

UN "ACERCAMIENTO DISPERSO" A LA ESPIRITUALIDAD DE KAZANTZAKIS

Roberto Quiroz Pizarro
Universidad de Chile

A Annie.

Resumen : El autor plantea un acercamiento a la compleja espiritualidad de Kazantzakis en tres niveles: el del hombre siempre inquieto en el plano religioso; el de los juicios de contemporáneos suyos y estudiosos sobre los relieves espirituales de su obra; el del discurrir libremente por algunos aspectos de la obra de Kazantzakis. A través de este acercamiento, el autor se pregunta por el Kazantzakis místico, el Kazantzakis profeta y el Kazantzakis filósofo. Trata de dilucidar el complejo problema de la relación del escritor con Dios y de su idea de la divinidad, a la luz de diversas obras, en especial de la *Ascética*. Uno de los caminos que plantea el autor es el de un paralelo entre las ideas de Kazantzakis respecto de Dios y de la marcha ascendente del hombre, con las de Plotino.

Palabras claves: Kazantzakis, espiritualidad, ascética, ascensión, misticismo, Plotino.

A LOOSE APPROACH TO KAZANTZAKIS' SPIRITUALITY.

Abstract: The author proposes an approach to the complex spirituality of Kazantzakis in three levels: the man always restless in the religious levels; the judgements of his contemporaries who studied the spiritual aspects of his work; the wandering freely through some aspects of the work of Kazantzakis. Through this approach the author asks about the mystical Kazantzakis, the profetic Kazantzakis and the philosopher Kazantzakis. He tries to discover the complex problem of the relation of the writer and God and his idea of divinity in the light of different works, specially the *Ascetic*. One of the ways the author proposes is a parallel between the ideas of Kazantzakis about God and the ascending march of man, and those of Plotin.

Key Words: Kazantzakis, spirituality, ascetic, ascension, mysticism, Plotinus.

Recibido: 8 de marzo de 2005 - **Aceptado:** 20 de mayo de 2005.

<p>Correspondencia: Roberto Quiroz Pizarro (alfanamaste@gmail.com) Tel. 2392292 Macul 774, Pabellón Griego, Santiago, Chile.</p>

En estas páginas trataremos de dar un paso en un intento de aproximación a la compleja espiritualidad de Nikos Kazantzakis. El enfoque no será el de situarnos directamente en alguna de sus obras o personajes en especial. Por el contrario, así como en el bíblico asalto a la ciudad de Jericó, nosotros rotaremos en torno de su pensamiento haciendo clamor para que sus muros interminables cedan en aperturas a nuestro convocamiento espiritual de Kazantzakis. Seguimos más bien una lógica difusa para obtener un acercamiento "disperso" con el horizonte humano y creativo de este hombre extraño, poseedor de una espiritualidad polifónica y abismante.

Tal espiritualidad la vamos a desglosar en tres niveles operativos: a) apreciar que Kazantzakis es un hombre religiosamente encendido, y por lo tanto, casi todo lo que se puede decir de su personalidad y manera de ser, se va a expresar en una especie de rasgos estructurales muy unidos a un centro de inquietudes que llamamos espíritu; b) el segundo paso corresponde a indagar lo que otros contemporáneos o estudiosos creyeron percibir, criticando o valorando los relieves espirituales de su obra; c) ya el tercer nivel es navegar libremente por la obra kazantzakiana, comentarla y destacar algunas afirmaciones más propiamente reflejadoras de su espiritualidad.

¿Qué llevó a Kazantzakis a emprender una atormentada pesquisa de Dios? En sus incontables caminos y designios, en esos pasos que nos llevan a través de su literatura, comprendemos dramáticamente que Kazantzakis interroga y es interrogado también, en un interminable juego dialéctico con la Divinidad.

Kazantzakis parece haber querido desentrañar todos los designios de la especie humana, y aún más, los de la propia divinidad, si la hubiere, oculta tras esa mascarada de pasiones, renunciaciones y lucubraciones. Entonces, intuyendo quizás el sentido plural y lúdico del mundo, sin ningún pudor ni recelo, Nikos Kazantzakis fue ateo y apasionado discípulo budista, asistió a la crucifixión del Jesucristo con el alma contrita de dolor y lanzó tres vivas saludando la agnóstica visión de los nihilistas.

¿Fue todo su despliegue filosófico y espiritual una mera intuición o una enfermedad del alma? Es algo que sólo queda por sospechar. ¿Y qué halló Kazantzakis al cabo de esta impresionante odisea personal? Es imposible saber si pudo al fin reconciliarse con la elusiva imagen de la divinidad que, despojada de la visión antropocentrista, se diluye en un juego de aparentes contradicciones. Si habrá logrado asir al Inmutable tras la ilusoria procesión de las manifestaciones, es algo que queda sólo por barruntar.

(A) ¿Kazantzakis místico? ¿Kazantzakis profeta? ¿Kazantzakis filósofo?

