez y mocedad*, en *Obras Completas*, ed. cit., vol. I, p. 99.

en mí mis palabras, y si logro llegar con las palabras a pintar esas grandes fuerzas - el mar, la mujer, Dios- lo debo al niño que todavía vive en mí. Vuelvo así a ser niño para poder contemplar el mundo con la mirada virgen y verlo siempre por primera vez”¹⁶.

2. La guerra

Unamuno y Kazantzakis, ya en la infancia, sufren e interiorizan la experiencia traumática de las dos guerras de sus respectivos países. Asiste Unamuno -tenía apenas seis años- al bombardeo carlista de Bilbao (1870). Hay historiadores que hacen arrancar de este hecho la llamada agonía patriótica de Unamuno; aunque no está de acuerdo con ello Carlos Blanco Aguinaga¹⁷, quien en esa fecha ve a un Unamuno niño pasivo y apocado, tímido y casi siempre en actitud contemplativa, con una imaginación llena de ensueños y hasta con una salud muy débil. Si un día con otros niños arrojó un gato por la chimenea de un negocio para que cayese en las ollas, -nunca, afirma este destacado crítico de Unamuno-, fue él el protagonista de estas historias. Blanco Aguinaga olvida, sin embargo, aquello que el mismo Unamuno dirá del sitio de Bilbao:

“El bombardeo de la villa por los carlistas marca el fin de mi edad antigua y el principio de mi edad media. De antes apenas conservo sino reminiscencias fragmentarias; después de él viene el hilo de mi historia. La guerra había sacudido el espíritu de la chiquillería toda, chicos y chicas; el soplo bélico animaba a los mocosuelos; las pedradas eran frecuentes; las armas, piedras o balas de metralla envueltas en cuero, como las pelotas, y sujetas a una cuerda con las que se las hacía voltear, y hasta hubo pedrea en que golpeando con una piedra el pistón de un cartucho se le disparaba en el suelo”¹⁸.

Sobre esta experiencia hecha novela, escribe Unamuno, *Paz en la guerra*, una obra en la que el personaje Pachico Zabalbide, es el propio Miguel de Unamuno.

Kazantzakis nace y crece en un país en pie de guerra: “Megalo Castro tenía cuatro puertas fortificadas -nos dice él-; al atardecer los turcos las cerraban y nadie podía entrar ni salir en toda la noche; los cristianos que estaban dentro caían así en una ratonera. En la noche, mientras las puertas estaban obstruidas, los turcos podían hacer una masacre”¹⁹. Kazantzakis pasa de inmediato a contarnos su existencia traumática: cómo los turcos rondaban la casa en la noche; se escuchaba cómo rompían

16 Kazantzakis, N., *Carta..., op. cit.*, p. 43.

17 Blanco Aguinaga, C., *Op. cit.*, p. 103.

18 Serrano Poncela, S., *El pensamiento de Unamuno*, F.C.E., México, p. 8, comenta en particular esta huella de infancia.

19 Kazantzakis, N., *Carta..., Op. cit.*, p. 74.

las puertas; los ladridos de los perros; los gritos de los heridos... mientras su padre, su madre, hermana y él, detrás de la puerta, armados, esperaban llegasen los turcos a violentar la puerta:

“Mi padre nos había dicho, si los turcos hunden la puerta, empezaré por degollarlos para que no caigáis en sus manos (...); bruscamente, en el espacio de una hora, sentí que de niño que era, me convertía en hombre”²⁰.

¿No había confesado algo similar Unamuno? Los aficionados a la teoría psicoanalítica de Campbell, encontrarán aquí una etapa muy definida dentro de la ruta de los héroes. Nosotros preferimos quedarnos con el hecho y sus confesiones existenciales, decidoras por sí mismas.

Existe otra experiencia de guerra marcadora del niño Kazantzakis: Unos cristianos penden ahorcados de unos árboles. El padre, el capitán Miguel, hace llegar hasta allá a su hijo. Que los vea. Que los toque. Que se prosterne ante ellos y rece. Todavía más: “Mi padre se agachó y recogió al pasar una piedra salpicada de sangre. -Guárdala, me dijo. Había empezado a comprender esta conducta feroz de mi padre; él no aplicaba la Nueva Pedagogía, sino la antigua, la implacable, la única que puede salvar a la Raza. Así es como el lobo educa a su amado lobezno su único hijo, y le enseña a cazar, a matar y a huir de las trampas, con astucia o valentía. A esta pedagogía salvaje de mi padre debo la resistencia y la obstinación que siempre me han asistido en momentos difíciles”²¹.

Íntimamente ligado con el tema de la libertad, se encuentra en ambos autores el de la santidad; llamémosla, por ahora, la religión. “Mi primera pasión -ha dicho el autor griego- ha sido la libertad; la segunda, de la que aún queda algo en mí, es el de la santidad. Héroe y a la vez santo, he aquí la imagen suprema del hombre; desde mi infancia había fijado esta imagen por encima de mí, en el aire azul”²².

3. La religión

La tercera huella de infancia, es la religión. Una anécdota revelará la huella cristiana en el alma de Kazantzakis: se encontraba en Naxos. Asistía a un colegio de padres católicos. Un día llegó por allí un cardenal que lo invita a ir a Roma a estudiar y, quién sabe si algún día, le dice, “te pondrás este sombrero de cardenal que yo llevo - y no olvides que uno de tu isla, llegó a ser Papa, Jefe de la Cristiandad”. El niño Kazantzakis ilusionado se apresta, entonces, a huir una noche camino de Roma

20 Ibid., p. 75.

21 Ibid., p. 77.

22 Ibid., p. 60.

para ser, quién sabe si algún día, Papa; por Cristo, dicen los Evangelios, y así lo pensaba aquel niño, será necesario dejar hasta los mismos padres y hermanos.

Faltaban tres días para la partida, “mi imaginación había partido ya”, dice el autor griego. Pero llegó su padre, y alguien le cuchicheó que su hijo quería hacerse sacerdote: “El cretense salvaje, rugió. Era de noche, él reunió a algunos amigos, barqueros y pescadores, encendieron antorchas y emprendieron el camino que subía al castillo donde estaba el colegio de los curas. Tenían picos y barras de hierro, se pusieron a golpear la puerta de la escuela y a gritar que le iban a prender fuego (...) me hicieron bajar por la ventana y caí en los brazos de mi padre. Me tomó por la nuca y me arrojó tres veces al suelo”²³.

Mandó, sin embargo, que lo lavaran y frotaran con aceite de la lámpara de la Virgen. Termina diciendo Kazantzakis en una nueva confesión esencial para su vida: “Desde mis años de infancia, el rostro de Cristo ha ejercido sobre mi un encanto irresistible”²⁴. Las obras *Canto a Cristo* (1937), *Cristo de nuevo crucificado* (escrita en 1948, publicada en 1954), *La última tentación de Cristo* (1956), *Rapsodia a Cristo* (Canto XX de la *Odisea*), la obra teatral, “drama bizantino”, *Cristo* (escrita en 1915 a 1921 y publicada en 1928) dan cuenta de esta confesión religiosa kazantzakiana.

¿Y en el caso de Unamuno? También una anécdota, también una crisis vocacional hacia el sacerdocio, también la huella imborrable de Cristo traducida en numerosas obras cristológicas. Examinemos su itinerario espiritual:

Existe una carta de Unamuno, con fecha 25 de mayo de 1898, y dirigida a su amigo y confidente Jiménez Ilundaín; en ella leemos: “Hace muchos años ya, siendo yo casi un niño, en la época en que más imbuido estaba de espíritu religioso, se me ocurrió un día, al volver de comulgar, abrir al azar el Evangelio y poner el dedo sobre algún pasaje. Y me salió éste: Id y predicad el Evangelio por todas las naciones. Me produjo una impresión muy honda; lo interpreté como un mandato que me hiciese sacerdote. Mas como yo entonces a mis quince años o dieciséis estaba en relaciones con la que hoy es mi mujer, decidí tratar de nuevo y pedir aclaración. Cuando comulgué de nuevo fui a casa, abrí otra vez y me salió el versículo del capítulo IX de San Juan: ‘Respondiéndoles: Ya os lo he dicho y no lo habéis entendido ¿por qué lo queréis oír otra vez?’ No puedo explicarle la impresión que me produjo. Hoy todavía, después de dieciséis o dieciocho años, recuerdo aquella mañana, solo en mi gabinete. En mucho tiempo repercutió la sentencia en mi interior y el recuerdo de aquellas palabras me ha guiado siempre”²⁵. Como en el caso del escritor griego, la

23 Ibid., p. 87.

24 Ibid., p. 86.

25 Unamuno, “Carta a L. Jiménez Ilundaín, 28, III, 1896”, publicada en *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, N° 7, 1948.

crisis vocacional se tradujo en varios escritos sobre Jesús: *El Cristo de Cabrera* (meditó sobre este Cristo en 1899 aunque el poema aparecerá en 1907, en su obra *Poesías*), *El Cristo de la Colegiata* (publicado al final de su obra *Andanzas y visiones españolas*), *El Cristo yacente de Santa Clara* (1913), *El Cristo de Velázquez* (empezó a redactarse en 1913 y fue publicado en 1920), la novela *San Manuel Bueno, Mártir* (1930), *Vida de don Quijote y Sancho* (un Quijote-Cristo), *El Cristo español*, ensayo; *El Cristo de la laguna* (1928), *La agonía del cristianismo* (1930)²⁶.

