



Amor y amistad: una interpretación desde la obra de Hermann Hesse

Mateo Jiménez Cuéllar

Trabajo de grado presentado para optar al título de Filósofo

Asesora

Lucy Carrillo, posdoctora en Filosofía

Universidad de Antioquia

Instituto de Filosofía

Filosofía

Medellín, Antioquia, Colombia

2024

Cita

(Jiménez Cuéllar, 2024)

Referencia

Jiménez Cuéllar, M. (2024). *Amor y amistad: una interpretación desde la obra de Hermann Hesse* [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

Estilo APA 7 (2020)



Biblioteca Carlos Gaviria Díaz

Repositorio Institucional: <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

Agradecimientos

Al mirar atrás, al ver estos largos años de vida universitaria, es imposible no sentir nostalgia. Llega un momento en el que la vida universitaria se hace tan cotidiana, tan dada, que se te dificulta pensar en cómo será salir de ella. Esto, no obstante, no significa que el trayecto se haga más fácil o sin dificultades. Por el contrario, como la universidad se vuelve parte de tu vida, cualquier agitación importante necesaria y profundamente afectará cómo estudias, cómo te relacionas y cómo disfrutas. Para mí no fueron pocos ni livianos esos momentos de perturbación y creo que, en principio, quiero agradecer a aquellas personas que me ayudaron a sobreponerme a ellos. Sin duda a muchas personas maravillosas del Gimnasio Internacional de Medellín, que al acogerme y enseñarme que es posible en este mundo alienado, soñar con lo que se trabaja. Este lugar me permitió encaminar mis estudios y extender la mano hacia el lejano mundo de las ideas para rozarlo y creerlo posible. De acá, un especial agradecimiento a Juan Gonzalo Jaramillo, que tan atento estuvo a mis aprendizajes y que tanto me presionó para graduarme; a Ernesto García Posada, que con sutiles preguntas y palabras sentía que direccionaba por completo mis reflexiones y a Adriana Roldán, que con también sutiles preguntas derrumbaba todo lo que había pensado. Todos aportaron enormemente a la maduración de mis ideas. Por otro lado, debo un sincero y especial agradecimiento a mis maestros de la universidad. Para empezar, está el profesor Juan David Gómez Osorio. Luego de unos primeros semestres de estudios introductorios, realmente no había experimentado un ejercicio de lectura y reflexión en extremo riguroso y revelador sobre el mundo. Todas sus explicaciones y clases las guardo muy profundamente y todavía avivan convicciones en mí para pensar que el mundo puede ser mejor de lo que es. Con sus clases siento que redescubrí la filosofía. Ahora, el agradecimiento más importante, oportuno y sentido, es para la profesora Lucy Carrillo. Con ella no solo aprendí de Kant, Adorno, Schopenhauer, Tugendhat e innumerables referencias literarias e históricas, sino también lo cálido que puede ser el afecto de un maestro por un estudiante. Nunca olvidaré cómo estando yo en una camilla de un hospital, luego de haber sufrido un infarto cerebral, recibí un correo de su parte con palabras que me abrazaron por la preocupación genuina que expresaban. Siempre me sentiré honrado de haber conocido a una persona tan brillante en tantos sentidos, pero que expresa tanta humanidad.

Tabla de contenido

Introducción	5
1 La certeza	11
1.1 Los afectos en la heteronomía	11
1.2 Amor en la inocencia: <i>¿agape?</i>	14
1.3 Confrontación: la amistad como lugar que se habita y el mundo real como espejo	22
2 Consciencia	27
2.1 La consciencia y la definición de los afectos	27
2.2 El vacío que trae la consciencia	30
3 Maduración y retorno	37
3.1 La amistad de los sabios	37
3.2 La soledad del sabio	41
4 El problema de los afectos	48
4.1 La exploración afectiva en la amistad	48
4.2 Lo erótico y maternal en la amistad	54
4.3 El vacío de una vida sin afectos	58
Referencias	62

Introducción

Las preguntas sobre el amor, la amistad y los sentimientos en general, son fundamentales en cualquier programa universitario serio de filosofía, pues comparten el mismo estatus y relevancia que otras tal vez más populares, como la verdad, la bondad o lo bello. Sin embargo, la razón por la cual se da o no importancia a la aclaración de este concepto está relacionada a tendencias o necesidades históricas y sociales. El pragmatismo y utilitarismo han relegado el examen riguroso de los problemas sentimentales a un segundo plano y eso es un craso error. Por otro lado, su relevancia no puede restarse porque su objeto de estudio no solo es tan elevado como el de otras corrientes filosóficas, sino porque además subyace en todas las dimensiones humanas. Ni siquiera los comportamientos más elementales e instintivos en el ser humano carecen de algún sentimiento, como tampoco los más racionales y lógicos.

Ningún científico, por más cerrado y reduccionista que sea a los cálculos y operaciones de su disciplina se involucraría de lleno sin una pasión detrás. Ninguna actividad humana podría desarrollarse cabal o parcialmente sin un sentimiento que la impulse. Comprender cómo nos relacionamos afectivamente con el mundo nos permite reconocer que hay algo que se agita internamente en nosotros como individuos, al mismo tiempo que podemos empatizar con otros semejantes que comparten esos sentimientos. Los sentimientos, entre muchas otras cosas, afirman nuestra individualidad al tiempo que nos permiten reconocernos en otros.

Convivimos a diario con todo tipo de sentimientos porque necesariamente hacen parte de nuestra experiencia del mundo y deben poder abordarse desde el análisis conceptual que es lo que, precisamente, define la tarea de la filosofía. Es decir, examinar la complejidad de la vida afectiva de los seres humanos a la luz de argumentos lógicos. Los sentimientos se sitúan en la parte subjetiva de la experiencia del mundo, pues constituyen la manera en que cada persona responde a todo cuanto le sucede. Pero esa privacidad o intimidad de los afectos es el objeto de la investigación filosófica que busca esclarecer lo que es, lo que constituye nuestra naturaleza humana. Por eso en nuestras interacciones cotidianas nunca faltan las preguntas o las conversaciones sobre el amor, por el simple hecho de que deseamos entendernos. Cuestionamos ese sentimiento o la palabra con que se manifiesta con los primeros enamoramientos y lo más común es que le demos un aura de sacralidad que no tienen el resto de los sentimientos.

Decimos comúnmente que primero hay que ser amigos antes que novios e, incluso, ya con la relación formalizada, preguntamos cosas como “¿amas de verdad o solo estás enamorado?”. También es común preguntarnos si cuando le decimos “te amo” a una pareja nos referimos al mismo amor que cuando se lo decimos a una madre, un padre o un hermano. Solo con el motivo de estas preguntas pareciera que el amor es una manera elevada de amistad y que al mismo tiempo es la forma cúlmine de los afectos. Por eso hablamos del amor maternal, casi con un consenso tácito, como la única manifestación de amor incorruptible e imperecedera.

El arte clásico y otras formas de producción sin duda también han tenido como motor el amor y todos sus matices. Fue, es y será sin duda un tema fascinante y cautivador para el ser humano. No solo el arte, sino también grandes novelas de literatura y sin duda series y películas modernas tienen como motor principal el amor y la amistad. Nos vemos identificados y reflejados en los personajes que viven un sentimiento que nosotros hemos tenido o que deseamos experimentar. Pero, incluso sabiendo eso, es notorio que vivimos en un desencantamiento del amor desde hace décadas. Una serie de fenómenos globales y sociales han aportado a este desencantamiento y, en ese sentido, la novela o película románticas de turno no se ven tanto como una apología al sentimiento que pueden experimentar los amantes, sino más bien como una nostalgia cursi o una fantasía ideal e inmaterializable.

Autores contemporáneos, como Byung Chul Han, han denunciado este fenómeno. Su libro *La agonía de Eros* (2014) presenta un análisis puntual sobre los problemas que el eros como sentimiento enfrenta en estos tiempos que corren a partir de un pequeño sustancioso estudio de diferentes filósofos al respecto. Autores que Han estudia ya advertían las deformaciones de Eros y sin duda hay muchos que no entraron en ese estudio, con diferentes épocas y contextos, que seguramente ya hicieran denuncias similares. Sin embargo a principios de la década de los noventa del siglo pasado aparece una obra de un autor no tan conocido, pero supremamente relevante para esta discusión y con un enfoque más que certero. Allan Bloom publica un libro llamado *Amor y Amistad* (1993) y para introducirlo escribe un ensayo llamado *La caída de Eros*. Allí, al igual que Han, habla de las enfermedades que la deidad Eros está sufriendo desde hace décadas o siglos. La diferencia fundamental, desde la concepción del problema hasta el desarrollo de sus respectivas obras, es a quiénes se acude para comprender el amor con sus accidentes y manifestaciones. Han hace un ejercicio disciplinado y académico, que seguramente ayude a comprender las raíces filosóficas, conceptuales y psicológicas de nuestro desencantamiento social del amor.

Bloom, aunque no desconoce este tipo de evaluación y la plasma en su introducción, sostiene que su obra es “un intento de recobrar el poder, el peligro y la belleza del eros bajo la tutela de sus verdaderos maestros y conocedores, los escritores poéticos” (Bloom, 1993, p. 11). Bloom desea rescatar la forma en la que ellos experimentaron el amor en sus obras, porque entiende que el amor no es otra cosa que una vivencia y que han sido los grandes poetas y literatos quienes le han dado forma al entregarse a él y buscar sus formas más enaltecidas. Han acude a ellos apenas al final de su obra. Pero volviendo a nuestro diagnóstico de la posmodernidad respecto al amor, bien sea que llamemos “agonía” (como hace Han) o “caída” (como hace Bloom) a aquello que le pasa a Eros, es claro que hay una crisis afectiva impulsada por diferentes factores.

Bloom cuenta que en Estados Unidos, a mediados de siglo, la conversación sobre el sexo estuvo dominada por un biólogo-zoólogo de apellido Kinsey. Palabras más, palabras menos, este investigador se dedicó a hacer una descripción biológica del comportamiento sexual humano como si se tratara de un hecho netamente descriptivo. De esta forma, cuestionó muchos cánones morales que imperaban hasta el momento y que hacían ver algunos tipos de relaciones como antinaturales y por ello desviadas. Kinsey, en ese sentido, tiene un mérito importante en esta discusión: develó que la defensa de relaciones sexuales entre hombres y mujeres no tiene realmente un sustento biológico, y que dicha argumentación partía de un supuesto que luego buscaba pruebas para sostenerse. No era más que mojigatería y conservadurismo manipulando el discurso científico. Sin embargo, Kinsey no superaba tampoco un importante prejuicio: creer que el amor como sentimiento no importa y que solo podemos describir los comportamientos humanos y más precisamente aquellos que aparentemente son el resultado del amor: el sexo.