Son dimensiones que no se pueden separar por completo. Ni Kazantzakis las quiso desligar entre sí ni están ellas alejadas dentro del amplio corpus de su pensamiento. El ojo cíclope de Kazantzakis, su impertérrita mirada crítica en los desvelamientos tras la búsqueda de un Absoluto vital, -- no sólo de tipo teórico o práctico--, lo hicieron comportarse como un intelectual siempre en crisis consigo mismo, un pensador desesperado. La descripción de su compleja personalidad concuerda aquí exactamente con su pensamiento, y por toda su obra se difumina el eco de sus más despiadadas angustias. "Cada vez que alcanzaba una certidumbre, el reposo y la seguridad duraban poco. De esa certidumbre brotaban en él nuevas dudas, inquietudes nuevas que le constreñían a entablar un nuevo combate. Kazantzakis vivió para el combate, dividido entre la irresistible atracción que ejercieron sobre él las cosas de la vida y la sed de absoluto[,,]"¹. El talante de su apetito intelectual, lo predispuso a vivir siempre agujoneado, a persistir cual un espíritu en constante tensión y receptividad, y es el propio Kazantzakis el que ante todo quiere ser libre, mantenerse lo más irreductible a otra forma de doctrina, de pensamiento, y es por eso que puede recibir así las más diversas influencias y formas de espiritualidad. Se ha dicho que Kazantzakis "vivió y negó casi todas las ideologías. Que con admirable facilidad abandonaba un espacio ideológico para pasar a otro"². Es el propio escritor cretense quien expresa esa amplitud mental: "fui katharevusiano, nacionalista, demoticista, científico, poeta, socialista, hombre religioso, ateo, esthète, y nada de todo eso puede engañarme"³. En el acto de contemplación de la aventura humana y de revisar a fondo otras formas de pensamiento, subyace en Kazantzakis un querer mirar las insuficiencias que poseen "todas las teorías filosóficas sobre la vida y sobre los dioses que los hombres adoran. Esas teorías filosóficas y esos dioses deben ser derribados, si el hombre quiere liberarse"⁴. Toda su obra puede ser leída como un conjunto de ensayos cifrados, personales, eclécticos, originarios, en fin, como una filosofía poliédrica abierta a las más disímiles

¹ Rigouzzo, Roberto, "Kazantzakis y la búsqueda atormentada de la verdad", p. 10.

² Stefanakis, G, "N. Kazantzakis y las corrientes ideológicas mundiales", p. 107.

³ Quiroz, R, *Nikos Kazantzakis Dimensiones de un poeta pensador*

⁴ Samuel, "Kazantzakis, profeta de la desesperanza", p. 71.

Roberto Quiroz .: Un "acercamiento disperso" a la espiritualidad de ..

relaciones inter-espirituales.

Desde el instante en que buscamos enfocar a Kazantzakis bajo una luz de religiosidad, el asombro de la contemplación nos lleva a expandir los pliegues de esta palabra. El perfil de las estructuras religiosas tradicionales pasan en las visiones de Kazantzakis a ser partes de una geografía espiritual críticamente más amplia y compleja: los caminos de su misticismo no dejan fuera los esfuerzos de una racionalidad impulsora de ideales; los abismos de su sentir místico transitan de la claroscuridad al logos de una iluminación semifilosófica. Duda y fe, Dios y la nada, misterio y deber, combate y libertad, quietud y ascenso, son señales espirituales, marcas en el camino que no abandonaron jamás a Kazantzakis, quien ha querido comprenderlo todo, meditarlo todo, y especialmente, cuestionarlo todo para ser fiel a sí mismo. Una a una sus obras expresan un esfuerzo indomeñable, una tentativa de salida a sus impulsos por filosofar sin dogmas y para vivir una fe de manera examinada y no ciega. Es a esta fuerza daimónica de lucidez y éxtasis a la que llamaremos "espiritualidad" en Kazantzakis. Su daimon espiritual es por lo tanto, una radical e insaciable puesta en acción de comprensión de la divinidad, conducida a través de una cuesta arriba viviente y combativa con ese mismo elemento llamado Dios. Ante todo, tampoco hay que suavizar la idea de una espiritualidad con ciertos matices de quietismo religioso, o de una fe simplemente reposada, pues nada de refugio posee el carácter daimónico de su búsqueda, ya que la perplejidad y el asombro van unidos al existir de Kazantzakis. Se podría hablar de una espiritualidad combativa, guardando las proporciones. En el lenguaje de los padres monásticos, toda oración, lectura, meditación y todas las actividades de la vida religiosa tienen como objetivo la pureza de corazón, una incondicional y totalmente humilde rendición a Dios. Kazantzakis nos manifiesta desde su juventud claras voces de protesta ante una religiosidad oficial y una sumisión intelectual: "*Comencé a sentir que toda religión que promete colmar las ansias humanas es simplemente un refugio para el pusilánime [...] Me pregunté si el camino de Cristo era el que conducía a la salvación humana, o bien era sencillamente una historia de maravillas bien organizadas, que prometía el paraíso y la inmortalidad con inmensa habilidad y destreza [...] Tres vivas por Nietzsche, el asesino de Dios.*"⁵. Y otro fragmento de herejía kazantzakiana señala: "*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!'*". El daimon espiritual de Kazantzakis por consecuencia,

⁵ N. Kazantzakis, *Carta al Greco*, pp. 406-7.

constituye necesariamente una "no rendición" sino un avanzar más allá de lo anterior, proseguir todo lo posible en los combates con Dios, una tarea sin pausas. "Yo siento en mi corazón todas las inquietudes y todas las antinomias, todas las alegrías y todos los dolores de la vida. Y me esfuerzo por someterlas a un ritmo superior a mi espíritu y más implacable que el de mi corazón: al ritmo de la ascensión del universo"⁶. En un momento, el nombre para Dios va a significar el de la máxima exigencia, la consigna de la superación heroica: "El artista es la avanzadilla de "Dios"; el puesto de guardia más avanzado de su ejército. Lucha sin cesar por dar un aspecto nuevo al futuro. El pasado ya no lo satisface, pues el corazón del creador no está nunca satisfecho --pues su corazón y Dios no son sino uno. Y por "Dios" yo entiendo a la fuerza que nos da siempre más de lo podemos recibir y que nos pide más de lo que podemos dar".