Extrañas coincidencias entre Unamuno y Kazantzakis, más extrañas aún, si observamos que el escritor griego apela también al azar de un libro para resolver decisiones religiosas. Se encontraba en Atenas con un amigo, Angelos Sikelianos, y ésta es la conversación y azar que los conducirá al Monte Athos a resolver su problema religioso existencial. La conversación discurre de este modo:

“Golpearemos, golpearemos nuestras cabezas contra los barrotes, muchas veces quedarán reducidas a polvo, pero un día los barrotes se romperán.

-Yo quisiera que fuese mi cabeza la que se rompa -dijo y arrojó un guijarro al mar con un gesto de desprecio- Yo, yo -gritó- y nadie más.

Sonreí: “¡yo, yo!”, ésta era la prisión terrible, sin puertas, sin ventanas, donde mi amigo estaba encerrado.

-¿Cuál es la cima más alta que puede encontrar el hombre?, -le dije, procurando consolarlo. Es vencer el yo. Cuando lleguemos a esa cumbre, Angelos, sólo entonces, seremos liberados.

-No respondió, pero golpeaba el agua con su talón, furioso.

El aire entre nosotros se había puesto pesado

-Entremos -dijo- estoy cansado.

No estaba cansado, estaba colérico.

Cuando llegamos a casa, para conjurar la desgracia, tendí la mano hacia la rica biblioteca de mi amigo.

-Mira -le dije- voy a elegir un libro con los ojos cerrados, él decidirá.

-Qué decidirá -dijo mi amigo, nervioso.

-Lo que haremos mañana.

Cerré los ojos, a tientas saqué un libro; mi amigo me lo arrancó de las manos, lo abrió; era un gran álbum de fotografías: monasterios, monjes, cipreses, campanarios... celdas al borde del abismo, con el mar agitado abajo...

26 Marrero, V., *El Cristo de Unamuno*, Rialp, 1960, Madrid. Uno de los mejores estudios actuales de Cristo en Unamuno.

-¡El Monte Athos!, grité.

El rostro de mi amigo empezó a refulgir. -¡Lo que yo quería hace años y años. ¡Vamos!

Abrió los brazos y me apretó contra sí...²⁷.

III. EL ITINERARIO FILOSÓFICO: METAS Y ETAPAS

Los grandes hombres no han sido precisamente los que concibieron de una vez para siempre su sistema de pensamiento; por el contrario, han sido buscadores incansables de una verdad que no siempre se les ha revelado en forma instantánea y unitaria, sino por parcialidades. A estas etapas del itinerario espiritual, han llamado algunos “conversiones”, como en San Pablo o en San Agustín; o “crisis” como quiere Unamuno; “instantes de iluminación”, decía Rilke; y Kazantzakis, “etapas de ascensión a la Mónada movediza”. Dibujemos el itinerario del pensamiento de nuestros dos autores en cotejo.

Las etapas y el sentido del itinerario ideológico-espiritual de Kazantzakis se encuentra diseñado en el prólogo de su autobiografía novelada *Carta al Greco*, dice así:

“Encontrarás, pues, lector, en estas páginas la línea roja, hecha con gotas de mi sangre que jalona mi camino entre los hombres, las pasiones y las ideas. Todo hombre digno de ser llamado hijo del hombre carga su cruz sobre sus hombros y sube al Gólgota. Muchos los más numerosos, alcanzan el primero, el segundo, el tercer grado, jadean se desploman en medio de su marcha y no llegan a la cumbre del Gólgota -quiero decir a la cima de su deber: ser crucificado, resucitar, salvar sus almas. Desfallecen, la cruz les infunde miedo, no saben que la crucifixión es el único camino para la resurrección, que no hay otro. Ha habido cuatro grados decisivos en mi ascensión, y cada uno de ellos lleva un nombre sagrado: Cristo, Buda, Lenín, Ulises. Esta marcha sangrienta, de una de estas grandes almas a la otra, ahora que ya se pone el sol, trato de trazarla en este cuaderno de viajes; cómo un hombre asciende, extenuado, la montaña abrupta de su destino. Mi alma entera es un grito y mi obra entera es la interpretación de ese grito. Siempre durante toda mi vida, una palabra no ha dejado de tirarme y de azotarme: la palabra Subida²⁸.”

27 Kazantzakis, N., *Carta...*, *Op. cit.*, p. 162.

28 *Ibid.*, p. 11.

Es conocido el motivo literario del viaje y su carácter existencial. Dibuja, como sabemos, la línea gruesa de grandes obras de la historia universal: La *Biblia* es un caminar, lo es el famoso poema babilónico *Gilgamesh*, la *Odisea*, la *Eneida*, los grandes poemas épicos cristianos *Poema de Mío Cid*, *Canción de Roland* y *La Araucana*, la *Divina Comedia* de Dante; y cuando llegue la degradación novelesca del *Quijote* o la picaresca, que históricamente coinciden con las más subidas ascensiones místicas de san Juan de la Cruz o Santa Teresa de Jesús, el motivo literario del camino tomará otras marcas, pero nunca desaparecerá, pues de la esencia antropológica del hombre es ser, en frase de Gabriel Marcel, “*homo viator*”; los títulos de las obras de aquellos místicos son decidoras de por sí: *Llama de amor viva*, *Subida al Monte Carmelo*, *Escala espiritual*.

Nos interesa aquí la marca y sesgo que a este motivo tan universal dieron Unamuno y Kazantzakis. A la definición propuesta por el autor griego, Unamuno responde desde España: “Soy un mito que me voy haciendo día a día, según voy llevado al mañana, al abismo, de espaldas al porvenir. Y mi obra es hacer mi mito, es hacerme a mí mismo como mito. Que es el fin de la vida hacerse un alma, como dije al fin de uno de mis sonetos:

Alma, ¿por qué te quedas
a ver ponerse el sol? Sigue tu marcha,
mañana será igual, las mismas olas,
y entre ellas tú, ola también, caminarás a solas
rodando sobre el lodo.
Y luego, nada, nada,
es decir... todo²⁹.

La meta en ambos escritores filósofos es la universal indeterminación; ¿sumersión en el infinito, en el todo, en lo óptico, en el absoluto, en Dios? ¿o sumersión en ese algo que necesariamente ha de dar cumplimiento a ese jugársela en la acción de la vida? ¿En el principio era el Logos o la Acción, como quiere el *Fausto*? Dejemos por ahora la solución a esta interrogante y admitamos lo que, como complemento al poema de Unamuno, señala Kazantzakis: “Si subíamos, no era porque teníamos la presunción ni la ingenuidad de creer que un día la cumbre se detendrá y la alcanzaríamos; ni tampoco porque, si la alcanzábamos, encontraríamos

29 Unamuno, *Sonetos Líricos*, Madrid, 1911.

allá arriba la felicidad, la salvación, el Paraíso. Subíamos porque la propia subida era para nosotros la felicidad, la salvación, el Paraíso”³⁰.

Subida quijotesca -don Quijote fue un personaje particularmente amado por los dos escritores³¹- subida de tonos desgarradores e insobornables, según la confesión unamuniana: “Mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aun a sabiendas de que nunca he de encontrarlas mientras viva”³².

Sujetemos en verdades del espíritu
las entrañas de las formas pasajeras,
que la idea reine en todo soberana
esculpamos pues la niebla.