La discusión claramente no es así de reductible, pero incluso el problema no es tanto la reducción que hace Kinsey del amor al solo hablar de sexo, sino de la enorme aceptación casi ciega de sus estudios y lo que ello nos dice de nuestras sociedades. Aceptamos por verdad absoluta lo que dice la ciencia. La expresión “está científicamente comprobado” es similar a que si alguien dijera dentro de una iglesia que algo es así porque está en las sagradas escrituras. Nadie se preocupa por comprobar algo por su propia cuenta o si quiera por entenderlo. Esto es pensamiento dogmático. Si algún estudio científico tiene la respuesta dada, nos ahorramos tan molesto ejercicio de comprender y pensar.

Este cientificismo rancio, esta forma rígida de comprender las acciones humanas no da espacio para algo tan difuso, difícil de cuantificar, como un sentimiento. Entonces, en ausencia de

una ciencia experimental que pueda explicar con precisión la naturaleza y causas del amor, no es de extrañar que nos quedemos en un acercamiento tan burdo y materialista como el mero sexo. Algún fanático científicista dirá que es un estudio en proceso, que estudios de vanguardia como las neurociencias nos dirán con precisión qué procesos fisicoquímicos ocurren para que amemos.

Quiero señalar al respecto que tenemos salidas más fáciles y comprobadas. Solo tenemos que recurrir a nuestra historia como humanidad, a nuestro patrimonio compartido, para volver a experimentar historias que han formado y cultivado la fantasía de cientos de generaciones y que nos han permitido soñar con amores idílicos y perfectos. Solo tenemos que leer a Shakespeare, a Flaubert o a Hesse y conocer las historias que escribieron inspirados por el amor y la amistad, y no esperar a que un científico con muestras de laboratorio nos diga qué es el amor, para luego nosotros amar.

Otro factor histórico al que nos enfrentamos es a la burocratización extendida a todas las relaciones sociales. Me refiero con esto a que las relaciones personales y los fenómenos afectivos son también considerados a la luz de todo tipo de vínculo como actos diplomáticos, con otro ajeno y distante con quien la compenetración nunca será plena. Vemos con esto expresiones muy plausibles, racionales, lógicas si se quiere, pero se trata de opiniones por completo incapaces de aclarar lo que constituye la vida de las emociones y su papel fundamental en la vida humana. Por eso, escuchamos que las relaciones para ser funcionales deben establecer límites, reglas y condiciones. Las relaciones entraron en un lenguaje burocrático muy acorde a las tendencias empresariales actuales y a la herencia contractual política de la que somos hijos.

Estas consideraciones parecieran servirse del concepto de contrato social para dar a entender que las relaciones afectivas entre las personas se reducen a pactos o convenios en los que optamos por establecer los mínimos necesarios para estas funciones y exactamente ese mismo fenómeno sucede con las relaciones de pareja. Bloom desarrolla esta misma idea con otras palabras:

Presenciamos una extraña inversión: por una parte, el intento de convertir el contrato social en un contacto menos especulativo y más emocional entre sus miembros; por la otra, el intento de convertir la relación erótica en una relación contractual. Nuestro modo moderno de describir las relaciones humanas como relaciones entre el yo y el otro parece haber creado un abismo infranqueable entre ambos. (Bloom, 1993, p. 13)

Vivir una experiencia romántica profunda implica una apertura y una vulnerabilidad que bien pareciera ya no estamos dispuestos a asumir, aunque ello no nos permita vivir o disfrutar un sentimiento plenamente. Así que pensando en los posibles daños, construimos murallas cada vez más complejas e infranqueables para distanciarnos del otro. El contacto de la piel nunca había sido tan superficial como ahora. Resulta difícil, por contradictorio, querer experimentar un afecto sin dejarse afectar por el otro.

Como dijimos antes, Bloom se propone experimentar el amor y la amistad de la mano de grandes poetas y literatos de la historia y por ello dedica capítulos completos a grandes genios como Tolstoi, Flaubert, Stendhal o, por supuesto, Shakespeare. Pues bien, esta tesis propone a otro autor para agregar a esa lista de clásicos ineludibles para conversar sobre estos nobles sentimientos: Hermann Hesse.

La obra de Hesse está cargada de simbolismos e influencias, como el pensamiento oriental o la filosofía existencial, pero algo peculiarmente interesante de este heredero del romanticismo alemán es que sus grandes novelas se desarrollan mucho más por amistades que por romances. Claro, sin duda el amor clásico de pareja no le es ajeno y hay muchísimos ejemplos que dejan ver su sensibilidad con esto, pero una mirada panorámica nos deja ver que son las amistades las que más mueven las ilusiones, pasiones y sueños de sus personajes principales: Sinclair y Demian, Siddhartha y Govinda, Narciso y Goldmundo.

Con todo el panorama que hemos descrito sobre la crisis de los afectos, por englobar amor y amistad dentro de un término, y los esfuerzos seguramente inútiles de oponer algún tipo de resistencia desde la literatura, este trabajo de grado que se propone hacer un estudio de las principales novelas de Hesse para entender las ideas de amor y amistad que ilustran su honda comprensión de las emociones humanas. Estas novelas serán, principalmente: *Bajo las ruedas* (1906), *Demian* (1919), *Siddhartha* (1922) y *Narciso y Goldmundo* (1930), con breves menciones a *El lobo estepario* (1927). El primer capítulo, “La certeza”, explora el primer estadio intelectual, anímico y psíquico que presentan los personajes de Hesse y para esto se divide en tres subtítulos. El primero, “Los afectos en la heteronomía”, trata de explicar la naturaleza de los afectos cuando todavía no se tiene claridad ni del mundo ni de uno mismo. El segundo, “Amor en la inocencia: ¿agape?”, aborda las diferencias clásicas de los afectos y trata de descubrir la naturaleza de un amor desinteresado. Y el tercero, “Confrontación: la amistad como lugar que se habita y el mundo real como espejo”, habla de la salida necesaria de ese estado de heteronomía y la inferencia de las

amistades en ello. El segundo capítulo, “Consciencia”, habla de cómo el reconocimiento propio y la exploración del mundo no solo cambia la concepción teórica y moral del entorno, sino también la dimensión afectiva. Este análisis se divide en dos subtítulos: “La consciencia y la definición de los afectos”, que explica simplemente cómo el reconocimiento de las inclinaciones que se tienen sobre alguien nos permite saber qué interés nos causa y cómo debemos llamarlos, y “El vacío que trae la consciencia”, en el que se describe cómo en la obra de Hesse los personajes se enfrentan a una dura soledad afectiva por tener que definirse a sí mismos y su lugar en el mundo.

El tercer capítulo, “Maduración y retorno”, desarrolla cómo los afectos se desarrollan cómo los personajes de Hesse han madurado espiritualmente y cómo los afectos han contribuido a esa maduración y cómo cambian en ella. Este capítulo se divide a su vez en dos subtítulos: “La amistad de los sabios”, que aborda la concepción estoica de amistad en confrontación con los personajes de Hesse, y “La soledad del sabio”, que muestra otra faceta de Hesse en la que disputa con esta visión estoica y virtuosa del sabio respecto a la experiencia afectiva. El cuarto y último capítulo, “El problema de los afectos”, trata de recoger los temas más interesantes y simbólicos en las obras de Hesse y ofrecer una interpretación. Se divide en tres subtítulos y cada uno es en sí mismo un problema que se aborda: (i) “La exploración afectiva de la amistad”, (ii) “Lo erótico y maternal en la amistad” y (iii) “El vacío de una vida sin afectos”.

1 La certeza¹

1.1 Los afectos en la heteronomía

En condiciones deseables todos contamos en nuestros primeros años de vida con alguien que toma las decisiones importantes de nuestra vida por nosotros: qué estudiar, qué doctrina adoptar, qué rutinas de vida seguir y un amplio etcétera. No existen dudas, cuestionamientos o crisis; no tenemos que preguntarnos por cosas básicas o complejas. Esta suerte de ignorancia nos otorga también una fuerte certeza, no de lo que será el futuro, sino de cómo vivir día a día. En las obras de Hesse encontramos esta certeza en la mayoría de los protagonistas, pues pese a tener orígenes y contextos diferentes en aspectos generales, comparten similitudes muy marcadas. Pequeños burgueses, otros prodigios en sus campos o simplemente adolescentes sensibles al mundo, todos tienen un sendero muy bien marcado por sus tutores y al que se podrían ceñir en casos de duda, aunque eso signifique cierta suerte de subordinación. Podríamos decir en síntesis que esta certeza no es otra cosa que la minoría de edad kantiana (Kant, 1784), solo que en un primer estado en el que todavía no somos culpables de ella por no haber desarrollado plenamente una voluntad genuina.

En trabajos literarios es común utilizar categorías que tal vez los autores de las obras no conocieran, porque bien no existían en su tiempo o hacían parte de una disciplina que no conocían. Vemos así cómo puede haber una interpretación psicoanalítica completa de obras clásicas de la literatura griega o medieval, por solo poner un ejemplo. Este no es el caso, porque Hesse no solo conoce y es hijo de la tradición filosófica que habla del cultivo de la autonomía y la conquista de

¹ La estructura general de la tesis trata de respetar los tres momentos clásicos de la novela de formación que guardan estrecha relación con el movimiento dialéctico del idealismo alemán. Hay una primera idea que no se pone en duda así misma, que luego entra en crisis al confrontarse con algo externo que revela sus limitaciones y contradicciones, para luego recogerse el movimiento en algo superior o más maduro. Un interesante artículo sobre las novelas de formación desde las anotaciones de Lukács y Benjamin ofrece varios elementos de interpretación oportunos. Entre ellos hay una idea que particularmente calza con los arquetipos de Hesse. El autor, Koval, recogiendo a Benjamin, dice que “el ideal de los años de aprendizaje —la formación— y el contexto social del héroe —la sociedad de los comediantes— están estrechamente relacionados: ambos son exponentes del universo intelectual burgués, específicamente alemán, construido en torno del concepto de la bella apariencia” (Koval, 2010). Los personajes de Hesse son en su mayoría pequeños burgueses alemanes que pasan por un proceso de aprendizaje muy claro y esto termina siendo tan claro para el mismo Hesse que en obras más maduras, como *El lobo estepario*, hay una visión más condescendiente de esta vida común alemana, como si él mismo como autor hubiera vivido un proceso de formación al recoger las ideas que atraviesan sus libros.