Al momento de situar a Kazantzakis a favor o en contra de una religión o actitud religiosa, hay que reconocer que existen demasiadas variables en uno y otro sentido. Se ha dicho que Kazantzakis no es ateo: "Kazantzakis es a través de toda su vida un combatiente angustiado. Quiere descubrir al "Invisible" para medirse con él. Es un personaje trágico[...]". En opinión de muchos, lo consideran en el fondo un "deista" [...] Reconociendo que no es ciertamente ni un cristiano perfecto o muy avanzado en la fe ni menos un santo [...] Voraz como era en sus búsquedas, se detiene ante muchos personajes e ideas y religiones. Sabemos de sus reiteradas peregrinaciones a lugares vinculados con la fe: viaja al Monte Athos de los Ortodoxos, visita varias veces la tierra de Sn. Francisco de Asís; estuvo en el Monte Sinaí, y todos estos son lugares religiosos que lo entusiasman. También Kazantzakis "subrayó correctamente la necesidad de la libertad en el combate por hallar sentido a la vida. Como era natural, vio las exageraciones de la religiosidad hechas en el nombre de Cristo, y con pasión divina trató de conservar humana la vida". Asimismo sabemos por sus textos semiautobiográficos que tenía un gran respeto por la santidad. Anota Kazantzakis que "mi primer intento de ser santo fracasó. Mi amargura duró años; quizá todavía dure. Éste niño --recuérdemelo --dijo la abuela va a llegar a ser un día obispo". Sin embargo, "mucho más tarde, cuando vi qué hacían los obispos, cambié de opinión: no quería hacer nada que hicieran los obispos".

Esta sería una de las razones por las cuales nosotros perdimos al santo Nikos Kazantzakis. ¿Quiénes son los culpables? Perdimos al santo, pero admiramos al hombre honrado en su búsqueda espiritual.

⁶ N. Kazantzakis, *Carta al Greco*, p. 395.

Roberto Quiroz .: Un "acercamiento disperso" a la espiritualidad de ..

Kazantzakis el 26 de octubre de 1957 exhaló su último aliento y fue sepultado, no en un cementerio, sino en la Tapia Martinengo, alto en las murallas venecianas, con grandes honores de parte del pueblo de Heraklio y la heroica presencia de un sacerdote, ya que la jerarquía del clero decidió no participar en la ceremonia del entierro. Quienes lo miraron con ojos puramente cristianos, ortodoxos, o de otra religión, vieron el horror, el sin sentido en sus obras. Cada uno de nosotros formará su opinión y los puntos de vista de terceros son muy amplios. Unos creen que era el anticristo, mientras otros creen que era un fiel y poseía un profundo sentimiento religioso. Su modo algo inapropiado e inusitado de presentar al personaje Cristo y de otros personajes sagrados, dio pretexto a círculos eclesiásticos para desatar metrallas contra él al acusarlo, poseídos por una ciega pasión de venganza que recuerda la vieja ley mosaica "diente por diente". Así se le caracterizó como blasfemo y hereje, escritor indecente y "el mayor en el taller de Satanás", injurioso, anormal y ser monstruoso, mientras que sus obras fueron consideradas "impiedad fangosa", "cloaca y exhalaciones de hedor espiritual". También fue llamado impostor. En abril de 1954 el Papa inscribe su libro *La última tentación* en el Index. Kazantzakis reacciona escribiendo a la Comisión del Index las palabras de Tertuliano: "Ad tuum, Domine, tribunal appello"⁷, A tu tribunal, oh Señor, apelo. Lo mismo envía a la Iglesia Ortodoxa. Un religioso, Pirunakis, nos informa que Kazantzakis nunca fue excomulgado. Es más, a éste mismo sacerdote le pidió informe el arzobispo de Atenas para ver si lo excomulgaban o no. Sobre la postura de la Iglesia como perseguidora del escritor, han surgido varias leyendas, comentarios dudosos, rumores flotantes. Aquí presentamos un rotundo testimonio que aclara el asunto de una vez. Una tal Sra. Heleni Katsulaki, tuvo la curiosa ocurrencia de entregar una carta en el Patriarcado griego. El día 13 de mayo del 2003 recibe la siguiente respuesta del Archivero padre Nikolaos Petropelis:

"Hace unos días hemos recibido en los archivos del Patriarcado, su carta del 10 de mayo, dirigida al metropolitano de Filadelfia, monseñor Meletón, secretario del Santo y Sagrado Sínodo, en la cual usted pregunta si el Patriarcado Ecuménico excomulgó al escritor Nikos Kazantzakis por el contenido de sus obras.

En respuesta tengo orden de hacerle saber que después de consultar atentamente los archivos yo no he encontrado tal excomunión".