Hay algo aquí del voluntarismo barroco, del Quijote -como quedó dicho- o de Segismundo cuyo pensamiento no se cifraba tanto en saber si la vida es “una ilusión o un frenesí”, cuanto en el cómo estamos ante la vida, “*obrar bien, aunque sea en sueños*”. Las cercanías ideológicas entre el siglo XVII y el siglo XX, han sido estudiadas con detenimiento por Guillermo Díaz Plaja, Eugenio D’Ors y R. Hocke³³, por lo que no vamos a detenernos ahora en ello.

-
- 30 Kazantzakis, N., *Carta...*, *Op. cit.*, p. 415. A estas alturas del pensamiento de Kazantzakis ya nos habremos dado cuenta que hay en su obra tanto de afirmación de Dios como de afirmación y creencia en el hombre; poco a poco la religión se irá desperfilando, mientras el yo humano -Kazantzakis- se tornará más firme, seguro, combatiente y orgulloso; y Dios se desplazará al interior del hombre como un componente humano más que le dará fuerza para llegar a ser Superhombre. Kazantzakis, así pues, va a creer más en la catedral gótica que desafia a Dios con sus altas y afiladas torres, que en la iglesia bizantina con cuya cúpula Dios se manifiesta y recoge al hombre con una gran serenidad (véase *Carta al Greco* p. 273). En otros casos, Cristo “lleno de dolor y resurrección, es Grecia” (*Homo Hellenicus*, último escrito de Kazantzakis, no publicado en un Álbum sobre Grecia (Berlín) a instancias del Canciller Adenauer, por haber sido prohibidas las obras del autor griego por el Vaticano). El Archimandrita Constantinos Papadakis prefiere, para entender a este polémico Kazantzakis, distinguir entre “religiosidad” y “religión”; la religiosidad es antropológica y Kazantzakis la sintió en forma angustiada; la religiosidad puede ser sincretista y unir a Cristo y a Buda, como lo hace el autor griego. La religión y la religión cristiana es **definida**, pues Jesús dijo “yo soy el camino, la verdad y la vida”.
- 31 Kazantzakis dedica una de las más emocionadas Rapsodias de su *Odisea*, al Quijote y es tema preferencial en obras como *España, dos rostros* y *Carta al Greco*. En el caso de Unamuno bastará citar su *Vida de don Quijote y Sancho*, en la que llega a decir en las últimas líneas “y yo digo que para que Cervantes contara su vida y yo la explicara y comentara nacieron Don Quijote y Sancho”.
- 32 Unamuno, *Ensayos*, “Mi religión”, Aguilar, 1945, Madrid, p. 637.
- 33 Hocke, R., *El manierismo en el arte*, Guadarrama, 1961, Madrid. Esta referencia kazantzakiana con Calderón, no debe tomarse en forma apresurada, pues la obra dramática de Kazantzakis está llena de símbolos como la de Calderón, y deberá tenerse en cuenta a la hora de la puesta en escena. Dígase lo mismo del mundo de los colores, con predominio del blanco de las casas y el negro de las vestiduras de las mujeres, antítesis barrocas, claroscurotas, tan de acuerdo con las antítesis ideológicas de Kazantzakis.

El ascenso a la cumbre no se hace sin el alimento del dolor, el temor y la duda. Las tres provisiones que también alimentan la persecución de la meta. “Trato en este cuaderno de viaje -expresa Kazantzakis- cómo un hombre asciende, extenuado, la montaña abrupta de su destino. Mi alma entera es un grito y mi obra entera es la interpretación de ese grito”, que el filósofo español glosa en este otro poema:

¡Oh! qué hermoso cielo veo en el abismo;
¿si será aquel cielo? ¿si será este el mismo?
¿si será ilusión?
Va el cielo a tragarme; ¿es que subo o caigo?
¿es que me desprendo o es que prendo, arraigo?
¿Dónde está el abajo? ¿dónde está el arriba?
¿es que estoy ya muerto? ¿es que estoy aún vivo
¿es esto vivir?

1. La primera etapa: El reposo en un convento, el Monte Athos (Kazantzakis), y Convento de San Esteban de Salamanca (Unamuno).

Habíamos dejado a Kazantzakis con su amigo Angelos camino del Monte Athos. Allí, en una cabaña, vive con un pastor y lee a Homero que le dice: “Sé griego, mata, haz la guerra, ama la vida” y también los *Evangelios* donde encuentra aquello que tanto conmovió a San Ignacio de Loyola “de qué vale al hombre ganar todo el mundo, si pierde su alma”; en medio de esta pugna, que perturba torturante sus días, hay un momento en que se le sueltan las lágrimas: “sentía que era Cristo en mi interior que trataba de resucitar y pedía ayuda; sentí que el yacía muerto en mis entrañas; es El quien llora; trata de resucitar; pero no lo logra sin la ayuda del hombre y se queja a mi amargamente. ¿Cómo salvarlo, para ser yo salvado?”³⁴.

Kazantzakis quiere creer. Visita entonces a los monjes solitarios, a los más perfectos. Encuentra al P. Makarios y le confiesa: “...soy un joven que quiere creer ingenuamente, sin formular preguntas, como creía mi abuelo el campesino; quiero, pero no puedo”. El Monte Athos, como después el Sinaí en Jerusalén, son para Kazantzakis una historia y una confesión inconsciente: Busca en los lugares

34 Kazantzakis, N., *Carta...*, *Op. cit.*, p. 196.

más altos la perfección -y perfección significa, lo totalmente acabado- el descanso a su yo, enfermo de subidas, el Paraíso, y en la tierra... ¡no hay Paraíso!, por lo que siempre existirá en el autor griego la apetencia de un más allá inacabable.

Se dirige ahora a Palestina; no quiere a los seguidores de Cristo -los monjes- sino a Cristo mismo, dice: “Partir. Tal vez allí encontraré lo que he buscado vanamente en el Monte Athos”³⁵.

Y vive allí los días de la Pasión de Cristo: “No era Cristo, era el hombre, cada hombre justo, cada hombre puro el que estoy traicionando, flagelando, crucificando, sin que Dios extendiera su mano para prestarle ayuda”. Se encaminó entonces al desierto, a desnudar su alma con Cristo, para que le hablara cara a cara: “Señor, le confesaba yo en voz baja, en el aire abrasador, Señor atravieso un momento difícil; ¿qué hacer? Pon en mis labios un carbón encendido, una palabra, una palabra que traiga la liberación. Por eso he descendido a esta fosa ennegrecedora por el resplandor, para encontrarte, aparece. Esperé, esperé, nadie respondió”. Y medita así en el desierto, ante Sodoma y Gomorra, sepultadas en el Mar Muerto. “Así, cada tanto, el pie de Dios pasa y a aplasta las ciudades demasiados satisfechas, demasiado inteligentes”. Emprende, entonces -¿purificado?- la subida al Monte Sinaí y ya arriba: “Aquí, pensaba con orgullo, vive una conciencia humana superior, aquí la virtud del hombre triunfa del desierto”. Y en el convento escucha la lectura de la parábola del Hijo Pródigo; Kazantzakis recuerda entonces la “addenda”, que otro inquieto contemporáneo añadió a esta parábola: El hijo que quedó en casa, al ver llegar a su hermano derrotado, decide salir él mismo a la lucha. El Hijo Pródigo lo acompaña hasta la puerta y le estrecha la mano: “Tal vez este sea más fuerte que yo y no regrese”.

En este proceso espiritual, Kazantzakis va sintiendo cada vez más la omnipotencia del hombre y su sed de ascenso y camino, aunque siempre vuelva a confesar la idea de aquellos versos de Machado: “No hay camino, se hace camino al andar”; idea y palabras con que Unamuno señalaría el “abismo” como peligro o meta: “He llegado hasta el final; y al final de cada camino he encontrado el abismo”. Kazantzakis alaba por ello a Cristo, Buda y Moisés, que caminaron y supieron tender puentes sobre el abismo hacia el más allá; alaba estos puentes, pero los desecha: “Una cosa es ser héroe por un don de Dios, y otro serlo por su propio combate. Yo lucho”.

Kazantzakis llama “mi compañera Tigresa”³⁶ a esta voz interior que lo impele a emprender el camino de la emulación de Cristo o del Superhombre, sostiene este dramático diálogo con ella:

35 Ibid., pp. 193-256, “Jerusalén”.

36 Ibid., p. 224.

“Ya te he oído voz implacable, en cada encrucijada donde me detenía para elegir mi camino.