la *mayoría de edad*, sino que incluso él la desarrolla bajo sus propias palabras, aunque no en un tratado propiamente de filosofía moral. *Demian* tiene desde su primer capítulo un título que sugiere esta diferencia entre la minoría y la mayoría de edad, entre la heteronomía y la autonomía, entre la certeza y la crisis: “Los dos mundos”. Allí desarrolla y da nombre a través de su protagonista, Sinclair, de lo que es vivir y crecer en un mundo con completa certeza y, posteriormente, la seducción de salir de él hacia lo desconocido. Pero no nos adelantemos. De momento podemos servirnos de una descripción en primera persona de la infancia de Sinclair y de este primer mundo², que nos ayuda a entender la idea de Hesse sobre este estado de certeza y heteronomía:

Un mundo lo constituía la casa paterna; más estrictamente, se reducía a mis padres. Este mundo me resultaba muy familiar: se llamaba padre y madre, amor y severidad, ejemplo y colegio. A este mundo pertenecía un tenue esplendor, claridad y limpieza; en él habitaban las palabras suaves y amables, las manos lavadas, los vestidos limpios y las buenas costumbres. Allí se cantaba el coral por la mañana y se celebraba Navidad. En este mundo existían las líneas rectas y los caminos que conducen al futuro, el deber y la culpa, los remordimientos y la confesión, el perdón y los buenos propósitos, el amor y el respeto, la biblia y la sabiduría. (Hesse, 2016, p. 13)

Hay mucho que se puede decir sobre esta idea del *mundo claro*, que acá llamamos *certeza*. Para empezar, está al comienzo de una de las primeras novelas de Hesse, lo que demuestra que

² Debemos resaltar que esta dualidad entre el mundo claro y luminoso de la casa paterna y el mundo externo, oscuro y tentador no solo sirve para describir la realidad, sino también a los individuos. En cada uno existe la inclinación a permanecer en el cómodo y diáfano lugar seguro que le proporciona la tradición y los padres, pero al mismo tiempo existe el deseo de salir y encontrar algo diferente. De esta manera la dualidad individual es un reflejo de la dualidad en la sociedad. Estas luchas internas Walter Naumann las expresa como conflictos o reconciliaciones con la autoridad en un atinado artículo llamado *The Individual and Society in the Work of Hermann Hesse* (1949). El mundo claro sería para él la búsqueda de la autoridad, su reconocimiento, y el mundo oscuro algo tan sencillo como la rebeldía en contra de esa misma autoridad. Naumann describe que los personajes de Hesse tienen esta crisis con la autoridad porque buscan la libertad, pero esta rebeldía no elimina el peso y valor de la tradición, que de hecho suele resignificarse y apreciarse en las obras de Hesse. Naumann resuelve esta confrontación entre el mundo y el individuo de esta manera: “No puede aceptar ninguna enseñanza, incluso si proviene de las religiones más elevadas, ya que nada puede reemplazar para él el valor de lo que ha experimentado por sí mismo.” (Naumann, 1949) Los constantes choques que tenga esta voluntad con la realidad le proporcionarán una visión más amplia y lúcida del mundo, que le permitirá a su vez reventar la burbuja que el mundo claro le proporcionaba y la perspectiva que sus autoridades le ofrecían. Naumann dice que la exploración de un mundo caótico, presente en las novelas de Hesse cercanas a la Primera Guerra Mundial, son un reflejo de aquello que estaba sucediendo en la sociedad alemana de posguerra. Esto no tanto por un entorno violento y agreste, sino por la melancolía y depresión de la población. Por eso los protagonistas de Hesse buscan dominar su vida en medio de adversidades emocionales.

desde muy temprano en su vida intelectual ya era consciente de esta idea. Por esto es tan fácil rastrearla en obras anteriores, como *Bajo las ruedas*, aunque no con un nombre tan claro. Encontramos la ineludible relación con los padres. Este mundo claro, esta certeza de vida, se encuentra primordialmente en ellos y todo lo que representan. La vida en ese estado ya está programada, no requiere reflexión o si quiera cuestionamiento. Eso la hace tan segura y cómoda. Las costumbres, rutinas, tradiciones, celebraciones y cualquier otro aspecto de la vida práctica están ya definidos de antemano y solo debemos asumirlos e identificarnos con lo que más apreciemos. De esta misma forma, las virtudes que se describen o cualquier otra ruta que se quiera alcanzar ya están dadas y solo hay que perseguirlas. Veamos algunos ejemplos.

El protagonista de *Bajo las ruedas*, Hans Giebenrath, es un chico talentoso, que vive cómoda y rutinariamente al cuidado de sus padres y tutores y no cuestiona el proyecto de vida que ellos le han forjado. *Demian* nos presenta un chico corriente, que no cuenta con una sagacidad intelectual sobresaliente, pero que, como vimos en la cita, está bien cuidado y es consciente del mundo seguro y luminoso que le proveen sus padres. Sinclair reconoce este mundo como el refugio al cual acudir en momentos de crisis, pero también como algo precioso que merece cuidados. Con *Siddhartha*³ hay cierta superación del arquetipo de alemán o europeo corriente y comienza una nueva exploración en Hesse.

Si bien podíamos ver ya en *Bajo las ruedas* un talento particular en Hans, es en *Siddhartha* en donde este genio innato adquiere más relevancia. Siddhartha, el protagonista que lleva el mismo nombre de la obra, alcanza muy temprano a todos sus maestros en conocimiento y sagacidad. Su genio es más que notable, pero esto, por sí solo, no lo emancipaba. Su futuro estaba también dado: sería un brahmán, al igual que su padre, aunque seguramente más sabio y reconocido. Vivía en su propio mundo luminoso y seguro pese a tener más potencias que Hans o Sinclair. Su vida estuviera resuelta si se hubiera apegado a ella. Dentro de estos personajes, que podríamos llamar “super dotados”, se incluye también a Narciso, de *Narciso y Goldmundo*. Su genio es similar al de

³ Vale la pena anotar que esta superación del arquetipo de alemán no solo se da en la exploración del genio, sino también en el paradigma espiritual que representa la tradición occidental. Como esta tesis solo explora arquetipos de los personajes para el desarrollo literario y el desarrollo emocional y afectivo que estos tienen, pero no en otros conceptos. Sin embargo, un artículo sobre el marco teórico de Siddhartha nos ofrece una interesante interpretación sobre los motivos que impulsaron a Siddhartha a emprender su camino. Para Molnár “El camino de Siddhartha es recto: es un camino dialéctico donde cada segmento debe ser afirmado antes de poder ser negado y dejado atrás para pasar al siguiente” (Molnár, 1971), pero un camino dialéctico atravesado por conceptos de las religiones hindúes como *atman*, que a su vez son determinantes para entender la naturaleza de las relaciones sentimentales que Siddhartha teje con todos sus conocidos.

Siddhartha, pues al igual que él, a muy temprana edad, ya sus maestros no tenían mucho más que ofrecerle. Su futuro también estaba más que definido: de seguir viviendo en el seminario en el que vivía, se convertiría con el tiempo en un gran arzobispo.

1.2 Amor en la inocencia: ¿*agape*?

Este momento de heteronomía, conocido en el mundillo de la filosofía como *minoría de edad kantiana*, no es difícil de entender en términos éticos y morales. Pero ¿qué significa esta certeza en términos afectivos? ¿Qué representa para los personajes de sus novelas ese primer momento, de acuerdo con sus relaciones fraternales? Ciertamente es difícil darle un nombre preciso a este amor, pues al no existir una intención clara en cada uno cuando se relaciona con el otro, más allá de puro deseo de querer, resulta difícil diferenciar un amor de otro. En la heteronomía esta relación es dada (pareciera de antemano), no mediada, y en ello radica su pureza, pero también su indeterminación. Pueden ser múltiples los factores externos que nos lleven a establecer estas relaciones. Nos presentan a un vecino, convivimos con compañeros de colegio y, si pueden incluir como amistades, convivimos con hermanos y primos en un mismo hogar. Obviamente está el vínculo materno y paterno, que tampoco es elegido, pero este es tan primordial que difícilmente podríamos pensarlo como un amistad. Entonces, si todas estas relaciones afectivas se nos son dadas, ¿qué diferencia allí al amor que podría sentir por un amigo, por una madre o por un amigo?

Antes de abordar esta pregunta tan general, tal vez nos sirva despachar otra que nace de esta misma discusión. Con esta heteronomía, al no existir todavía intereses propios y egoístas al relacionarnos con el otro no podríamos hablar de una amistad útil, práctica o sensual. Pareciera que cualquier amistad que se forme en este primer momento solo se quiere por sí misma ¿Podría ser entonces una forma de amor perfecto, como el que describe Aristóteles o el amor que de los sabios de Séneca? Aristóteles en claro en su definición: “La amistad perfecta es la de los hombres virtuosos y que se parecen por su virtud; porque se desea mutuamente el bien en tanto que son buenos, y yo añado, que son buenos por sí mismos” (Aristóteles, 1947, p. 222). Para Aristóteles cualquier amistad que no se precie por sí misma estará destinada a acabarse, pues si depende de algo externo como el placer o el beneficio, el amor solo existirá mientras ese elemento externo exista. El hombre virtuoso no se esclaviza con algo contingente y por eso puede amar al otro y apreciarlo tal cual es. Esa misma idea es compartida por Séneca cuando dice que el sabio no

necesita de nada y por no necesitar de nada puede elegir una amistad verdadera y cultivarla, solo por el deseo de amar y cuidar a otro (Séneca, 1964).

Estas dos perspectivas de la amistad tienen un problema para el requerimiento que buscamos. Para Aristóteles y Séneca la amistad debe ser una elección. Uno de los méritos de este tipo de amistad, sino el mayor, es que habiendo tantas formas de interesarse por el otro, de motivos para instrumentalizar de utilizar, se elige y se construye un amor que supere cualesquiera de estas contingencias. La virtud y el contenido moral de estas relaciones radica en la compostura y el carácter para no buscar en la amistad nada más allá de la amistad en sí misma. Otro rasgo no menos importante y que se conecta con el anterior, es que la persona debe estar constituida, para que pueda ser un objeto apreciable y para que pueda reconocer y procurar el bien que le profesa a sus seres amados. El inocente puede desearlo, pero se ve impotente para construirlo. En síntesis: el hombre virtuoso o sabio elige a quien amar, bien sea para disfrutar en común de sus virtudes o para simplemente cuidarlo. Esta elección no puede darse en un espíritu joven, heterónomo, sin voluntad. Por eso la pureza de estas primeras amistades no es igual a la pureza de una amistad perfecta. No tienen el mismo contenido moral ni un mismo valor porque su naturaleza es por completo diferente.