Todos estos episodios hacen creer que sus lectores se han formado la idea de que Kazantzakis se burlaba de Cristo y lo ridiculizaba y, en consecuencia, se

⁷ Quiroz, R, *Cronología y Bibliografía de Kazantzakis*, 1997.

burlaba de la religión y la ridiculizaba. En casos semejantes en otros países, en que los fieles están poseídos por un fanatismo ciego, escritores que cuestionan la autoridad de la religión son perseguidos y se los condena a morir, como por ejemplo, sucede con Salman Rushdie, sobre el cual un miembro del Parlamento iraní dijo: "Los gobiernos occidentales cometen un error respecto a Salman Rushdie[...] Un necio escribe un libro que ofende a la fe de centenares de millones de musulmanes y hiere sus sensibilidades. Y en vez de disculpa, todos los políticos del mundo apoyan a tal individuo y lo defienden". Estos dos ejemplos, a pesar de que presentan algunas semejanzas entre ellos, no son en esencia comparables, pues su contenido más profundo es totalmente distinto. Uno es burlón, sarcástico, irónico, despreciativo y subvertidor del islamismo. Por el contrario, Kazantzakis hizo una revisión del cristianismo desde otro ángulo óptico. Concretamente, Cristo es presentado en sus obras no sólo con cualidades divinas, sino también con debilidades humanas, las cuales es natural que tuviera en su calidad de hombre-Dios. Otros se han formado la opinión de que Kazantzakis era cristiano.

En sus escritos, a veces parece que hombre y Dios se hermanaran, sin embargo, de por medio siempre existe el esfuerzo, la contienda, el mandato de la *Ascética* de salvar a un Dios cuya omnipotencia no comprendemos. Pero escuchemos sobre este tema unas pocas palabras tomadas de su estadía en el Sinaí:

"Los pecados, las desobediencias, los desfallecimientos del hombre son detalles insignificantes en comparación con la lucha terrible que tiene que sostener. Si el Dios quisquilloso de los hebreos acusa al hombre en la otra vida, por sus pequeños errores, éste, podrá sostener con valentía su defensa:

--Sí, he pecado, robado la mujer y el buey de mi vecino, pues me gustaba; matado a mi enemigo porque él me quería matar; construido con mis manos ídolos que he adorado, mentido porque tenía miedo; odiado a mi padre que se levantaba ante mí para impedirme que pasase.

"Sí, he desobedecido todos los mandamientos.

"Pero he subyugado a la tierra, al fuego, al agua y al aire. Si no hubiese estado allí, los animales salvajes y los gusanos te habrían devorado. Te habrías podrido en el barro de la pereza y del miedo. Soy yo quien, en la sangre y el lodo, ha gritado y pedido libertad. Soy yo el que, llorando, riendo, dando traspiés, te ha sostenido para que Tú no cayeras"⁸.

Palabras que contrastan con las que encontramos en su viaje al Monte Santo: "Monasterio de Pantocrátor. ¡Qué ritmo divino, decíamos luego mientras nos

⁸ Kazantzakis, N, Del Monte Sinaí a la Isla de Venus, O. S., II, p. 1032

Roberto Quiroz .: Un "acercamiento disperso" a la espiritualidad de ..

paseábamos en el patio, qué concha maravillosamente esculpida, durante generaciones y generaciones!; pero, en el interior, ahora, la ostra que la modeló está muerta.

"Es necesario --nos decíamos y jurábamos que así sería--, es necesario que reorganicemos la ascética cristiana, que le infundamos nuevamente un soplo_creador. Es imprescindible. Para eso hemos venido al Monte Athos"⁹. Con estas exhortativas palabras, vemos que Kazantzakis no se volvió en contra de los dogmas de la religión, sino quizás contra la tradición y los procedimientos formales de la Iglesia, así como contra determinados representantes de ella, trayendo a la superficie y haciendo visibles sus debilidades humanas. Por otra parte, "nadie está libre de pecado".

*Hemos de cuidarnos de que las connotaciones que en Kazantzakis asumen las palabras fe y religión no son suficientemente precisas para tal fenómeno, y por ello preferimos hablar de un misticismo sui generis. Se trata de que la fe esté viva, siempre creciendo como un árbol, por lo que es más ilustrativo la imagen de un sentir personal, de un misticismo filosófico, un daimon que moviliza al hombre a fin de conquistar un gran objetivo: penetrar en el corazón de la realidad de Dios. Pero Kazantzakis tiene clara conciencia de que los jinetes de la razón y del sentir lo acercan al misterio, mas no a su compenetración, y esto es la llamada "incomprensibilidad de Dios" de la que hablan los místicos. Al igual que uno de los padres bizantinos, Kazantzakis asumiría la invocación de una teología apofática de lo inalcanzable. Juan Crisóstomo escribe: "Invoquémosle como el Dios inexpresable, inhaprensible, invisible e insondable. Reconozcamos que sobrepasa todo el poder del habla humana, que elude la comprensión de cualquier inteligencia mortal, que los ángeles no pueden penetrarle, ni los serafines verle en completa claridad[,,]". Mirándolo quijotesicamente, se puede creer que Kazantzakis "en cuanto desesperado heroico, en cuanto héroe de la desesperanza íntima, es el modelo eterno de todo hombre cuya alma es un campo de batalla donde luchan la razón y el deseo inmortal". Esa tensión vital entre lo que humanamente nos parece más desgarrador y sobresaliente, parecen ser las fuerzas racionales e irracionales, los instrumentos humanos del cerebro y del corazón. Esa contradicción abierta en cada conciencia personal, tuvo para Kazantzakis un valor esencial al punto de vivir a fondo esa no reconciliación: la razón pone límites, el corazón, deseos. De la *Ascética* leemos: "15. Escojo el camino que asciende. ¿Por qué? Lo hago sin lógica, sin certidumbre, porque yo sé cuán impotentes, en esos momentos capitales, son el cerebro y las estrechas

⁹ Kazantzakis, N, *Carta al Greco*, "Monte Atos", O. S., III, p. 240.

certidumbres del hombre. 16. Escogí el camino que sube, porque es hacia lo alto donde me empuja mi corazón". Ambas fuerzas subyacen en eterna tensión y lucha, y Kazantzakis las va a cohesionar como impulso "místico" por así decirlo, para con ellas crear dos ejércitos, dos fuerzas en busca del Inefable. Ambas realidades pueden contemplarse como las dos facetas de una misma espiritualidad, los contornos de una experiencia puente con la divinidad.