-Me oirás siempre, en cada una de tus fugas.

-Nunca te he huido; en todas partes avanzo haciendo abandono de todo lo que he amado, y esto desgarró mi corazón.

-¿Hasta cuándo?

-Hasta que alcance mi cumbre, allí descansaré.

-No hay cumbres, sólo alturas. No hay reposo, sólo hay combate (...) ¿Crees que soy la voz de Dios? No, soy tu propia voz. Viajo siempre contigo, no te abandono”⁹².

Kazantzakis alaba a Cristo porque fue un hombre que logró alcanzar la cumbre armónica con Dios, fue Dios y Hombre a la vez:

“Esta doble sustancia de Cristo ha sido siempre para mí un misterio profundo e impenetrable, el deseo apasionado de los hombres, tan humano o, tan sobrehumano, de llegar hasta Dios (...). Esta nostalgia tan misteriosa y a la vez tan real, abría en mí grandes heridas y grandes fuentes. Desde mi juventud, mi primera angustia, el origen de todas mis alegrías y todas mis amarguras, ha sido éste: la lucha incesante e implacable entre la carne y el espíritu”.

Kazantzakis vuelve a casa después de esta peregrinación espiritual. Su padre le pregunta de dónde viene. Sólo respondió “de muy lejos”. Y sintió al pisar de nuevo Creta, estar en una nación activa, opuesta a todo monacato pasivo, ¡y él quería traicionarla...! Pero a la larga Creta tampoco le saciaba: “En mí actuaban y quizás aún actúan, los ascetas de la Tebaida con su sed de abandono absoluto y los grandes viajeros, que a fuerza de recorrerla, habían agrandado la tierra”.

Parte entonces a París, a conocer a Nietzsche. Pero pongamos aquí punto y aparte para recoger el hilo dejado atrás de la vida de Unamuno, con una peripecia espiritual no menos angustiosa.

La primera etapa del itinerario espiritual de Unamuno, se llama igualmente las “búsquedas de Cristo”. La curva de ascensión se expresó en ambos escritores en

37 Ibid., p. 235. Para Philibert Secretan estas dos palabras nos introducen en el centro del pensamiento de Kazantzakis, que es de un dualismo platónico. Kazantzakis, según el profesor de Friburgo, casi todo Kazantzakis, se encuentra dualizado: Creta-Turcos; Rusia-Zares; individuo-instituciones; el cristiano-la iglesia; lengua popular-lengua arcaica; soledad de sus héroes-sociedad bulliciosa; siendo el primer término el positivo. El encanto que a Kazantzakis le producía España, estaba sustentado en su misticismo que afirma “todo o nada”; asimismo, la figura de Unamuno representaba para él la gran figura espiritual de una España decadente en un mundo decaído. Por cierto que este dualismo platónico griego, fue alimentado en las clases de Bergson en París (distingue “cuerpo” de la “fuerza del espíritu”) y más tarde en su encuentro con la filosofía de Nietzsche que enfrenta a Dionisios con Apolo y al Anticristo con la iglesia; Buda y Zorbas serán otro par, que solo resolverá Cristo, superación de toda dualidad.

la imagen de Cristo crucificado en el Gólgota y resucitado; Cristo imagen del ascenso doloroso del hombre hacia su plenitud.

Unamuno abandonó la fe ingenua de la primera infancia y adolescencia; y ya de treinta y tres años, la edad de Cristo, sufrió la llamada crisis de 1897. Fue confiada a sus amigos Pedro Ilundain y Pedro Corominas, y recogida por él en su *Diario*. Dice Corominas: “En una carta me explicó la crisis como una carga fulminante que le hirió en medio de la noche. Ya hacía horas que no podía dormir y se daba vueltas desasosegadamente en su lecho matrimonial, donde su esposa le oía... De súbito le sobrevino un llanto inconsolable”. Al día siguiente se interna en el Convento de los dominicos de Salamanca, donde pasó las primeras horas rezando contra la pared. Se acogió a las prácticas religiosas de su infancia, porque deseaba también creer con la fe ingenua del niño.

Extraña coincidencia entre Unamuno y Kazantzakis: En los dos la crisis desemboca en llanto, ambos desean creer ingenuamente, y uno y otro se acogen a sendos monasterios. La crisis del cuerpo no tardó en hacerse sentir; el escritor griego sufrió una perturbación mental en Viena, que le obligó a una penosa hospitalización, donde el delirio metafísico, alentado por la fiebre, le tiene al borde de la muerte. En el caso del escritor español, se tradujo en intentos de suicidio que impidieron sus parientes, y cuya cura se operó mediante la catarsis de escribir; una grafoterapia o logoterapia, si se prefiere el término. Añade Corominas: “La vida de Unamuno en adelante fue una remembranza de aquella lucha”.

Después vendrá la lucha agónica, con distintos matices para ambos escritores, dualidad religiosa irreductible y que, no obstante, tenderá imperiosamente a la imposible fusión. La escisión psicológica es una marca particular del autor griego y el español, que es Unamuno. En este filósofo la contradicción está en la contextura misma de su existir; es el corazón frente a la cabeza, la ciencia frente a la fe, el sentimiento frente a la razón, la teología frente a Cristo, el instinto frente a la civilización, la vida frente al sistema, los siete pecados capitales frente a las siete virtudes opuestas: “Todo hombre lleva dentro de sí las siete virtudes y los siete opuestos vicios capitales, es orgulloso y humilde, glotón y sobrio, rijoso y casto, envidioso y caritativo, avaro y liberal, perezoso y diligente, iracundo y sufrido. Y saca de sí mismo al tirano como al esclavo, al criminal como al santo, a Caín y a Abel”.

La contradicción existencial para Kazantzakis se confronta no moralmente, como en Unamuno, sino cristológicamente. Cristo es la gran contradicción -hombre y a la vez Dios-, “he aquí porque el misterio de Cristo no es solamente el misterio de un cuento particular, sino que alcanza a todos los hombres. En cada hombre estalla la lucha de Dios y el hombre, inseparable de un deseo ansioso de reconciliación... Lucha entre la carne y el espíritu, rebelión y resistencia, reconciliación y sumisión y, por último, lo que es la suprema finalidad de la lucha, la unión con Dios. He aquí

el camino ascendente que ha tomado Cristo, y que nos invita a tomar a nuestra vez, siguiendo la huella ensangrentada de sus pasos”.

Existen, no obstante, opuestos matices que convendría señalar: en Kazantzakis la agonía, la dualidad trágica, es existencial y, por tanto, supuestamente resoluble; en Unamuno es ontológica y, en consecuencia, niega a Dios como término de solución. Unamuno es esencialmente un voluntarista y la voluntad es por esencia expansiva, aspira a ser todo y todas las cosas, ser incluso Dios, y, alcanzado, seguir siendo más que Dios; el irracionalismo de Unamuno está a la vista. En el autor griego la razón es más firme, no se destruye en la potenciación de la voluntad. De aquí se deducen ya dos conclusiones en el cotejo de ambos autores: El problema último en el pensamiento de Unamuno es la inmortalidad, en Kazantzakis la perfección³⁸. Los dos aspiran a la cumbre de un hombre más allá del hombre; pero, mientras Kazantzakis cierra el límite de las aspiraciones, pues “la subida era para nosotros la felicidad, la salvación, el paraíso”, en Unamuno el sentimiento agónico niega toda felicidad, salvación y Paraíso en los medios y en el fin. Unamuno es más escatológico que histórico³⁹. Kazantzakis es más histórico que escatológico. Kazantzakis es doliente, Unamuno trágico -no olvidemos el título de una obra suya *Del sentimiento trágico de la vida*-. Los dos, no obstante, llaman al hombre a un más allá de ellos mismos.