Volvamos a nuestro problema principal. Decíamos que el amor en esta primera etapa no es filial o erótico, pues no son distinguibles las inclinaciones que nos mueven a amar al otro, pero tampoco es una amistad perfecta, ¿entonces qué nombre, así fuera tentativo, le podríamos dar a tal amor? La otra palabra que utilizaban los griegos para referirse al amor, diferentes a *eros* y *philia*, es *agape*. El doctor en filosofía Bennett Helm le dedica a este términos unas pocas palabras en el artículo que escribe sobre la amistad para la enciclopedia de filosofía de Stanford. Allí nos cuenta que esta palabra, a pesar de ser utilizada por los griegos, ha llegado a nosotros principalmente por la tradición Cristiana. Revisemos con precisión qué dice Helm sobre esta idea:

Ha llegado a significar un tipo de amor que no responde al valor antecedente de su objeto, sino que se cree que crea valor en su objeto, como el tipo de amor que Dios tiene por nosotros, las personas, así como, por extensión, nuestro amor por Dios y nuestro amor por la humanidad en general. (Helm, 2021)⁴

⁴ Las citas de este trabajo de Helm son traducciones mías.

Debe llamar nuestra atención que este amor no responde a un valor antecedente del objeto, sino que el amador crea valor en el objeto amado. La lógica de esta relación es por completo contraria a las formas tradicionales o intuitivas del afecto, pues en ellas reconocemos alguna cualidad en la persona y objeto amado y luego de eso nos inclinamos hacia él o ella. Pensemos, por ejemplo, que la admiración por la belleza del otro despierta deseos muy particulares y reconocibles. Sin embargo, todavía no resulta del todo claro cómo funciona o se desarrolla este *agape*. Por este asunto de “crear valor en el objeto amado” podría parecer una proyección personal del amador hacia el otro, que en cuyo caso nos traería más problemas que soluciones. En primer lugar porque sería complejo atribuir al ser inocente que estamos estudiando intenciones de crear algo en el otro, cuando justamente establecimos que carece de estos intereses (o por lo menos de intereses conscientes). Por esto último, además, caeríamos en una instrumentalización peor que la de percibir a otro como un medio por lo que ya es, porque lo convertiríamos en un medio ajustado a nuestras proyecciones.

En un caso de interés común la persona, por su historia o naturaleza, tiene ya unas cualidades u ocupa una posición que me resulta ventajosa y me acerco a esa utilidad. “Crear valor” en el otro puede significar que lo construiré para que sea un medio propicio a mis fines, sin ninguna otra cualidad. No obstante, la ambigüedad de este fragmento que estudiamos puede deberse a su poco desarrollo, así que es necesario indagar un poco más para solucionarla. En el mismo artículo sobre la amistad encontramos el subtítulo *Mutual caring* en el que Helm desarrolla los motivos, consecuencias e interpretaciones del cuidado que se proveen los amigos. Allí hay otra mención a este concepto:

Sin embargo, otras interpretaciones entienden el cuidado como, en parte, un acto de otorgar valor a tu ser querido: al preocuparnos por un amigo, proyectamos de este modo una especie de valor intrínseco sobre él; esto concuerda con la comprensión del amor como *agape* mencionada anteriormente. (Helm, 2021)

Con este pasaje vemos que sí hay, efectivamente, una proyección en el otro, pero no del tipo impositivo, no como algo propio que se trata de ajustarse sobre la persona amada. Alguno podría incluso pensar que es contradictorio que exista una proyección sobre el otro al mismo tiempo que se dice que él tiene un valor intrínseco. Esta escueta descripción no nos permite todavía

comprender con claridad a qué se refiere el *agape*, pero no es, sin embargo, una crítica al autor en este artículo, pues es claro que él no intenta desarrollarla extensamente ya que no vincula este concepto directamente con la amistad. Afortunadamente el mismo Helm escribió un artículo a propósito del amor en el que da una descripción más generosa y de la que nos podemos servir para desentrañar este asunto. Allí, rescatando la descripción de varios autores, describe el amor vinculado al *agape* como espontáneo e inmotivado, lo que pone en segundo plano si una de las partes es o no merecedora del amor y más los vincula desde una predisposición natural a amarse.⁵

Dice que “en lugar de responder al valor antecedente en su objeto, el *agape* se supone que crea valor en su objeto y, por lo tanto, inicia nuestra comunión” (Helm, 2021). O en otras palabras: no se precia ni es determinante el valor antecedente del objeto amado; no necesito conocer cualidades de ningún tipo para amar al objeto, sino que el mismo sentimiento de amor hace que ese otro tenga valor y sea digno de amar. Por esto es primordial comprender la espontaneidad y la falta de motivación para este amar. No resulta extraño que en el artículo Bennett refiera la irracionalidad de este amor y que sus alusiones se limitan más a la descripción causal o de momentos históricos. O, dicho en otras palabras, se pude identificar lo que precede a estos vínculos y podríamos reconocer varias relaciones en la historia que se han materializado en el *agape*, pero su racionalización completa resulta difícil.

Si tratamos de limpiar el valor religioso con el que la palabra está ahora cargada y nos aferramos a estas tenues características que identificamos, podríamos encontrar algo de luz en nuestro análisis. El valor que desde el sentimiento de *agape* proyectamos es intrínseco en el otro: existe en él antes de relacionarse con cualquiera. Por esto, tal vez, sería apropiado hablar de un reconocimiento o de un descubrimiento del valor que es inherente a él y que por el solo hecho de tenerlo es digno de ser amado. También podríamos decir que el hecho de amarlo ya le da valor en sí mismo, sin importar sus cualidades propias.

Ahora bien, recordemos que nos encontramos en un punto, como lo describimos antes, de total heteronomía o inconsciencia en el sujeto de las obras de Hesse. Podríamos decir incluso que desprovisto de voluntad o con una muy incipiente. En este caso el amante no tiene viciada, ni puede viciar, su visión de las personas, pues al no tener intereses propios marcados conscientemente, no

⁵ La tradición cristiana desarrolla la idea de que la naturaleza misma de Dios es amor y por eso el amor que él nos profesa o el que nosotros lleguemos a sentir por él se describe como *agape*. De esta forma se entiende que la naturaleza de Dios es en sí misma amor.

existe algo que contamine la relación. Por esto no podemos decir que lo que inclina a una persona hacia otra sea algo determinado, sino una espontaneidad similar a la que el *agape* despierta en los amantes. Esta espontaneidad, por tanto, solo es posible por esta pureza y vacío en las pretensiones.

Los personajes de Hesse inician siendo, en su mayoría, niños o preadolescentes, que están bien guiados por un tutor de algún tipo o que tienen una vida de cierta forma planificada, con un futuro seguro se ciñe a lo que tiene establecido. Esto es evidente desde su primer libro y luego adquiere diferentes tintes en obras posteriores, sin que eso signifique un cambio drástico en su estructura. Veamos un ejemplo. Hans, el protagonista de *Bajo las ruedas*, era un chico con una vida promedio en todo sentido, por su familia y por su pueblo. Antes de tener la oportunidad de acceder a un seminario prestigioso, su vida sería, seguramente, un reflejo de la de su padre. Incluso luego de descubrir sus grandes dotes, todas las personas a su alrededor intervienen su vida de una u otra forma, proyectando en él sus deseos.

En ese punto la vida de Hans, todavía preadolescente, giraba enteramente en torno a los ejercicios de gramática y al estudio en general. Por fuera del colegio tenía horarios para clases particulares con el párroco del pueblo o el director de la escuela. Hasta sus mismos tutores eran quienes programaban sus descansos. Era claro que no tenía control ni decisión sobre lo que pasaba o no consigo mismo y eso es notorio incluso en un aspecto formal del texto: no tiene diálogos. Todos son de sus maestros preguntándose si él pasaría el examen, de qué le depara el futuro, del director haciéndole preguntas o de sus padres dándole alguna orden. Rechazaban o callaban sus temores de reprobado el examen, mientras le recordaban las expectativas que tenían de él, como cuando el director de la escuela le dice, estando próximos al examen: “¡A ver cómo te portas! Ya sabes que todos hemos puesto nuestras esperanzas en ti. (...). Suspender es imposible. ¡Simplemente imposible! (...). No puede suceder, Hans, no puede suceder; estate tranquilo. ¡Y ahora saluda a tu padre de mi parte y sé valiente!” (Hesse, 1916, pp. 166-167). En resumen: vemos un arquetipo claro de lo que describíamos en la primera parte del capítulo.

Pero este primer tramo del libro nos ofrece una escena mucho más interesante y reveladora sobre lo que significa este primer momento en las relaciones humanas. Hans se encuentra en un dilema difícil de sortear. No sabe cómo reconciliar las exigencias que el mundo exterior le impone, que en este caso son sus profesores y padres, y sus deseos más profundos. En medio de ese pequeño caos, entra al jardín de su casa y nos encontramos con esta descripción:

También hacía tiempo que no entraba en el jardín. El corral vacío tenía un aspecto ruinoso; el grupo de estalactitas en la esquina del muro se había derrumbado, la pequeña noria de madera yacía rota y torcida junto al caño de agua. Pensó en el tiempo en que había construido y disfrutado todo aquello. Ya hacía dos años: una verdadera eternidad. Levantó la ruedecita, la dobló un poquito, acabó por romperla del todo y la tiró por encima de la valla. ¡Fuera todo aquello; ya se había pasado acabado hacía tiempo! Le vino a la memoria su amigo del colegio, August. August le había ayudado a construir la noria y a arreglar el corral de los conejos. Habían jugado aquí tardes enteras; habían tirado con el tirador, perseguido a los gatos, construido tiendas de campaña y comido zanahorias crudas de merienda. (Hesse, 1916, pp. 167-168)

Diseccionemos esta escena para descubrir los simbolismos que Hesse exploraba. En este punto de la historia Hans está abrumado por la cantidad desmedida de responsabilidades y se da cuenta de que aquello que hace por gusto, son actividades ahora lejanas, ajenas incluso, a su actual vida. Por eso allí, en su jardín, encuentra una especie de burbuja o refugio, no solo porque encontró un respiro de las exigencias del mundo, sino porque parte de su vida, su infancia y particularmente una amistad representativa, estaba ligada con el sitio. El recuerdo de August le da tranquilidad. Con él, en su pasado, hacía cosas banales y ociosas, muy contrarias a la productividad excesiva de su presente. Sus relaciones actuales más fuertes, con su padre y sus maestros, están totalmente mediadas por intereses concretos, así que el recuerdo de una amistad simple le resulta refrescante. No podemos decir que la relación de Hans con sus maestros sea propiamente una amistad y si lo es, estaría viciada por objetivos por fuera de la relación misma.

Con August, o más bien su recuerdo, Hans sí reconoce algo mucho más estrecho, sin obstáculos entre ambos. Pero las descripciones de esta amistad infantil son vagas y no nos dejan ver todo lo que recoge este vínculo entre Hans y August. Solo sabemos lo ya dicho: que era una amistad simple sin grandes expectativas. No sabemos, por ejemplo, qué tipo de deseos estaban cuajándose en ambos en medio de su amistad. Parece que Hesse quiere dejarlo como un recuerdo puro y nostálgico, como una idílica inocencia infantil. Esta amistad tenía fuerza y arraigo en ambos no por el valor conquistado dentro de cada uno (algo difícil en un infante), sino por las experiencias que podían vivir juntos. Cada uno creaba valor en otro dentro de esa convivencia conjunta que es

la amistad. Y este valor se vuelve más claro para Hans en retrospectiva, pues el contraste con su agreste presente le permite apreciar la simpleza del pasado.