La relación de Kazantzakis con Dios no es simple de delinear, no es unidimensional, pues la abundancia de momentos y estados de ánimo en los pensamientos de este autor, manifiestan una coincidentia oppositorum. Por un lado la *Ascética*, posee para algunos intérpretes un valor más antropológico que teológico. Es la marcha de la humanidad siguiendo a un Dios nada conocido. Sabemos que este texto es un opúsculo para la acción, imbuido de una curiosa filosofía combativa --metacomunista--, según lo confiesa Kazantzakis en alguna de sus cartas. Otros comentaristas de su obra enfatizan que si los textos de Kazantzakis no son teológicos, al menos, contienen la palabra "Dios" con más frecuencia que los trabajos de cualquier otro escritor. Se puede resolver la dificultad conceptual y valorativa de su obra, no obstante, cuando se comprende que a pesar del hecho, admitido por Kazantzakis mismo, de que su interés último no es la humanidad, sino Dios, el Dios que él tiene en mente es en muchos aspectos distinto de aquel referido en las grandes religiones de la tierra como el cristianismo, judaísmo, islamismo, etc. No es exagerado señalar que Kazantzakis no actuó o no fue un *zoon politikón* sino más bien un *zoon metaphysicón*, para quien la política, la revolución humana, estaba subordinada al esfuerzo contemplativo de descubrir el significado último de la vida y de la muerte. Las amplitudes de su daimon espiritual y las matizaciones visibles por comprender a Dios, son en Kazantzakis un proceso abierto, no un sistema cerrado, estático. En tal sentido, el lado místico de Kazantzakis va a contener varias fisonomías, diversos rostros en términos teóricos. Por un lado, está la experiencia inmediata de un Dios inmanente, en actividad creadora y metamórfica, paso de la materia al espíritu, como lo expresa Kazantzakis; y por otro, está el misticismo como la experiencia de un Dios trascendente, visto como inefable o paradójico, terrible y abismante, precisamente a causa de su condición de superpotencia, más allá de los límites humanos. De acuerdo a esa primera experiencia vital con Dios, aquí el sentido de realidad adquirido por lo místico, se encuentra configurado por la capacidad de la conciencia humana para luchar y ponerse en actividad de transustanciación, ponerse uno mismo en disposición de ser receptivo a lo divino o de lo espiritual como algo ubicuo. Con otras palabras, esta zona del

Roberto Quiroz .: Un "acercamiento disperso" a la espiritualidad de ..

misticismo es la actividad transustanciada de salvar a Dios, como lo expresa tantas veces Kazantzakis, procedimiento antropológico con el cual se espera transmutar la oscura materia en espíritu. En términos utópicos, es la experiencia inmediata de esta transustanciación la que cuenta. Aquí, subyace el influjo de la mística ortodoxa oriental: nos referimos a que en esta visión el ser humano está en camino de la llamada deificación, la theosis, lo cual implica un proceso de desmaterialización y transustanciación.

La otra vertiente de lo místico en Kazantzakis irrumpe como esa capacidad que algunos seres humanos tienen de comprender intuitivamente que existe una suerte de sentido en el mundo. Es la sensación metafísica de que la propia vida está ligada a un soporte mayor. Esto es, que los hombres sientan incipientemente que son parte de un todo significativo, que hay un hecho concreto de conexión entre ellos y una particular fuerza que está operando en el universo. Es la experiencia directa del místico, del asceta que se confunde con la creación. Sin embargo el Dios místico de Kazantzakis no es una energía estable, una fisonomía que ha hallado el eterno equilibrio, como lo es el "Dios vestido de sotana, apuntando al rosario, no lavado, célibe, indolente". Kazantzakis gusta de ocultar a Dios en una frase muy oriental, diciendo que "Dios es un corazón que está levantado a una hora determinada", dando a entrever que se trata más de una fuerza vigílica, transformadora, trabajadora que nunca adormilada. Paradojalmente, Kazantzakis también se cuida de negar que sea un místico tradicional, un asceta que desprecia su cuerpo, su contingencia humana: "Mis amigos me creen feliz, porque no conocen las luchas preliminares de cada victoria; porque no saben que mi felicidad es la suprema floración de mi propia desesperación y de mi desdén por todas las cosas "terrenales". Yo no soy un Romántico en estado de rebelión, ni tampoco un místico que desdeña la vida, ni un insolente beligerante en contra de la Substancia. Yo amo la vida, la Tierra, al hombre, al animal, las cosas efímeras. Conozco muy bien su valor, y sin embargo también sé de sus límites". ¿No se reconoce aquí algún eco del ímpetu dionisiaco, un vitalismo reinante, una sintonía secreta con la fugacidad de las cosas, y a la vez un lamento empapado sensualmente de lo que consideramos como real?. "Conozco muy bien su valor", es una de sus frases, pero ¿de qué valor habla? El valor al que Kazantzakis se refiere en este pasaje, es al menos parcialmente divino en el hecho de que Dios está soplando como un viento recio a todo nuestro alrededor. Esto significa mirar a Dios más allá de una consideración puramente antropológica, sino más bien panteísta, sensualista, o cosmológica. Aunque sólo le cabe al hombre poseer experiencias místicas, el abanico de las metamorfosis abarca toda la creación. Los caminos hacia Dios