La imagen de Cristo, en este sentido, aún cuando con grandes aproximaciones en los dos, acusa también matices que son propios de cada uno. Para Kazantzakis Cristo es el modelo, el ejemplo, el ideal del hombre que llega a ser Dios, Dios y hombre. Cristo logró elevar al hombre tras sus pies ensangrentados, a la dignidad más alta, la anulación de las contradicciones: la materia y el espíritu se reconciliaron en él, lo humano con lo divino; las dos sustancias, que en nosotros se hacen de difícil solución, en Cristo lograron resolverse unitariamente en su persona. Por esto, la suprema pedagogía humana es Cristo, Cristo -como decía San Pablo- es nuestro pedagogo. Cristo logró resolver, reconciliar, sublimar las dos fuerzas agónicas que pugnan en nosotros los hombres. Cristo es el modelo de cómo los cristianos debemos vivir nuestra agonía; el en el último trance de la cruz gritó su última duda: “Padre, por qué me has desamparado”, y a la vez supo constituirse como un ejemplo de fe en el Padre y en la Eternidad. *El Cristo de Velázquez*, poema de Unamuno es una letanía, una salmodia, a ese Cristo “que está siempre muriéndose, sin acabar de morirse, para darnos vida”. comenta Unamuno en *Del sentimiento trágico de la vida*. Dos Cristos, el de Unamuno y el de Kazantzakis, que realzan para nosotros la apocatástasis de las dos sustancias, de las dos fuerzas que amenazan al hombre hacia la desesperación.

38 Puede verse todo el capítulo dedicado a Buda en *Carta al Greco*, *Op. cit.*

39 Unamuno, *Tres novelas ejemplares*, Prólogo, Espasa Calpe, 1945, Buenos Aires.

2. La segunda etapa espiritual: Nietzsche.

Kazantzakis llega a París. En la Biblioteca de Santa Genoveva una joven le habla de Nietzsche, “este fue un instante decisivo de mi vida”, registra el autor griego en su *Carta al Greco* El capítulo dedicado al filósofo alemán es un recorrido por la vida de Nietzsche hasta que creó el Superhombre; primero, la lección de Schopenhauer y la voluntad como fuerza ciega que anima el mundo; después, la enseñanza de Grecia, que le descubre los dos principios apolíneo y dionisíaco, principios a los que Sócrates, racionalista, y después la ciencia, dieron muerte.

Kazantzakis y Unamuno reciben de Nietzsche, junto al poder de la voluntad, una fuerte dosis de irracionalismo. Para ellos la realidad es un continuo flujo, cambio: “Nuestro intelecto no está hecho para comprender el devenir, aspira a demostrar la rigidez universal”, dice Nietzsche. La realidad es proteica, se contradice, muere y crea otra nueva. Nada es estable. El “no” y el “sí” son igualmente sagrados; dentro de la vida del espíritu, hay dos fuerzas que luchan por alcanzar también la primacía, no lograrán un estado, pues el espíritu no es una cosa ni un estado, es un proceso, una actividad. Nietzsche, Unamuno y Kazantzakis creen en el ascenso y la voluntad de camino “per se”; así se hace el hombre más allá de él mismo.

Teoría de itinerarios es la filosofía de estos hombres, lo son las figuras que ellos literariamente crearon, y el caminar de sus vidas fue una pasión de descubrimientos, tanto en Nietzsche, Kazantzakis como en Unamuno. Nietzsche fue, como sabemos, el hombre viajero por Génova, Grecia y dentro de su propia Alemania; Kazantzakis estudia en Atenas, escucha las lecciones de Bergson en París, visita Jerusalén, recorre todos los caminos de España, dejando uno de sus más hermosos libros *España, dos rostros*; el caso de Unamuno no es distinto, de vasconia pasa a Madrid, a Salamanca, desterrado en Francia y escribe otro libro de periplos *Andanzas y visiones*: “La historia nos tenía captados, nos diéramos cuenta o no. La generación del 98 -a la que pertenece Unamuno- es una generación historicista... hacíamos excursiones en el tiempo y en el espacio; visitábamos las vetustas ciudades castellanas”, dice Azorín, delicadísimo cronista de la generación de Unamuno⁴⁰.

Por cierto que una postura filosófica así, se ha de enfrentar con el pensamiento tradicional, con Sócrates, con la Ciencia, con el Hedonismo, con la Crítica, con la Escolástica. Nos hallamos ante tres filósofos heterodoxos de la cultura. El siglo XIX devino para ellos en formas culturales momificadas, ya no daban vida. Incluso la idea del hombre, idea helenístico-cristiana había dejado de informar la vida, era necesario instaurar el principio de que “el hombre es algo que debe ser superado” (Nietzsche). En este contexto nace la idea del

40 Azorín, *Madrid*, Espasa Calpe, 1949, Buenos Aires.

Superhombre de Nietzsche, el Quijote de Unamuno y figuras como el Colón de Kazantzakis. son encarnaciones de una nueva antropología. Nietzsche creó la ideología, Unamuno y Kazantzakis los nuevos personajes de la nueva historia. Se trata de figuras que siempre están abriendo horizontes porque se alimentan de una filosofía entendida como actividad del pensar mismo, no como un sistema estático concebido de una vez para siempre. ¿Significa esto un relativismo suicida, el de la aspiración sin destino, el de la boca siempre abierta sin encontrar el pan? Dejemos por ahora pregunta tan importante y oigamos una nueva frase de Nietzsche: “Vamos empujados por el espíritu, de opinión en opinión, a través del cambio de los partidos; vamos como nobles traidores de todas las cosas susceptibles de ser traicionadas”.

Nuestros tres filósofos coinciden también en el método. La filosofía tradicional había fijado una idea de hombre y en conformidad con ella juzgaba cada situación. Desde la concepción de Nietzsche, asumida por Unamuno y Kazantzakis, no basta ser un hombre, hay que ver las cosas como son, el medio para conseguirlo es poder observarlas con cinco ojos, desde muchas perspectivas diferentes, es necesario que uno haya sido muchos individuos y que los use a todos como funciones. Es así como nos encontramos con la formulación teórica de toda esa galería de personajes kazantzakianos y unamunianos: Augusto, Manuel, Abel Sánchez... Colón. Buda, Odiseo, Zorba, etc. Todos diversos, todos con una misma mirada en la creación del hombre ideal.

Nietzsche, Unamuno, Kazantzakis ¿herederos del historicismo del XIX? Sin duda. Baste recordar que ésta fue, con soluciones distintas, la preocupación de Dilthey, Hegel, Marx, Scheller, Spengler, Heidegger, Ortega y otros muchos más; en medio de este complejo de nombres Nietzsche, Unamuno y Kazantzakis, ciertamente, no desentonan, antes bien ayudan a conformar, desde la filosofía y la literatura, una mayor unidad.

El dogmatismo escolástico y el racionalismo ilustrado, habían olvidado en gran medida la perspectiva de la historia, y del hombre en la historia, que ahora ellos asumen con tanto riesgo. El idealismo que durante los últimos doscientos años había gozado de todos los privilegios, elaborando un mundo de esencias inmutables, amparado por la razón, había destrozado -en frase de Unamuno- lo real, sometiéndolo excesivamente a sistema; contra esto se revelan ellos; se hablaba de la muerte y no de “mi muerte”, el Ser Supremo y no del “Dios vivo”. En la nueva filosofía, la conciencia deja de ser contempladora, para ser actora. El nuevo camino será, en consecuencia, no el de las sumas o tratados, sino el de la literatura que pone en existencia concepciones sobre la vida. Son estos filósofos de la condición humana y en la forma literaria. Unamuno toma contacto con Nietzsche entre 1844 y 1900; Kazantzakis lo asumió como

una constante de su vida y de su obra, desde el momento en que redactó su tesis doctoral sobre el filósofo alemán⁴⁰.

3. Dos espacios de consuelo: La flor de loto (Kazantzakis) y el sueño (Unamuno).

Nietzsche no constituyó para nuestros filósofos-escritores un paso superado, sino un paso acumulativo; sólo así debemos entender la apertura de estos nuevos espacios.

Kazantzakis se encuentra ahora en Viena. El Superhombre empieza a hacer crisis en él. ¿De qué nos libera el Superhombre, si cada día cada hora hay que impulsar el mañana? En el alma de Kazantzakis se levantan dos voces disputantes, la del Superhombre que le dice: “El corazón del hombre es un cántaro agujereado, con su boca siempre abierta, aunque todos los ríos de la tierra se viertan en él, estaría siempre vacío y sediento”. La otra voz replicaba: “Hay que buscar la libertad de la liberación; poco a poco, sin tumultos, el profeta de la redención total -Buda- ascendía en mí; el fondo de mi ser se convertía en un loto”.