Volviendo a la escena, este respiro en jardín, pese a ser cierto bálsamo para sus amarguras actuales, lo hace consciente de la infelicidad actual, pues tiene un punto de comparación. Todos se relacionan con Hans de una manera instrumental, con un fin muy definido. Hans se encontraba rodeado de personas totalmente atentas a él, pero solo en su interior: no tenía amigos.

La amistad en este caso cobra interés de muchas formas, porque más allá de los afectos que yo pueda recibir de otra persona o de los que pueda ofrecer, se nos presenta como un asunto necesario en la constitución individual. Necesitamos amigos para realizarnos como personas o, por lo menos, para explorar y desarrollar aquellas partes interiores que no tienen fines prácticos o necesarios. Sin duda, está el elemento casi moralmente obligatorio de compartir con alguien que no nos vea como un medio, sino como un fin, o que encuentra en la relación un fin en sí mismo. Esto, empero, es un rasgo que se podría exigir en cualquier momento de la vida, no solo en la infancia. Lo que interesante acá es que lo que en una edad madura es una exigencia moral y decidida, en este primer estadio se da espontáneamente y con esas relaciones crecemos y nos constituimos, por lo que podemos decir que esta primera maduración es un proceso inconsciente.

Las cualidades principales del *agape* armonizan con la forma como Hesse nos presenta el amor en esta primera etapa: irracional, vacío de interés, espontáneo e inmotivado, pero mucho más importante, se corresponde a una necesidad casi innata de relacionarnos con otros desde lo que nosotros somos o desde nuestros deseos más primarios. Pero de las descripciones que ofrece Helm que mejor se representan en Hesse, es la natural disposición de amar sin importar las características esenciales o accidentales del objeto amado. Por eso, desde el *agape*, no vemos en el otro la oportunidad de satisfacer algo, sino que nos satisfacemos en el relacionamiento con él. Al crear un valor estamos poniendo algo de nosotros sobre la persona amada, que es diferente a responder a una cualidad que descubrimos con ella. Así, no amamos tal o cual característica suya o uno de sus comportamientos y por eso se alude a esa espontaneidad o esa falta de mediación en el sentimiento. Pero ¿podría ser, entonces, que este sentimiento se fortalece en el trabajo o influencia en el otro? Desde lo que acontece en Hesse, no. Si es cierto que en Hesse tiene sentido hablar de un *agape* en el amor primario, no podríamos decir que esta creación de valor en el otro sea una proyección propia. Para empezar, porque no hay todavía deseos reconocibles que podamos imponer a otros.

Hans no puede exigir que sus amistades sean de cierta forma, porque todavía no sabe qué quiere encontrar en el mundo, ni qué quiere para sí mismo.

El recuerdo que Hans tiene por su amigo se corresponde con este sentimiento más puro y su nostalgia se debe a que ya no encuentra ni recibe un amor de esas características. Todo ahora está mediado, bien sea por un interés en lo que se puede ofrecer o por lo que uno puede lograr. Amistades imperfectas, según Aristóteles. Pero este amor puro, esta amistad blanca, este *agape*, también la encontramos en la relación primaria que tiene Govinda hacia Siddhartha, aunque tal vez no tanto al revés. Govinda sin duda encuentra muchas cualidades amables en su amigo y el reconocimiento de sus talentos es uno de los motivos por los que desea seguirlo.

Sin embargo, la entrega prácticamente absoluta con la que lo hace supera por mucho el deseo erótico y el amor familiar. Govinda reconoce en Siddhartha a un santo o el proyecto de uno y el deseo de ser su sombra en el camino tiene como único fin la realización de su amigo y puede ser que su amigo no llegue a tanto, pero el amor que despierta en él es tan espontáneo, tan impulsivo, que lo lleva a abandonar todo para permanecer a su lado. Con esto Hesse nos muestra que una faceta necesaria de estas amistades irreflexivas: la idealización. Esta idealización se corresponde con el *agape* porque es la forma más directa de construir valor en algo, así no lo tenga y no importa que no tenga en realidad o nunca lo llegue a tener, porque es la manera en la que el objeto amado adquiere valor para el amador.

De forma similar Narciso y Goldmundo, protagonistas en la novela que lleva este nombre, despiertan entre ellos un amor espontáneo e incondicional. Son personalidades diametralmente opuestas, el primero intelectual, refinado, versado en diferentes lenguas y materias, mientras que el segundo es un tanto más vulgar, pero más sensible al mundo a su alrededor y con mayor talento para las artes. No existe algo así como una identificación en el otro, sino más bien una confrontación, pero esta confrontación despierta más valor en el otro por el mutuo deseo de amarse y compartir.

Lo que hemos llamado momento de certeza guarda en el fondo una contradicción importante y es, paradójicamente, una falta de claridad en el sentido que le damos a la amistad. Existe certeza de vida porque no podemos en duda lo que entendemos sobre el mundo, pero por no dar una definición intencionada a nuestras relaciones los límites que definen a una y otra son difusos. La pureza que constituye a esas primeras amistades se basa en la inconsciencia y por eso no terminamos de identificar qué es lo que nos une al otro, qué tipo de inclinación o afecto. Desde

Hesse, incluso, hay aspectos eróticos y maternales en la amistad, que sugieren que hay cierto tipo de enamoramiento o de deseo en lo que se siente por el otro. Esta amalgama de sensaciones, de acercamientos, de inclinaciones por el otro, que no responden a intereses prácticos o de ningún otro tipo más allá del simple interés por él; este afecto dado, espontáneo, impulsivo, inconsciente, es difícil de nombrar porque carece de forma definida, pero, por esto mismo, podría ser la raíz de todas las formas de afecto posteriores.

Es difícil concluir que el nombre del amor que Hesse describe en la infancia sea tal cual *agape*. No tenemos acceso a los deseos inconscientes de los niños como para saber qué inclinaciones ocultas hay en estas amistades y relaciones. En ese sentido también podríamos decir que Hesse peca de inocente, pues, como lo dijimos antes, idealiza mucho la infancia o por lo menos ignora pulsiones fundamentales que palpitan en sus personajes o en los niños en general. Ahora, si no pusiéramos en duda la perspectiva de Hesse sobre la infancia, encontramos elementos que encajan sólidamente en la descripción. Encontramos la incondicionalidad, la espontaneidad y la creación del valor en el otro, sin importar su procedencia o condiciones personales. Además vemos también que el valor entre estos dos amigos se crea en medio de su relación, en la experiencia de su amistad.

1.3 Confrontación: la amistad como lugar que se habita y el mundo real como espejo

Hesse pone mucho énfasis en el crecimiento espiritual de sus personajes y en ese sentido el recuerdo de Hans en el jardín, entre otros ejemplos, revela otro asunto. Hans tiene un reconocimiento de sí mismo en ese recuerdo; identifica qué es lo que le gusta y qué aprecia en una relación. Dicho de forma más simple: recordar a su amigo le permite conocerse a sí mismo. Al mismo tiempo esto le permite distinguir por qué no disfruta de su vida actual. La escena termina con Hans tomando un hacha y rompiendo todo lo que construyó en ese jardín y luego corriendo cuando su padre trata de llamar su atención. No podría tener otra reacción. Con ese acto reniega de su pasado destruyéndolo, quebrando todo lo que de él quedaba. Sabe que no puede retroceder el tiempo y se agrade a sí mismo destruyendo lo que otrora le daba felicidad y luego huye de eso que queda de su pasado. Con esa escena hay una declaración: Hans ya no es ni puede ser un niño.

Pero tomemos otro elemento de esa escena, con el riesgo de abusar de ella. Todo sucede en un jardín, un sitio corriente, que con seguridad tendrían todas las casas de pequeños burgueses de

esa época. ¿Por qué, entonces, en ese jardín se desencadenan tantos sentimientos? Se intuye fácilmente y parece una obviedad: por los recuerdos específicos de Hans en ese jardín. Por las experiencias en ese lugar y los sentimientos ligados a esas experiencias; por las personas que pasaron por allí con quienes establecimos vínculos, los lugares adquieren más sentido, uno por fuera de su mera materialidad. Así, adquieren una importancia mayor que la que tendrían en un sentido netamente práctico o útil gracias a lo que ponemos en ellos de forma simbólica y esto incluye, no solo por supuesto, sino también primordialmente, las relaciones afectivas. Para Hans ese jardín es único, pues guarda su infancia y la forma más pura de amistad que pudo haber experimentado. Una interpretación más osada diría que en realidad es la amistad la que se habita y los lugares físicos, en este caso el jardín, son sino meros accidentes o si se quiere adornos de este espacio simbólico que es la amistad.

La idea puede no ser tan descabellada. En *Siddhartha*, una de sus obras más notables, se desarrolla una relación de amistad muy fuerte e icónica y, por cómo se desarrolla la obra, hay símbolos que van más allá de la simple interacción de dos personas. La obra no se sale de la estructura clásica de Hesse y de las novelas de formación. Tiene un inicio lleno de certezas y de inmadurez por parte del protagonista, seguido de una exploración y posteriormente un regreso. En la mayoría este inicio suele ser la casa de los padres. Lo vemos en *Demian*, *Bajo las ruedas* y en *El juego de los abalorios* o es un convento, con curas paternales y amorosos, como en *Narciso* y *Goldmundo*. En *Demian*, por ejemplo, todos los recuerdos que tiene Sinclair de su pueblo natal son interesantes y nostálgicos porque los ligaba a Demian, así como para Goldmundo el recuerdo del convento Mariabronn no era el lugar de sus huidas, de sus aprendizajes, ni mucho menos el lugar en donde lo dejó su padre. Allí vivía Narciso. Volver al convento no era recobrar un edificio, sino volver a una persona. *Siddhartha* ciertamente también inicia con su protagonista en la casa de su padre Brahman, pero este espacio es pequeño, casi accesorio en la obra, tanto así que en pocas páginas ya Siddhartha sale de allí, pero la exploración que allí inicia no resulta significativa. Pero demos un poco de contexto antes de proseguir.