no son discursivos, no son propiedad de una religión y Kazantzakis apunta a tal libertad creadora del asceta, capaz de presentir, admirar, sufrir o combatir, actuar o contemplar los rostros de lo divino solitariamente. Solamente un espíritu abierto a lo místico podría hacernos esta confesión: "¿Se ha visto alguna vez a un hombre luchar con Dios? me preguntaron un día los hombres en son de burla. ¿Con qué otra cosa quieren que luchemos?, les contesté. Y en verdad, ¿con qué otro?". Dios parece estar en todas partes, sustancia única que acompaña al hombre. "Cada hombre tiene la estatura del enemigo que lucha con él; me gusta, exponiéndome a perderme, luchar con Dios". Con tales palabras, Kazantzakis "se ha situado a sí mismo con más precisión y claridad q nunca, y nunca nos ha ayudado más a comprenderlo"¹⁰.

En *El Jardín de rocas*, escribe: "El alma humana es un milagro, una fuente que mana del barro de la carne y que no sabe adónde va ni qué quiere ni por qué tiene esa manía incomprensible --y contra naturaleza-- de ascender. De ascender y de sufrir".

Con tales imágenes descubrimos una de sus claves espirituales, nos referimos a la idea de la ascensión mística, la subida, la marcha ascensional, el esfuerzo por la elevación. Dándole un nombre reconocible, diríamos que se trata de una influencia ideológica claramente plotineana en Kazantzakis, la cual remite a la noción de marcha ascendente. Plotino le dará a esta marcha la dimensión de una búsqueda metafísica angustiada, teniendo como punto cúlmine y recompensa suprema la unión mística con "el Uno" (el "Bien", "Dios"). Por tanto, la marcha ascendente conduce a la deificación extática. Cuando leemos en Plotino las expresiones de "es preciso subir" y "sube hacia él", de inmediato esto nos lleva a pensar en los mandamientos de la *Ascética*. Aquí se enmarcaría un paralelismo místico filosófico esencial. En Plotino la marcha mística significa una compenetración, la ansiada unión mística con el Uno, lo que implica "irrupir" en alguna medida sobre el objeto de su búsqueda, un contemplar a Dios mismo. A su vez, la visión del mundo de Kazantzakis está bañada en una atmósfera de misticismo y de fusión irracional semejantes a las de Plotino. Otra semejanza entre ambos se halla en la forma de bosquejar el propio sistema. El alejandrino nos habla de sucesivas enéadas, etapas, todo lo cual naturalmente proyecta un sentido de marcha ascensional; a su vez, en la *Ascética* se establece un plan de vida estructurado también en base a etapas y jornadas. Kazantzakis ordena todo el ejercicio metafísico del hombre por grados: la preparación, la marcha, la visión, la acción, el silencio. Así el escritor cretense sitúa en la cima de la escala el

¹⁰ Bidal-Boudier, Nikos Kazantzakis *Cómo el hombre se vuelve inmortal*, p. 160.

Roberto Quiroz .: Un "acercamiento disperso" a la espiritualidad de ..

“Silencio”, “la cima más alta del esfuerzo”, ahí donde el visionario “más allá de todos los trabajos, no lucha más, no grita más, muere enteramente, silenciosamente, indestructiblemente, eternamente con el universo”. En Plotino la marcha del alma, su “marcha ascendente”, lo conduce a la existencia absoluta, al “Uno” absoluto, a la salvación absoluta. En cambio, la marcha ascendente de Kazantzakis conduce al abismo, ahí donde no hay Salvación absoluta, porque “cada cual tiene su propia Salvación, cada cual es absolutamente libre”. Otra la clave interpretativa de hermandad espiritual entre estos dos autores, se acentúa al mirar el uso recurrente de ciertas otras palabras como: alma, camino, marcha ascendente, salvación, ascensión, lo Uno, Dios. En *Ascética* se dan unas cuantas imágenes de un Dios visto como impulso vital, una energía luchadora que a todos afecta. Un fragmento del opúsculo dice: "47. Nosotros somos uno; somos una esencia que está en peligro [...], 48. Porque Alguien lucha en los confines de la tierra y del cielo: es el Único. Si él se pierde, nosotros somos responsables; si él se pierde, nosotros también nos perdemos". Y ya en las últimas líneas del opúsculo se dice: "8) Felices son aquellos que te han liberado, Señor, y que, unidos a Ti, dicen: Tú y yo sólo somos uno". Estas crípticas descripciones pueden dar una aproximación de Kazantzakis con la noción de lo Uno en Plotino. Ambas visiones van a convergir en la concepción de una divinidad única, una especie de monoteísmo y panteísmo adscrito al Uno místico, y ambas visiones, por cierto, diferentes del Dios bíblico. Del Uno absoluto de Plotino nace el espíritu y de éste el alma del universo que es la fuerza creadora de todos los seres del mundo. Por consiguiente, el mundo no es un acto creador libre de dios, como la frase correspondiente del Credo de los cristianos: "Yo creo en Dios, todopoderoso, creador del cielo y de la tierra". En Plotino más que una creación desde la nada, se trata más bien de un proceso creativo llamado "irradiación", por el cual el mundo surge, igual como de los rayos del sol proviene la luz solar. Dios es único, indivisible y al mismo tiempo divisible, y Kazantzakis lo hace participar igualmente a escala humana. Dios es Dios pero también toma conciencia del ascenso del hombre y de todo lo creado. Da la impresión de que el élan vital bergsonianiano y las emanaciones plotineanas hicieran del Dios de Kazantzakis un impulso siempre en surgimiento, presente en su toda actividad divina entre la materia y el espíritu. De la *Ascética* dice: "34. En toda criatura viviente estalla toda la angustia concentrada del universo: Dios, en la dulzuras y amarguras de la carne, está en peligro". "36, Por primera vez Dios puede contemplar, a través de nuestro espíritu y nuestro corazón, su lucha sobre esta tierra". Y en un momento se confunden las voces de Dios con las del hombre, y realmente no sabemos quien es el que habla:

"37. ¡Alegría! ¡Alegría! Yo ignoraba que el mundo y yo somos uno, que todos nos somos más que un ejército [,,,]". Reafirman estos comentarios el hecho de que se conoce que un extracto de la sexta Enéada de Plotino, refiriéndose a este tema, fue copiada por Kazantzakis en caracteres caligrafiados sobre la contratapa de un volumen sobre Bergson.

*Nunca estaremos completamente seguros de cuál es la mirada al Dios de Kazantzakis, porque es el propio autor quien ha luchado y desterrado de sí mismo aquello lo que los demás hombres sí quieren ver de Dios. Ciertamente, su visión quiere abarcarlo todo, desde la emotividad panteísta que se puede sentir hasta el abismo trágico de lo Inefable. Intentemos describir un poco al "Dios" de Kazantzakis, revelado en su *Ascética*. Su dios es Único y divisible a la vez, unido y difuso, impersonal y al mismo tiempo multiforme, eterno y efímero. "34. La esencia de mi Dios es el *combate*. En este combate, eternamente brillan y evolucionan el dolor, la alegría y la esperanza". "39. El gran Sopló está por encima de esas cosas humanas. Sus impulsos múltiples y vagabundos, aparecen a nuestro espíritu con su pequeño sopló, como contradicciones. Pero en el corazón de la divinidad fraternizan y combaten juntos, fieles compañeros de camino". En el primer fragmento, señalemos que Kazantzakis ha puesto en cursiva la palabra *combate*. Por otro lado, existen una serie de cartas de Kazantzakis a un religioso, el padre Papastefanu, con elocuentes afirmaciones de esta su "religión" --entre comillas:

"yo creo en las innumerables máscaras fugitivas que ha tomado Dios a lo largo de los siglos, y, en su incesante transcurrir percibo su indestructible unidad".

"Pon atención, evita lo que tú has aprendido del tema del Dios de los cristianos cuando quieras percibir el rostro de nuestro Dios".

"Dichosos los que te han rescatado, Señor, y que unidos a ti, dicen: Tú y yo_no hacemos más que Uno".

"Es así que caminamos, es así que vamos hacia delante, sin recompensa, sin descanso, sin certeza --¡mi Dios y yo! ¡Quién pueda venir será bienvenido! ".

*Los escritos de Kazantzakis rebrotan de una amplitud filosófica y espiritual que los vuelve casi irreductibles a una definición convencional, el corpus de sus ideas y visiones constituyen una "unidad múltiple" que no puede contenerse dentro de una determinada doctrina. Su filosofía abarca dispares ritmos de espiritualidad y misticismo y ella misma --su personal filosofía-- no se deja ceñir por alguna sola corriente ideológica. Esta sensación

Roberto Quiroz .: Un "acercamiento disperso" a la espiritualidad de ..

de multiplicidad se manifiesta en tres imágenes que de inmediato surgen al meditar en sus libros: a) una imagen de Kazantzakis como ateo; b) otra como creyente y c) finalmente, se percibe a un escritor liberado de las religiones oficiales.

Kazantzakis ha decretado con tono profético: "No amo al hombre, amo la llama que lo devora". La imagen del fuego alude a un elemento inestable, de continua transformación. ¿Qué contiene la llama? Barruntamos algunas imágenes: puede ser Dios, quizá la Nada o también, la inagotable libertad que transfigura al hombre. En Creta, sobre las letras de su tumba que saludan al visitante con su huella de mortal en la tierra, leemos un extraño epitafio: "No temo nada, no espero nada, soy libre". Sin explicación ninguna, una sensación de clímax espiritual dejan estas invocaciones. Unas poéticas líneas de *Ascética*, pueden ponernos a tono con lo que intentamos señalar: "26. No soy el condenado al que se ha emborrachado con vino a fin de aturdir su cerebro. Con claridad de espíritu, paso por encima del sendero que separa ambos precipicios"¹¹. Aunque tales abismos sean en principio el nacimiento y la muerte, también lo podemos aplicar por un lado al dogmatismo de la fe, y por otro, al cinismo pseudoespiritual que todo lo acepta en disimulo. En reiteradas imágenes naturales y poéticas, Kazantzakis nos llama la atención de lo que le hacía pensar en los esfuerzos por romper la propia naturaleza o de "transmutar la materia en espíritu", una de sus más recurrentes metáforas filosóficas. Aquella combativa libertad es el sancta sanctorum del hombre, un clamor que viene de su centro. En toda aquella tensión de libertades tantas veces aclamada como las huellas rojas que caen sobre la marcha humana, sucede que en medio de aquel evento, el hombre también pasa a liberar una fuerza incógnita en su ser, y es así que podemos ver allí que es Dios quien se libera.

"36. Nada existe, ni la vida ni la muerte. Veo la materia y el espíritu como fantasmas amorosos e inexistentes que se persiguen, se abrazan, paren y se desvanecen y digo: ¡Esto es lo que quiero!

37. Ahora ya lo sé: nada espero, nada temo; me he liberado del espíritu y del corazón. He subido más alto. Soy libre. Esto es lo que quiero y no otra cosa. Buscaba la libertad"¹².