Hacia tiempo que Kazantzakis había leído la obra de Buda, aunque -como él mismo señalara- la había olvidado; ahora, aquí, en Viena sentía una voz “mágica, embrujadora”, escucha: “Elevad vuestro espíritu por encima del deseo y de la esperanza, y entonces podréis entrar, aunque estéis vivos, en la beatitud de la inexistencia”. Fue entonces cuando, acosado el escritor griego por una prostituta sintió que su cuerpo la deseaba, pero su alma ascética, no; el poder del espíritu hizo, entonces, que su cara se convirtiese en un rostro monstruoso, situación que le impedía poner en acción la pecaminosa cita. Consulta a un psiquiatra, que le revela el secreto: También en el pasado, le dice, hubo monjes a quienes el cuerpo se cubrió de lepra,

40 Para el caso de Kazantzakis véase Quiroz, R., “Kazantzakis y el Gran Mártir: Nietzsche”, en: BNH, 11-12, 1991-1992. No debemos olvidar que Kazantzakis trabajó una tesis sobre Nietzsche, que publicará en 1909 con el título *Federico Nietzsche en la filosofía del derecho y de la ciudad*, y tradujo al griego *El nacimiento de la tragedia* y *Así habla Zaratustra*. El autor griego dedica a Nietzsche uno de los capítulos más emocionados de *Carta al Greco*. En el caso de Unamuno, él mismo nos dirá que cuando se decidió ir de Bilbao a Madrid para conquistar la corte, llevaba sus maletas cargadas con obras de Nietzsche. Nietzsche, por otra parte, fue uno de los maestros de la Generación del 98. Véase *Nietzsche en España*, Ed. Gredos, Madrid. No obstante ello, Unamuno criticará la idea del Superhombre, que no se condolía con su concepción “agónica” -*La agonía del cristianismo*- y “trágica” -*Del sentimiento trágico de la vida*-. Si en Kazantzakis y Nietzsche hay una resolución a las contradicciones del hombre, en Unamuno no; el símbolo de Kazantzakis es un Cristo que asume en la cruz todos los vencimientos y muere en la alegría; el símbolo del hombre para Unamuno es el Cristo de Velásquez, siempre agónico, pues nunca acaba de morir.

mientras les rondó la tentación; cuando huyeron del pecado, el cuerpo recuperó la salud. Kazantzakis toma las maletas y alcanza la estación del tren, sintió que su rostro se empezaba a deshinchar; tomó un espejo, se miró y el milagro se había producido. Estaba sano.

El capítulo del viaje de Kazantzakis a Viena, termina con esta reflexión sobre el alma humana: “A partir de aquel día comprendí que el alma del hombre es un resorte terrible y peligroso; una gran fuerza explosiva que llevamos con nosotros, envuelta en nuestras carnes y en nuestras grasas sin saberlo... Si somos indignos, cobardes, mentirosos, es culpa nuestra... tenemos en nosotros una fuerza todopoderosa y no nos atrevemos a utilizarla; si lo supiéramos admiraríamos el alma humana. En la tierra y en el cielo nada se parece tanto a Dios como el alma humana”.

No obstante la experiencia de Buda, tampoco el gran asceta asiático logró tomar posesión definitiva del alma de Kazantzakis, sí una nueva experiencia espiritual y profunda. Ahora en Berlín, ama a una judía, y siente que la sotana amarilla del budismo no lo cubre por entero... “¡Qué puede esperar Buda en Creta!... los cretenses son los hombres siempre en estado de avidez”.

En Unamuno la “flor de loto” se llama “el sueño”. Carlos Blanco Aguinaga, al estudiar la palabra “sueño” en Unamuno, distingue cuatro tipos de onirismo unamuniano; el último es aquel que Unamuno llama “el buen sueño”, “el sueño sin sueños” cuyo símbolo es la madre y su regazo. Para un hombre atormentado por las contradicciones, sentimientos agónicos, y una vida conscientemente angustiada, el sueño es el lenitivo, la vaciedad budista, en términos de Kazantzakis: “Dormir -dice Unamuno- es acostarse en el regazo de Dios”. Por esto, muchos personajes del escritor vasco, atormentados como él, apetecen ese dormir, porque es “vivir sin agonía”. Apetecen el sueño San Manuel en *San Manuel Bueno, Mártir*, Apolodoro en *Amor y Pedagogía*, Miguel Arana en *Paz en la Guerra*, Augusto en *Niebla*. Desde su libro de 1907 *Poesías hasta Cancionero*, obra de 1928, el tema del sueño se reitera en Unamuno como un “leit motiv” salvador en su obra:

Y si de mi sueño

no despertara

Esta congoja solo

durmiendo pasa;

duerme.

Oh, en el fondo del sueño

siento a la nada...

Duerme, que esos sueños
el sueño sana;
duerme⁴¹.

Este es el vocabulario unamuniano asociado con el sueño “espiritualmente reparador”: Regazo, madre, cuna, seno, abrazo, claustro maternal, océano, flor de loto -como en Kazantzakis- todos símbolos de la inmensidad acallada.

4. En la ruta de la liberación política: Hegel y Lenín.

Un día en Berlín una judía, Itka, sostiene esta conversación con Kazantzakis:

- ¿Africano? - Me preguntó
- Me reí. -No del todo -Le respondí-; solamente de corazón
- (...) Yo soy judía.
- (...) ¿Todavía esperáis el Mesías?
- Ya no lo esperamos, ha venido.
- ¿El Mesías?
- Sí. El Mesías.
- Volví a reír. -¿Cuándo? ¿Dónde? ¿Cómo se llama?
- Lenín.

Y Kazantzakis reflexiona: “Es otra máscara de la desesperación y de la esperanza de los hombres (...) Aquella noche Buda comenzó a palidecer en mí (...) Esta raza, la de Itka, no se preocupa de la belleza y su pasión suprema no es la libertad, es la justicia”⁴².

Piensa ahora, por oposición a Lenín, en San Francisco, en Albert Schweitzer; los admira, pero siente dentro de sí el grito de Creta: ¡Libertad! “En los momentos

41 Unamuno, *Cancionero*, Losada, 1953, Buenos Aires.

42 Kazantzakis, N., *Carta...*, *Op. cit.*, pp. 301-303. Buda palidece en el alma de Kazantzakis por un impulso más cristiano que marxista. El budismo tiende a la anulación de la persona, el cristianismo tiene como misión construir el reino de Dios anticipadamente en este mundo. El Nirvana es un amor de huida, en el cristianismo el amor es acción; no contentarse con la pasividad, no le vino, así pues, de la acción transformadora del mundo del marxismo; el marxismo es una suplantación laica del cristianismo no cumplido socialmente.

decisivos de mi vida, Creta siempre se estremece en mí y se pone a gritar”. Sorpresivamente un telegrama le invita a Moscú para participar en el aniversario de la revolución. Allí se dirige, “ahora observaré cómo luchan el Espíritu y la Materia en el Kremlin”. Visita la tumba de Lenín: “Este es también un Cristo. Un Cristo rojo. La sustancia es la misma, es la sustancia eterna del hombre, hecha de esperanza y de temor. Sólo los nombres cambian”⁴³.

Poco después observó la persecución secreta. Los destierros sin juicio a Siberia. Los desaparecimientos de personas. La eliminación, por obra del Partido, de su amiga Itka, y Kazantzakis comienza su regreso del marxismo. Sin embargo, aún siente que una fuerza invisible -que no es Dios, ni conciencia metafísica, ni Ser Perfecto- sino una fuerza misteriosa, es quien guía la historia; el autor griego, ha empezado a despojarse de Lenín, no de Hegel, y piensa: el Espíritu se encarnó en Rusia en los Soviets; en el pasado ese Espíritu se había encarnado en otras formas igualmente válidas. Y llegó el día conmemorativo con sus fiestas y desfiles obligados; el escritor griego, aún siente que este Espíritu de fraternidad universal está vivo, y se ha manifestado en ese instante. Confiesa emocionado: “Aquel día fue el segundo gran día de mi vida”; el primero, para Kazantzakis, había sido cuando el príncipe Jorge de Grecia, pisó Creta. Asiste después a la catedral de Moscú, hay poca gente que reza, alguien le dice: *¿Usted no ha traicionado a Cristo? Si él no me traiciona -respondí- yo no lo traicionaré*⁴⁴. Así se expresan las dubitaciones kazantzakianas ante el marxismo. Dubitaciones del genio, no del inseguro u oportunista buscador de éxitos por la vía fácil. “Del hombre es cambiar de consejo”, decían los antiguos, pero del hombre”⁴⁵.