Siddhartha es un genio que alcanzó y aventajó las enseñanzas de su padre y de sus maestros y por esto tenía seguro un futuro como un reconocido brahmán. Esa era su certeza, pero no el destino que quería elegir. Siddhartha desea más y decide irse de su casa, pero no lo hace en soledad, como sí lo hicieron en su momento, por ejemplo Hans y Sinclair. Siddhartha guarda algo de su pasado y de sí mismo muy importante: Govinda. Siddhartha no se desprendió de su pasado, no se

abandonó por completo de la persona que ya era porque seguía teniendo a Govinda, a su sombra. No hay ningún tipo de desgarramiento o dolor por partir de la casa de sus padres, del mundo seguro y claro que lo rodeaba. La amistad de Govinda representaba el mundo claro que veíamos en *Demian* enmarcado por los padres, pues era el lugar seguro que no le permitía enfrentarse a las incertidumbres del exterior. Mientras tuviera esa amistad Siddhartha siempre podría acudir a un refugio y a alguien en quien depositar su sabiduría.

Siddhartha sin duda aprendió mucho de los Samanas y los superó en varios aspectos, pero eso no era en absoluto diferente a la vida que llevaba con sus padres. Ayunaba y meditaba en el bosque al lado de su amigo, de la misma forma que antes lo hacían en el río, así como también permanecía la misma relación de maestro y pupilo. Por esto el momento de certeza en esta obra es mucho más amplio y significativo en términos afectivos, porque Siddhartha seguía teniendo la misma visión del mundo y de sí mismo mientras estuviera al lado de Govinda. No podría desprenderse del hijo de brahmán dotado que siempre lo definió mientras su amigo, que se vinculó afectivamente a esa faceta suya, lo siguiera. En el capítulo cuatro, “Despertar”, lo confirma Hesse cuando dice, en su primera línea, exactamente esto: “Al abandonar el bosque donde había dejado a Buda, el Ser Perfecto, y a Govinda, Siddhartha sintió que entre esos árboles abandonaba asimismo su vida pasada, ahora desprendida de él” (Hesse, 1922, p. 59). Siddhartha no emprende su verdadero camino, el propio, hasta desprenderse de Govinda.

En *Demian*, Hesse describe el mundo seguro que rodea al protagonista y esto en sí mismo nos proporciona la base para comprender aristas de la vida de Sinclair. Al igual que Hans, su vida es cómoda y poco debe preocuparse de sus quehaceres diarios. Las amistades que tiene, con quienes comparte momentos de juego, se nos describen rápidamente y no hay, en principio, muchos conflictos con esto. Son amigos ya dados, con los que guarda relación desde antes que empiece el relato. De hecho, el conflicto interior del personaje aparece cuando se siente inclinado a cosas diferentes, del mundo oscuro, del mundo que está por fuera de la protección de sus padres. Sinclair empieza a tener consciencia del mundo y de la realidad por fuera de la burbuja que habita y esto lo lleva a cuestionar de cierta sus relaciones y a explorar otras nuevas. Krommer era un chico problemático, con mala reputación. Encarnaba ese mundo oscuro del que ahora Sinclair era consciente, pero al que no se atrevía a entrar. Sinclair sentía una inclinación particular por Kromer; deseaba su reconocimiento porque se sentía seducido por su persona por todo lo que representaba. Es así que Sinclair empieza a aparentar y mentir para que Kromer lo admita como su igual.

Este impulso de Sinclair y la situación en general revelan dos asuntos sobre la amistad que pueden ser de nuestro interés. Sinclair sabe ahora que el mundo que lo rodea guarda más cosas que las que conocía en la burbuja en la que ha estado viviendo. Salir de esa burbuja, que pareciera una vía natural de maduración, significa también buscar nuevas amistades, buscar a personas que estén por fuera del círculo en el que siempre ha habitado. Kromer, en ese sentido, no podría ser más idóneo. Ese tipo de seducción que genera en Sinclair se da por las búsquedas personales, tal vez inconscientes, que empiezan a brotar en él, por la insatisfacción con su estado actual y el deseo de explorar algo por fuera de sí. Al cambiar por dentro, cambian también las relaciones que quiere establecer con el resto de las personas.

Apreciamos acá que Sinclair desea sentirse igual que Kromer, que este no lo menosprecie. Ganarse su respeto, así sea aparentando algo que no es, le permitiría sentirse digno de ese mundo oscuro y exterior. Si bien una amistad no tiene que establecerse desde una simetría moral, social o de cualquier tipo, sí que resulta imposible construirla si alguna de las partes se establece en estándares que resultan en prejuicios sobre cualquier individuo. Dicho de otra forma: desde la perspectiva de Sinclair, Kromer solo se relacionaría con alguien similar a él. Sinclair ya había establecido una barrera al presuponer algo de Kromer. Por eso trató de cumplir con algunas características afines a Kromer para que este lo reconociera. Queda así establecida la dificultad de construir un vínculo afectuoso si alguna de las partes se siente en desventaja. El primer encuentro con el mundo oscuro significó para Sinclair una dura y desagradable experiencia. Se veía impedido para volver al mundo seguro de sus padres, pero era su deseo hacerlo. Las consecuencias que se derivan de tomar acciones autónomamente pueden amedrentar nuestro ánimo y hacernos volver al refugio de la heteronomía.

Goldmundo tiene también sus propias exploraciones. Con sus compañeros de seminario tienen esporádicas salidas nocturnas, a escondidas de sus tutores, y van a un pueblo cercano donde conoce a una niña que besa y que despierta en él la curiosidad por el mundo exterior. Todo esto revestido por la exploración y seducción por lo desconocido que describíamos en la descripción de Sinclair. Esto desencadenaría su convicción de escaparse y recorrer el mundo. La semilla de esta energía fue ese beso, que hizo brotar en él la necesidad pasiones y sentimientos que sentía cercanos, porque reconocía que alguna vez los había sentido, pero lejanos, porque necesitaba del mundo exterior para terminar de explorarlos. Apreciamos así una dualidad aparentemente contradictoria en los sentimientos, pues no son algo totalmente propio del individuo, pues no puede sentir en

soledad, pero que tampoco se desarrollan con la sola experiencia del mundo externo, porque necesitan de inclinaciones internas.

Vemos, en suma, cómo los protagonistas tienen un coqueteo, unos pasos cautos en el mundo oscuro por fuera de la claridad que sus entornos primarios les proveen. Transgreden la norma o se arriesgan en escenarios desconocidos. Esto podría parecer en principio la salida de su zona de confort, el reventar de la burbuja en la que vivían, pero no es del todo así. Sinclair logró aferrarse a ese mundo tranquilo de sus padres con ayuda de Demian y pudo haber seguido su vida tranquilamente. Goldmundo podía continuar con sus salidas nocturnas sin muchos inconvenientes, pero proseguir con su formación sacerdotal durante el día en el abrazo del convento. Para Siddhartha vivir bajo el amparo de sus padre, de los samanas o del mismo buda a quien se encuentra, era indiferente: su vida proseguiría de la misma manera.

Esto les proporcionaba una perspectiva más amplia del mundo, pero no necesariamente una confrontación, una dificultad real por encontrarse a sí mismos si se sentían perdidos. Siempre tenían a dónde volver. El verdadero sitio seguro de cada uno eran sus amistades y solo se sentían por completo desamparados y se veían obligados a enfrentarse a la existencia cuando sentían ese desarraigo emocional. Siddhartha se separa de Govinda, Sinclair de Demian, Goldmundo de Narciso. Cada uno de estos, a su manera, era el espacio simbólico que recogía o los mantenía en conexión con el mundo claro y lleno de certezas que les fue dado en un principio. Esas amistades se construyeron allí y se volvieron la principal ancla psicológica y moral para no moverse de aquello que les daba claridad.

2 Consciencia

2.1 La consciencia y la definición de los afectos

Con la consciencia viene la insatisfacción y la insatisfacción nos lleva a explorar el mundo exterior como exploración simultánea de nuestro mundo interior. Empezamos a preocuparnos por lo que queremos, por lo que nos gusta y de esta forma descubrimos que podemos actuar por interés individual. Perspectivas morales discutirán si este interés es deseable o no, si es necesario superarlo en alguna medida, pero lo cierto es que es ineludible toparse con él, porque ya no vivimos en las acciones espontáneas y puras de la inconsciencia y la heteronomía. Esto, por supuesto, se aplica también para las amistades y por eso varios autores a lo largo de la historia han puesto el foco de su análisis en esta cuestión. La descripción aristotélica es necesaria y primordial y describe con suma precisión la importancia de hacer esta diferenciación. *Grosso modo*, dice Aristóteles que las relaciones atadas a un interés morirán habiéndose satisfecho el interés, por esto una amistad de tal tipo no tiene perspectivas a futuro ni una razón profunda para sostenerse.

En cuanto a los que no buscan un cambio de placeres en sus relaciones amorosas, sino que solo ven el interés, son menos amigos y lo son por menos tiempo. Los que son amigos por puro interés cesan de serlo con el interés mismo que les había aproximado; porque en realidad no eran amigos, y solo lo eran del provecho que podrían sacar. (Aristóteles, 1947, pp. 223-224)

Este interés, no obstante, no debe pensarse directamente como algo indeseable, a pesar de ser la raíz de la corrupción en las amistades o una base inestable para su edificación, sino que debemos concebirlo como un momento natural, y si se quiere necesario, en el crecimiento y maduración del espíritu. Sería injusto, por ejemplo, reclamarle a Govinda una instrumentalización de su amigo por verse inclinado hacia él por ver su crecimiento intelectual y espiritual, así como también lo sería ver en Sinclair una mala intención en el deseo de explorar los cuestionamientos que su amigo Demian le hacía. De hecho es esta consciencia lo que permite definir también el tipo de afecto. Antes mencionábamos que en la pureza de la infancia no existía diferencia alguna, o por lo menos es más difícil de identificar, entre el amor del *eros*, de la *philia* o del *agape*. La

constitución personal, la distinción de gustos e intereses, despierta en la persona pasiones que de forma consciente o inconsciente nos acercan a otros. De esta forma parece, en un primer momento, mucho más clara la distinción de los afectos y las intenciones con el otro.⁶ “Por el contrario, el *eros* y la filia han llegado a ser generalmente entendidos como sensibles a los méritos de sus objetos, a las propiedades del ser amado, como su bondad o belleza” (Helm, 2024). Conocemos el objeto, que en este caso es la persona, distinguimos sus cualidades y respondemos con una actitud hacia ellos según despierten un tipo de interés en nosotros o no. Desde el mismo tratamiento conceptual que ofrece Helm podemos realizar una primera distinción. Lo erótico se asocia con el deseo, con la pasión y típicamente despierta por el interés sexual. El amor filial, dice Helm:

(...) parece ser el tipo de preocupación por otras personas más relevante para la amistad, y la palabra *philia* a veces se traduce como amistad; sin embargo, la filia es en algunos aspectos significativamente diferente de lo que normalmente pensamos como amistad. Por lo tanto, *philia* se extiende no solo a amigos, sino también a miembros de la familia, asociados comerciales y al país en general. (Helm, 2023)

Claramente hay una indeterminación con la palabra, pero como mínimo podemos diferenciarla del amor erótico por no despertar un deseo pasional o sexual. Con estos elementos que hemos descrito, una persona que reconoce sus deseos e intereses, que tiene una voluntad manifiesta, que posee consciencia de sí mismo, puede definir, así sea vagamente, si los afectos que siente por alguien tienen una raíz erótica o filial.