Existen unas palabras que expresan su agónica marcha. Hacia 1921, anota: "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:

¹¹ Kazantzakis, *Ascética*, La preparación, Segundo Deber.

¹² Kazantzakis, *Ascética*, La preparación, Tercer Deber.

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”.

Por el año 1952 Kazantzakis redacta una carta y señala que está pensando en una historia de su héroe San Francisco, pero aún no se decide; sin embargo, a quien le escribe en esa oportunidad, le expresa esto: "como sabes, la lucha en nosotros mismos del hombre contra Dios, de la materia contra el espíritu, es el constante leit-motiv de mi existencia y de mi obra".

El "daimon espiritual" en Kazantzakis posee tantos ropajes como sueños posee aquel navegante intrépido de los siete mares. El dilema de Dios no queda en manos de una religión que castiga o premia, de una doctrina que niega la vida o que se diluye en lo infinito inalcanzable. Dios no es el rostro que la metafísica y la fe tradicional quieren imponer sobre el hombre: "¡No, no puede ser libre el hombre que espera el Paraíso o teme el Infierno!"(K). "Que sea, por el contrario, un Dios tan cercano al hombre que se confunda con él, que sus combates, sus victorias y sus derrotas las tuyas, que no domine más al hombre con un poder omnímodo e incomprensible e implacable, pero que sea su compañero, su colaborador": "Bajo el ardiente sol, bajo la lluvia, cabalgamos mi Dios y yo, y platicamos, pálidos, hambrientos, indomables"(K): "es de este modo que concibe su Dios. Su salvación depende de nosotros, somos nosotros quienes lo salvaremos" "por la lucha, por la creación, por la transformación incesante de la materia en espíritu"(K).¹³

Escuchemos un texto resonante de misticismo al estilo de Kazantzakis:

"Verdaderamente, nada refleja mejor los ojos de Dios que los ojos de un niño; ellos miran el mundo por vez primera, y lo crean. Antes de ello, está en un caos.

Todas las criaturas --animales, árboles, hombres, piedras; todo: las formas, los colores, voces, aromas, relámpagos-- fluyen inexplicados frente a los ojos de un niño (no, no frente a ellos, dentro de ellos), y él no puede fijarlos, no puede establecer el orden. El mundo del niño no está hecho de arcilla, para permanecer, sino que está hecho de nubes. Una fría brisa sopla en su sienes y el mundo se condensa, se atenúa, se desvanece. El caos debe de haber pasado frente a los ojos de Dios, justamente de esta manera, antes de la Creación".

¹³ Fragmentos del libro de Bidal-Boudier.

Roberto Quiroz .: Un "acercamiento disperso" a la espiritualidad de ..

En la libertad, en la inocencia espiritual --o en aquella inocencia del devenir zaratústrico--, uno observa lo que es esencial --contemplamos el mundo como si fuéramos dioses--, pero tengamos cuidado de no fijar tal mirada infantil en una cifra cronológica. Y cuando un hombre ama, y cuando más terrenalmente amamos a una mujer, he aquí que hay una lucha, y quizá la más heroica y la más mística en sí misma de estas luchas, sea la inocencia. El Dios de Kazantzakis no promete recompensas o castigos, sino únicamente la posibilidad de que en el combate se renueven nuestros ojos virginales, y que lo demás, todo lo demás, vida, muerte, sea lo que quiera que sea Dios.

Al terminar nuestra intervención, proponemos un enlace imaginario entre la figura del Pantocrátor bizantino y una imagen de Kazantzakis que corresponde al período llamado de las "fotografías de la oscuridad". Las fotos en cuestión datan de la época viajera de Kazantzakis con el poeta Sikelianós, por los años 1914 y 1915, cuando Nikos había concebido la idea de fundar una nueva religión. En esta foto posa literalmente con aire de imponente profeta, con ojos brillantes y manos que brotan desde la sombra. Entre las dos figuras, la del Pantocrátor y la de Kazantzakis, lucubramos un extraño paralelo gestual y visual que se centra en sus manos, la una religiosamente eterna y la otra temporal. En apariencia, el Todopoderoso nos sugiera con su diestra una expresiva estética mística que la intuimos reapareciendo en la fotografía del joven Kazantzakis con otro sentido, pues la palma de su mano apunta hacia el cielo, mientras que la del Dios bizantino simula invocar al hombre concreto. Viéndole con una mirada deudora de lo místico, Kazantzakis parece sostener en su única mano terrenal el cuerpo de la insondable Nada, pero ¿no será acaso ese vacío sin luz una sustancia desnuda del Todo?; un Todo transfigurado en potencia espiritual, en algo todavía no manifestado pero que el hombre puede vislumbrar, presentir alguna vez. El Dios visible del ícono bizantino aparenta confrontarse directamente con el ojo humano que pasa a ser testigo de una sensación irrefutable, en cambio la postura física del escritor es elusiva ya que deviene en un giro corporal, mostrando y ocultando al mismo tiempo. ¿Qué muestra o qué esconde? Solamente el rostro de Kazantzakis se enfrenta enigmáticamente con la mirada de la humanidad tal como si nos desafiara a desentrañar lo que su mano quisiera atrapar o materializar. No será quizás el gesto soteriológico de esta fotografía un apogeo del Dios Nada que lo es Todo..."

(Comunicación leída en el Seminario Internacional "La religiosidad en la obra de Kazantzakis", realizado en Santiago los días 21 y 22 de octubre de 2004)