El carácter del marxismo kazantzakiano, difícilmente podrían ser admitido por los marxistas más ortodoxos, sin embargo, sí por los hegelianos más liberales. Para Kazantzakis la historia está presidida por una fuerza invisible a la que hay que obedecer; esta idea es la que llama al hombre a realizar algo inmortal, porque el hombre trabaja -según el autor griego- con un ritmo inmortal. Ha habido un progreso milenario que ha llevado a la materia a ser objeto vivo en las plantas, ascendieron

43 Ibid., p. 327.

44 Ibid., p. 339.

45 Gregorio Marañón ha escrito un interesante ensayo sobre las “ambivalencias”, a propósito de Garcilaso de la Vega; en esta línea debemos entender la vida de Kazantzakis y las llamadas “contradicciones” de Unamuno. En todos estos casos más que pasos excluyentes son pasos acumulativos o, si se quiere, distintas versiones de la misma problemática. En este sentido en los dos escritores, el griego y el español, hay una concepción radial de su pensamiento; Cristo, Nietzsche, Buda, Ulises y Odiseo son tan Kazantzakis como Augusto, San Manuel, Don Quijote y Cristo para Unamuno. Y en ambos, cada obra literaria, un método de conocimiento. Véase *El pensamiento de Unamuno* de Serrano Poncela, obra citada, en su capítulo *Formas de expresión y método de pensamiento*, y para Kazantzakis la obra de Marie-Louise Bidal Baudier, *Niko Kazantzakis. Cómo el hombre se hace inmortal*, en el capítulo “Sentido poético”.

éstas a la sensibilidad en los animales, y esa sensibilidad hoy se hace espíritu en el hombre y deberá ascender aún más hacerse más en la historia y la sociedad. “Distingo nítidamente el grito de lo invisible que sube y empuja al mundo, para que suba él también. Si yo hubiera vivido en otros siglos, habría percibido el grito en la masa de los nobles, de los burgueses, de los industriales, de los comerciantes que entonces ascendían, y yo habría luchado a sus flancos”⁴⁶. Kazantzakis piensa que en ese momento en Rusia, el Espíritu ascendente opera en la clase trabajadora. Pero, Kazantzakis fue a Rusia a buscar a Lenín y se encontró con Hegel.

Existen estudios muy detenidos sobre Hegel y Unamuno, uno de ellos, precisamente con el título “Hegel y Unamuno”, del profesor Eladio García; pues bien, señala este autor a propósito de la obra de Unamuno: “Para Hegel en el principio está el Espíritu, con todas sus posibilidades; a esta forma inicial se fueron oponiendo cada realización concreta de los hombres, siendo en la *Fenomenología del Espíritu*, ‘conciencia angustiada’: El hombre medieval buscó unir la conciencia contingente con la absoluta, pero encontró el sepulcro vacío, dice; instala, entonces, el absoluto en su yo renacentista, pero éste sufre la temporalidad y desgaste barroco; el hombre persigue entonces el Espíritu en una objetivización externa, en la Naturaleza y la Ciencia del XVIII, pero también este absoluto es inaplicable a las ciencias humanas, al estado, a la moral, a la economía, a la política; el absoluto será entonces el Estado Totalitario”, consecuencia que Unamuno ciertamente no suscribe y Kazantzakis, pese a su entusiasmo inicial por Lenín, tampoco. La Creta libertaria y el individualismo español, no toleran formas de anónimos totalitarismos.

¿Cuándo Unamuno tomó contacto con Hegel? El Rector de Salamanca hace esta confesión en una carta a Federico Urales: “Aprendí alemán en Hegel, en el estupendo Hegel, que ha sido uno de los pensadores que más profunda huella han dejado en mí. Hoy mismo creo que el fondo de mi pensamiento es hegeliano”⁴⁷. ¿Cuándo conoció Kazantzakis la filosofía de Hegel? No lo sabemos. Lo que sí sabemos es que este texto podía ser suscrito tanto por el autor español como por el autor griego: “Qué hermoso fue aquel gigantesco esfuerzo de Hegel, el último titán para escalar el cielo. Qué hermoso fue aquel trabajo hercúleo por encerrar el mundo todo, en fórmulas vivas, por escribir el álgebra del universo. Qué hermoso y qué fecundo. Comprendió que el mundo de la ciencia son formas en proceso inacabable, y quiso levantarnos al cenit del cielo de nuestra razón y desde la forma suprema hacernos descender a la realidad que iría purificándose y abriéndose a

46 Kazantzakis, N., *Carta...*, *Op. cit.*, p. 348.

47 Unamuno, “Carta a Federico Urales”, publicada en: *La evolución de la Filosofía en España*, Ed. de Cultura Popular, 1968, Barcelona, p. 161. Otras vinculaciones con Hegel en: *Unamuno y Hegel*, de Ciriaco Morón A., en: *Miguel de Unamuno*, col. El Escritor y la Crítica, Taurus, 1980, Madrid.

nuestros ojos, racionalizándose. Este sueño del Quijote de la filosofía ha dado alma a muchas almas”⁴⁸.

5. Alexis Zorba y don Quijote

Kazantzakis no fija en forma permanente sus modelos de hombre; en una parte dirá: “Cristo, Buda, Lenín”, en otra “Homero, Buda, Nietzsche, Bergson y Zorba”. Son los unos y los otros. El pensamiento de Kazantzakis es más circular que lineal; tenía como símbolo el sol, circular y radiante, poderoso y divino; la figura del sol solía ser con frecuencia el gran símbolo con el que decoraba su casa, así la de Egina. Ya queda señalado en páginas anteriores que las distintas etapas de su vida, así como las de la vida de Unamuno, son más acumulativas que desplazadoras, variantes de una misma música existencial. Kazantzakis nos lo recuerda: “Todos mis viajes se habían convertido en una sola línea roja que salía del hombre y subía para alcanzar a Dios - quiero decir, la más alta cima de la esperanza”. En este sentido deben leerse estas páginas y las distintas etapas de *Carta al Greco*, como si fuesen una sola etapa. Si hay ocasiones en las que textos del autor parecieran desmentir esto, es sólo tono de voz para acentuar accidentales diferencias. El pensamiento de Kazantzakis, como el del escritor español, no se reconstruye, se viaja a través de él. Odiseo es tan Kazantzakis como Cristóbal Colón, Zorba el Griego o Constantino Paleólogo; del mismo modo que en cada novela de Unamuno existe siempre un personaje que representa al autor de la novela, representación que llega, como en el caso de *Niebla*, a tener el mismo nombre, Unamuno, y el mismo cargo que ostentaba en la Universidad de Salamanca, Rector. No obstante ello, todo autor tiene especiales preferencias por alguno de sus personajes en el caso de Kazantzakis por Zorba: “Si hubiese de elegir a un guía para la vida -dice el autor griego- sería Zorba: Primitivo, con impulsos poderosamente creadores, mano segura, ironía ante el fracaso, risa ingenuidad... Nosotros cavamos -decía Zorba- para ver qué llevamos dentro”⁴⁹.

48 Para Unamuno la intrahistoria reproduce el espíritu hegeliano; y la intrahistoria se esconde en el lenguaje y en la familia, particularmente en la madre, gran transmisora y dinamizadora de la tradición. La intrahistoria es estabilidad en el continuamente móvil de la historia, es el mar que muestra en la superficie móviles olas. El sueño, el inconsciente, la nación y no la patria, son otras tantas caras del espíritu de la intrahistoria. El trasfondo que mueve la historia para Kazantzakis es el Espíritu Absoluto del que el hombre es sólo una partícula, así es visto también por Constantino Papadakis.

49 Kazantzakis, N., *Carta...*, *Op. cit.*, p. 369. Se preguntaba el profesor de filosofía de la Universidad de Friburgo Phillibert Secretan cuál es el “principio de gravitación” del pensamiento de Kazantzakis, y lo preguntaba porque, resuelto esto, se habrá aclarado la complejidad de ideas y personajes que en su obra se afirman y niegan. Creemos que en Kazantzakis, como en Unamuno, todos los personajes son reducible a uno. Secretan prefiere situar a Kazantzakis en el dualismo platónico, una conciencia que buscó superar la caverna, “cavar dentro para ver lo que tenemos”, como dice Zorbas.

Zorba es un cretense, como Kazantzakis, y Zorba revela al escritor griego su raíz terrígena, de amor a la libertad, y a Dios. No olvida que fue en Creta donde por primera vez el cristianismo encontró el símbolo del pez. La “mirada de Creta” es la mirada poderosa del hombre frente al toro. Es donde el hombre valora en toda su extensión a Prometeo el rebelde; donde el hombre se siente Centauro, con pies de bestia que pisa el barro y cabeza de hombre que mira al cielo. En Creta, isla centro de muchas islas, se ve pasar todos los días en la noche a Ulises diciendo: “No hay más que el mar y una barca minúscula como el cuerpo del hombre, y en ella el Espíritu por capitán”.