Pero todavía no hemos hablado de cómo se da este despertar de consciencia, cómo se desacomoda alguien de la heteronomía pura y empieza a reconocerse como alguien diferente a las

⁶ En la entrada de la *Enciclopedia Filosófica de Stanford* sobre la gratitud hay un subtítulo que habla sobre sus elementos afectivos. El autor del artículo, Tony Manela, recoge una discusión indispensable en este caso sobre si los sentimientos son necesarios o no para dar gratitud. La mayoría de los autores están de acuerdo en que, en efecto, debe existir algún tipo de sentimiento para que la gratitud sea genuina y no un simple formalismo. Puede existir cierto tipo de placer al haber sido beneficiario de la bondad o benevolencia de alguien, pero también en la retribución, así sea simbólica, de ese beneficio. Lo que nos resulta más interesante en este capítulo es cuando reconocemos que la gratitud presupone cierta *buena voluntad*, como disposición hacia el otro, sintamos algo positivo o negativo por él como persona. Para que la gratitud sea real, hay que tener un dominio personal importante para expresarla sin importar el contexto. Esto implica una gran voluntad y consciencia de los propios sentimientos, pues es necesario fortalecer algunos de ellos positivos, como la empatía, al tiempo que se reprimen otros negativos, como el ya resentimiento (Manela, 2021). Con esta perspectiva, la gratitud pareciera una condición importante para el cultivo y desarrollo de relaciones fuertes y estrechas, como la amistad, e implica, además, un esclarecimiento de las propias inclinaciones, tal como hemos descrito en este capítulo sobre la consciencia.

proyecciones de sus padres o maestros. Para Hesse este despertar de consciencia necesita dos movimientos que se conjugan y retroalimentan: uno interno y otro externo. El interno nace en la insatisfacción del pequeño mundo seguro que es la infancia, el hogar y las primeras relaciones afectivas, con el deseo de explorar el mundo externo. Este deseo, no obstante, no es suficiente para despertar por completo lo que acá llamamos consciencia, o sea, para obtener claridad sobre los intereses que individualmente se construyen o cualquier tipo de voz moral. Se necesita un contraste, un elemento externo que tome esa pequeña iniciativa interna y la expanda. De esta forma la seducción del mundo exterior tiene impacto en los protagonistas y se desencadena un movimiento interno que conduce a la exploración. Analizar la dimensión afectiva de este fenómeno como lo presenta Hesse es un tanto complejo, pues no es solamente un desencadenante, sino también un catalizador y punto de llegada.

Una inclinación por una persona, el deseo por ganar su reconocimiento o respeto, puede bien ser el paso necesario para salirse del mundo seguro de la infancia. Para desarrollar esta idea podemos tomar como objeto de estudio los primeros capítulos de *Demian*. Cuando el protagonista, Sinclair, comienza a salir y relacionarse con personas diferentes, miente sobre lo que ha hecho para no sentirse inferior al abusador Krommer. Sinclair sabe que Krommer lo ve como un niño que no ha salido del refugio paterno y dice que ha robado para dar una imagen diferente de él. Es claro que Sinclair relaciona madurar con entrar al mundo oscuro de Krommer y se siente infantil al verse en el espejo de supuestamente madurez que le proporciona el otro.

Posteriormente Sinclair conoce a Demian, quien le presenta una visión mucho más lúcida y no tan reducida de la realidad. Tanto Krommer como Demian le ofrecen a Sinclair una salida del mundo que siempre ha habitado, pero mientras el primero es simplemente un rechazo absoluto y hasta una traición a todo lo conoce, el segundo se le presenta como una superación, tanto para el mundo luminoso que siempre ha habitado, como al mundo oscuro en el que ahora se adentra. Demian no rechaza ninguno, sino que lo cuestiona todo e involucra a Sinclair en estas dudas. Demian se convierte entonces en ese impulso externo que saca a Sinclair de su zona de confort, pero que no lo obliga a ir en contra de lo que es, de su historia, cómo sí lo sentía así con Krommer. Vemos con esto que la amistad con Demian es una decisión de Sinclair en sintonía con las necesidades que su vida en ese momento.

En *Siddhartha*, luego de que el protagonista se distanciara de su amigo, conoce a nuevos personajes y empieza a reconocer deseos internos que le avisan con mucha claridad cuáles son las

intenciones por las que ahora quiere relacionarse. Conoce a Kamala y desde el inicio sabe que el amor que ella despierta en él es erótico. Desea que ella le enseñe los placeres y artes del amor. También conoce a Kamaswami, un viejo mercader del que quiere aprender y con el que quiere asociarse para convertirse él mismo en mercader. Desea establecer con él una clara relación filial según sus intereses.

Goldmundo en sus variopintas aventuras por fuera de Mariabronn tiene claro qué tipo de vínculo busca construir con diferentes mujeres, incluso antes de conocerlas. Sabe que quiere seguir explorando el placer de la carne, sabe que quiere aprender de ellas algún detalle del tacto que no supiera y sabe que no está dispuesto a asumir un compromiso duradero ni con ellas, ni con ningún amigo. Esa claridad en sus deseos define por completo su forma de relacionarse con todos a lo largo de la obra. Pasa de mujer en mujer sin desarrollar apego de algún tipo y tampoco puede aceptar el ofrecimiento de nadie que le pide, desde la amistad, establecerse en un lugar.

El ejemplo más claro es su encuentro con Nicolao, un maestro escultor muy célebre en su ciudad, y con su hija. Goldmundo se enamora de ella de la misma forma que hizo con otras mujeres y ruega por ser discípulo de Nicolao, pues encuentra dentro de sí el don del arte y necesita expresarlo. Vemos de nuevo cómo el deseo interno se cataliza en la relación que se teje con alguien externo. Goldmundo reconoce una faceta muy íntima de él en su relación con Nicolao, pero ni siquiera así es capaz de quedarse con su compañero escultor, ni como pareja de su hija, pese a que tuvo ese ofrecimiento explícito. Reconocía el amor erótico por esa mujer y el amor filial por Nicolao, pero el resto de sus deseos, también claros, le impedían establecerse allí, en esa ciudad con ellos. La búsqueda del afecto que necesitaba no estaba allí, no por completo. Vemos de esta manera que este momento de desarrollo personal y psicológico de los personajes de Hesse está fuertemente marcado por la obligación de definirse a sí mismos, para definir al mismo tiempo las relaciones que quieren forjar de manera consciente alrededor suyo.

2.2 El vacío que trae la consciencia

Si veíamos que en la heteronomía existía una certeza sobre el mundo, pues este tenía, aparentemente, un sentido propio dado por los padres o los tutores, pues con la consciencia ese sentido se pierde y aparece el vacío. Ocurre un desencantamiento del mundo al percatarse de que ese sentido que nos ayudaba a sostener una visión del mundo y a proyectar un futuro claro, no es

intrínseco ni necesario. Cuando aparece la autonomía, también el enfrentamiento en soledad con la existencia, sin otras herramientas más que las propias para comprender y afrontar lo que esta trae consigo o, más importante, deja de tener. Comprender este momento en los personajes de Hesse es lo que permite perfilarlo como un autor existencialista, pues realmente no es un rasgo aislado en una o dos obras, sino recurrente. Veamos un par de ejemplos.

Luego de un par de capítulos en *Demian*, Sinclair viaja a estudiar a un seminario fuera de casa y lo vemos en completa soledad. Sus compañeros de curso, los que deberían ser sus pares en edad y madurez, no son objeto de su amor. Sinclair no siente ningún tipo de afecto o deseo de compartir con ellos, ni siquiera en actividades que serían comunes, como ir a beber. Durante esta etapa Sinclair se sume en numerosos vicios y pierde hasta cierto punto el control de sí mismo. Está lejos de su familia y no encuentra en nadie una amistad similar a la que le ofrecía Demian, igual de intelectual y espiritual.

Este último, además, no da señales de ningún tipo. En efecto la consciencia que ahora tiene Sinclair y que lo ha alejado de todo lo que tenía dado lo enfrenta con la difícil y e inevitable tarea de hacerse responsable de sí mismo y en este punto de la obra; dicha tarea lo supera. La soledad que experimenta tiene la misma raíz. Pareciera que Hesse insinuara que esta exploración, que este despertar de consciencia, no tiene sentido y se vuelve vacío sino existen afectos que lo soporten. De esta forma pierde el impulso por estudiar y se deja caer aún más en los vicios. Esta hipótesis se confirma cuando Sinclair conoce a Pistorius, un pianista misterioso, hijo de un sacerdote, que al igual que Demian le hace reflexionar sobre el mundo. Con esta nueva amistad que Sinclair encuentra un nuevo estímulo para actuar: tiene un lugar al cual ir, se vuelve a interesar por problemas del mundo y su comprensión, pero, más importante, vuelve a tener a alguien con quién compartir sus pensamientos y experiencias. Con este escenario Hesse nos deja claro que para él bastante de la energía vital viene de los afectos.

Siddhartha tiene ciertamente un camino más tranquilo, sin que eso signifique que sea más fácil. Él, al igual que Sinclair, debe inventar el sentido de su nueva existencia por fuera de los dogmas y las religiones, por fuera de Govinda. Por eso su encuentro con Kamala y Kamaswami es el nuevo inicio de una historia, es el reinicio de su vida, como él mismo reconoce tiempo después. Por su propia elección y reconociendo sus deseos y el camino que quería construir para sí, entierra al hijo de brahmán que siempre fue y el prodigioso sámana que cultivó para poder ser un mundano y materialista mercader con esposa e hijos.

Harry Haller, protagonista del *Lobo Estepario*, es tal vez el ejemplo más extremo de este vacío. Lo conocemos ya maduro, luego de haber experimentado todo el proceso que el resto de los personajes de Hesse apenas comienzan a vivir. Tiene una consciencia hipertrofiada, pues vive cada día el vacío que implica la vida y lo trata de llenar con los placeres pequeños y fugaces de los que dispone. No puede hacer otra cosa que ver con ternura a los pequeños burgueses porque viven su vida como si todo importara, como si cada pequeño acto de cuidado consigo mismo, de su hogar, de su jardín, tuviera un impacto real en sus vidas. Esos burgueses viven todavía como si todo tuviera un sentido. Pero esa mirada de Harry es de alguien que ya superó esa forma de vivir y que, aunque quiera, no puede regresar. Harry no puede llenarse con eso ahora que su consciencia del mundo ha dado otro paso. La mirada que tiene de los adultos que viven a diario de esa manera es la misma que con nostalgia se ve a los niños jugando como si fuera lo único importante. Pues bien, tenemos los ejemplos, ¿pero qué trasfondo moral y afectivo guarda esta actitud ante la vida? ¿Qué podemos leer en estos personajes?