Zorba le reafirma en la gran y única idea que desde niño consumía su alma: “Toda mi vida ha sido poder crear una sola idea que dé un nuevo sentido a la vida, un nuevo sentido a la muerte y consolar a los hombres, como el rosal que respondió a las ortigas que le preguntaban cómo hacía flores tan hermosas; fue su respuesta: Cuando llega el invierno y llueve, nieva, graniza y los vientos me deshojan sólo tengo en mi mente una cosa: la rosa;... hay una cosa de la que a lo largo de toda mi vida he estado seguro: que hay un solo camino, y nada más que uno, que lleva hacia Dios: El camino ascendente” y si aparece la **necesidad**, la fatal necesidad griega, deberá ser vencida, porque el hombre es libre y, en caso contrario, ser vencidos por la Necesidad es ser vencidos en nuestra condición de hombres. Si decía André Gide: “En el hombre hay más cosas dignas de admiración que de odio”, Kazantzakis añadirá: “La suprema dignidad del hombre es llevar en su alma simientes de Dios, fuerzas supremas que lo lanzan al infinito”. Y Zorba es una de estas conciencias prometeicas. Algunos críticos han señalado que Kazantzakis es un heterodoxo o un nihilista en religión, pues ve la imagen judeocristiana del hombre con menoscabo. Kazantzakis propone, por el contrario, un optimismo no reconocido por la Iglesia. Esta es una visión muy pobre y parcial de lo que es el cristianismo; ciertamente hay en ella Cuaresma Penitencial, pero también Pascua de Resurrección. Kazantzakis, en su aparente ateísmo nietzschiano, sin quererlo, afirma aquello de San Pablo: “Allí donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia”.

La figura prototípica de Unamuno, su Zorba o su Odiseo, es don Quijote: El héroe de ese trágico caminar hacia la esperanza, sin esperar nunca recompensa, pues: “Mis arreos son las armas, mi descanso el pelear...” Don Quijote -dice Unamuno- es un Odiseo navegante por los mares de las mieses de Castilla, como dijo Fray Luis de León, otro manchego que defendió la verdad y la justicia, siendo golpeado con las mismas armas con que combatía”. La asociación unamuniana entre Odiseo, don Quijote y el mar, nos merece una precisión más.

La imagen del mar, espacio de contingencias donde el hombre se prueba, era muy querida por Unamuno; el mar aparece en 56% de sus poesías; en *De Fuenteovejuna a París* (1925), 36 de los 103 sonetos tienen referencia con el mar, sin olvidar que es una obra *Odisea*, la del destierro de Unamuno. *En torno al*

casticismo, otra obra de Unamuno, encontramos tres metáforas, la luz, la música y el mar, expresada ésta en “las olas de la historia”. Entender la historia como el mar, es imagen común en Unamuno y Kazantzakis. Por esto dirá Unamuno en sus Poesías: “No busques luz, mi corazón, sino agua”, verso que podía ir escrito en el flanco de la embarcación del Ulises de Kazantzakis. Y este texto ¿por quién de los dos escritores fue compuesto? “El Universo todo es un tejido de hechos en el mar de lo indistinto e indeterminado, mar etéreo y eterno e infinito, un mar que se refleja en el cielo de nuestra mente, cuyo fondo es la ignorancia. Un mar sin orillas, pero con su abismo insondable, las entrañas desconocidas de lo conocido, abismo cuyo reflejo se pierde en el abismo de la mente”⁵⁰. Pues bien, en medio de este océano, que Unamuno identifica muy frecuentemente con la estepa castellana, levanta el autor español, como hemos dicho, la figura de don Quijote, el Odiseo español que encuentra las ventas como el griego las islas y las sirenas tendrán nombres de Maritornes, Tolosa o la Molinera. Partieron los dos a poner orden en el mundo y establecido -hasta donde el orden puede ser establecido en el mundo- ambos regresaron a una casa **provisoria**, pues Don Quijote muere y a Ulises no le satisface la quietud doméstica.

La figura de don Quijote, por lo mismo, subyugó siempre a Kazantzakis. El autor griego llega a decir que así como Odiseo es el símbolo de Grecia, el de España es don Quijote. “España es el don Quijote de las naciones. Se alza para salvar al mundo, despreciando la seguridad y el bienestar para ir en pos de cualquier exótica quimera, que jamás podrá alcanzar. Se agota a sí misma en esta campaña quijotesca e irracional. Sus ciudades se vacían. Sus campos se dejan de cultivar. Sus canales construidos por los árabes se ciegan y sus jardines se marchitan. Está creando su leyenda... Aquí por entre estas montañas que yo ahora atravieso, sufrió y luchó el eternamente errante Caballero del Ideal. Al igual que Ulises, Hamlet y Fausto, es alguien profundamente arraigado en el alma humana”⁵¹.

Conclusión:

Unamuno y Kazantzakis son dos señeros testigos del naufragio en que terminó la “razón moderna”. Nietzsche dirá más: “La historia de occidente ha sido ni más ni menos que la historia de una equivocación”.: Excesivo. Si la razón

50 Unamuno, *Obras completas, III*, p. 45. El símbolo en el mar en Unamuno ha sido estudiado en forma detenida por Carlos Blanco Aguinaga, *Op. cit.*, p. 221 a 249. Digamos, sólo como una precisión, -que no hace Blanco Aguinaga- que, si para Unamuno el mar es el símbolo de la intrahistoria que va bajo y en el interior de la historia, Ulises navega para Unamuno por dentro, y hay que salir de los ruidos externos de las olas para escucharlo y verlo pasar.

51 Kazantzakis, N., *España, dos rostros, Op. cit.*, p. 14 y 42.

cartesiana en un proceso de abstracción desmedida esclerotizó la vida, la literatura se apresuró a darle una mano salvadora; apareció así el ensayo, la novela de ideas, el drama épico. Nuestros dos escritores cultivan con furia todos estos géneros en un afán salvador. ¿Pero es el arte una salvación del pensamiento? ¿No será más bien un instrumento de exploración, limitado y dudoso como todo instrumento? La palabra de literato habla más con la carga del símbolo que del signo y, sino hay una mente desaprensiva y lúcida, lo que pareciera una vía de soluciones se nos tornará en discursos ambiguos y laberintos que sólo se justifican en el propio laberinto; algo de esto hay en Unamuno y Kazantzakis, confesiones secretas de un “caminar” o “subir” por el sólo hecho del camino y fe en ascenso. Filósofos agnósticos los dos, prefieren hablar de “agonía” o “lucha”, sinónimos también de caminos, que no terminan sino con la muerte. Atrajo a los dos insistentemente la figura de Cristo, porque asumió heroicamente, ejemplarmente en la cruz la escisión ontológica que hay en el ser humano, y a los dos entusiasmó Ulises y Don Quijote, por su voluntarismo o afán de un “llegar a”, sin que esa meta importase mucho definir. Para Kazantzakis, Ulises es un “eterno caminante”, no hay casa para él sino caminos en el mar; para Unamuno su modelo es el Cristo de Velázquez, siempre muriendo, que es otra forma de estar en una eterna irresolución.

* * *

TWO SPIRITUAL ITINERARIES: MIGUEL DE UNAMUNO Y KAZANTZAKIS

César García Alvarez

Unamuno and Kazantzakis, writers of philosophy or philosophical writers - whichever it may be - have been witnesses of our times. Passionately committed to their circumstances, they draw parallel lines of extreme approximations as much in their lives as in their work. Professor García makes a comparison between the writers' childhoods: their parents, and the experience of war and faith. Parents who will be always presents, parents whose devotion will guide them during their adult's lives; a war which scars them and makes them great fighters for thought and faith, without which their work cannot be understood.

Subsequently, from chapter three onwards, the authors' philosophic itinerary is studied, as well as their aims and the phases of their reflection about manhood, faith and world.

Finally, it is concluded that Ulyses is one of the great Kazantzakis' symbolic characters in the same way as Quixote is to Unamuno: both are characters who engage in journeys, who suffer failures, and both are the hero trying to make more than a man from a simple man.

Mr. García's essay features various comments for a better understanding of his statements.

Trad. de J. Cristián Castillo