Una de las raíces de este vacío, incluso la más importante, es la afectiva. Este aspecto del crecimiento y constitución del individuo al igual que el mundo en general, cambia por completo con esta adquisición de consciencia. De la misma forma que las rutinas diarias o pequeños actos simbólicos tienen sentido porque es dado por algo externo a nosotros, las amistades y los amores, que en ese momento eran espontáneas y poco cuestionadas, se desmitifican. Solo por el hecho de generarse una pregunta sobre el sentido del amor, de las amistades, de las relaciones, se construye un filtro inevitable que se interpondrá en cualquier interacción y, por supuesto, generará más momentos de angustia o de soledad.

Varios personajes de Hesse sufren cierta crisis en este aspecto, pues la soledad en la que se sumergen tiene como raíz un vaciamiento en este tipo de afectos. Como lo mencionamos anteriormente, Sinclair tiene un episodio desencadenante con Demian y desde ahí se le hace difícil entablar amistades como lo hiciera cuando era niño. Siddhartha, luego de separarse de Govinda, si bien no cae en este tipo de vicios producto del vacío, sí se aleja de cierto tipo de personas y busca a otras que sean más afines con sus actuales intereses. Narciso, quien tiene una consciencia prematura, nunca encontró amigos con quienes intimar y, por el contrario, permaneció gran parte de su infancia en soledad, que en su caso particular tiene que ver con la maldición de la perfección. El que resulta siendo su mejor amigo, Goldmundo, parte del seminario, abandonando incluso su amistad más pura, porque todavía se siente insatisfecho respecto al amor y los afectos. Este abanico

de ejemplos y situaciones aunque ilustrativas, todavía no nos exponen por completo la raíz de este vacío que trae la consciencia.

Desde Kant con su célebre escrito *Fundamentación para una metafísica de la costumbres* (2012) la consciencia moral adquirió un estatus mucho más importante que el que se le había dado hasta el momento. Sin duda alguna podremos encontrar en otros autores anteriores alusiones a la maduración del carácter, del espíritu y sin duda al cultivo y educabilidad de la virtud, pero el nombre que le dio Kant, “mayoría de edad”, condensó de forma tan contundente y apropiada el significado de la voz y la autonomía moral, que se perfila como el referente más claro para cualquier estudiante del tema. Ahora bien, la escuela que mejor recoge esta idea de responsabilidad que cada uno tiene consigo mismo y la lleva hasta sus últimas consecuencias es el existencialismo. Ya no es solo un deber o un imperativo tenernos que hacer cargo de nosotros mismos: es algo que sucede por necesidad. Todos nos vemos llamados a elegir.

Pero lo que hemos visto en la obra de Hesse, lo que experimentan sus personajes no es una simple elección moral, no se queda en el mero cultivo de la autonomía y el despliegue de su libertad. Ellos encaran una realidad más cruda y agreste que no pueden evitar, a la que se ven obligados a enfrentar. El vacío al que se enfrentan es el de la existencia, el de su propia existencia, que fuera del sentido o esencia que tuviera otrora gracias a los tutores de turno, les corresponde llenarlo de una manera u otra. Esta faceta está ampliamente desarrollada por los filósofos existencialistas y revisarla nos puede ayudar a comprender mejor lo que viven en las obras y, por ende, ahondar en la visión de Hesse al respecto. Para esto nos serviremos del célebre ensayo de Sartre *El existencialismo en un humanismo*, pues la referencia no es menos apropiada por ser típica.

Una idea que tempranamente aparece en el texto que nos permite comenzar una reflexión importante es la de “proyecto”. Todos somos un proyecto o, mejor dicho, todos somos aquello que hemos proyectado ser, dice Sartre (Sartre, 1949). No importa que este proyecto sea producto de la voluntad o de algún tipo de inconsciencia; es lo que somos y por tanto debemos lidiar, vivir y apropiarnos de ello. Sería fácil si pudiéramos evitar esta responsabilidad, pero no hay tal opción porque no existe una salida tranquila y serena de poner en otro sitio esta responsabilidad. Al no haber nada antes de la existencia, al no haber un sentido que precede, no podemos acudir a nada más que a nosotros para culpar o elogiar lo que somos. Ahora bien, esta responsabilidad no es un ejercicio individualista ni mucho menos egocentrista. La responsabilidad sobre mí mismo es al mismo tiempo una responsabilidad sobre la humanidad, ya no tanto por el ejercicio también

egocentrista de creer que cada uno sea determinante para algo más general, sino por el reconocimiento de que las condiciones de mi propia existencia son compartidas por todos. Un acción que parte de este sentido de la responsabilidad consciente que lo que yo considero bueno para mí es bueno para todos, así que las acciones sobre mi individualidad tienen una proyección o, más bien, un compromiso sobre la humanidad entera. Esta explicación es la que da sentido a la tesis de Sartre:

Así el primer paso del existencialismo es poner a todo hombre en posesión de lo que es, y asentar sobre él la responsabilidad total de su existencia. Y cuando decimos que el hombre es responsable de sí mismo, no queremos decir que el hombre es responsable de su estricta individualidad, sino que es responsable de todos los hombres. (Sartre, 1949, p. 19)

De esta manera, el hombre vive en constante angustia y es a esto lo que podemos llamar consciencia y a lo que nos hemos referido en esta tesis: el pleno conocimiento de lo que implica la propia existencia en medio de la totalidad. Ahora bien, el existencialismo erosiona los paradigmas morales de los que el hombre se había servido o que los filósofos habían descrito. No es una crítica necesariamente a los fundamentos de estos pensamientos. De hecho el acogimiento de ideales altos y nobles resulta deseable no tanto por la explicación esencialista que aportan, sino por el valor que tienen como invento del hombre y la convicción que provocan para no caer en la inacción. El problema de estos paradigmas radica en otro sitio.

Sus máximas, que pretenden la universalidad, no pueden escapar a los dilemas, a las situaciones complejas e incesantes de la vida diaria que se resisten a una normatividad rígida. Además, pero más importante, los ideales en los que se soportan adormecen y apaciguan el sentimiento de culpa. La idea de Dios, el ideal cristiano de moral, por poner un ejemplo, no solo dan una guía expresa de comportamiento, sino también la excusa para no hacerse responsable de las propias acciones. Se mueve la culpa de sí mismo y se pone en el protocolo que se había adoptado. Harto conocidas son las anécdotas de los nazis que muy alegre y descaradamente invocaban a Kant para exculpar sus culpas y, quién sabe, limpiar su sentido de culpa. Sin embargo, Kant y Sartre coinciden en un asunto primordial y que es el que nos interesa. Ambos reconocen que el ejercicio moral no es una simple abstracción en el individuo y que funciona igual desde el

nacimiento hasta la muerte, sino que existe una suerte de proceso intelectual o espiritual que conjuga la voz de la moralidad y la disposición que se tenga ante la existencia.

Sartre lleva más allá la obligación de emanciparse, porque lo que en Kant era hasta cierto punto una elección, en Sartre es algo inherente a la condición humana. El menor de edad kantiano vive cómodamente y bien puede abrazar esa forma de vida si se mantiene bajo el ala de sus tutores. Sartre nos enfrenta con el escenario tan desolador del vacío de sentido intrínseco de nuestra existencia y la responsabilidad que tenemos de llenarlo. No elegimos nuestra libertad porque debemos inventarnos. La confrontación con este carácter de la existencia es ineludible; en algún momento llegará. Le llegó a Sinclair en el internado, a Goldmundo luego de salir del seminario y a Siddhartha cuando se separa de su amigo. De una u otra forma debían inventar su vida según sus condiciones o quedarse flotando en el tedioso vacío.

Según lo expuesto, la moral existencialista no riñe ni desmiente a la moral kantiana, sino que más bien es una versión radical de ella. Nos interesa entonces identificar esta suerte de maduración, esta difícil confrontación que trae el despertar de lo que acá hemos llamado consciencia y que resulta tan representativa en la literatura de Hesse. Kant parece dejar la puerta abierta a la inacción. Para luchar contra ese limbo moral de no actuar para no hacer el mal, pero que tampoco posibilita hacer el bien, redacta su famoso “imperativo categórico” en términos positivos, contrario a la más famosa todavía *regla de oro*, que invita a no actuar. Pero incluso con eso, el individuo puede no actuar, pese a que su deber sea hacerlo. Pues bien, Sartre no encuentra pasividad en la inacción. Somos responsables de cada situación en la que nos vemos inmiscuidos porque “la elección es posible en un sentido, pero lo que no es posible es no elegir. Puedo siempre elegir, pero tengo que saber qué, si no elijo, también elijo” (Sartre, 1949, p. 50).

Por otro lado, el uso de la razón en Kant parece una suerte de esencia, una causa incausada y moral a la cual acudir en momentos de perplejidad. Presumimos el uso de la razón y que a través de ella podemos discernir el bien y el mal. Desde el existencialismo el vacío es absoluto, la moral debe crearse y es un ejercicio constante, que se hace cuando se elige cierto paradigma moral u otro. Al elegir la moral cristiana o la kantiana o la utilitarista estamos en el fondo creando esos paradigmas morales para nosotros mismos. Es así como Sartre llega a esta conclusión: “El hombre se hace; no está todo hecho desde el principio, se hace al elegir su moral, y la presión de las circunstancias en tal, que no puede dejar de elegir una. No definimos al hombre sino en relación con su compromiso” (Sartre, 1949, p. 54). Esto es así, además, porque las situaciones concretas de

la vida se resisten a las abstracciones de los principios morales universales. Pero más allá de continuar describiendo las diferencias y coincidencias entre la moral kantiana y la existencialista, no podemos perder de vista nuestro propósito y es servirnos de ellas para evaluar mejor la obra de Hesse.

Tanto Kant como Sartre reconocen y demandan un crecimiento en las personas, una maduración de su voz moral y de la visión que de sí mismos tienen y es justamente por estos cambios, por esta formación del espíritu, que es tan fácil establecer puentes con el desarrollo de personajes de Hesse. Dentro del mundillo de la literatura y la filosofía es común catalogar las novelas de Hesse dentro del género *Bildungsroman*, que en ocasiones se traduce al español como “novela de aprendizaje” o “novela de formación”. Una búsqueda rápida de ellas nos dará a entender que su fin es el desarrollo espiritual, moral e intelectual de los personajes, por encima de otros tropos clásicos como el romance o la comedia. Pues bien, hasta el momento hemos abordado dos momentos de este crecimiento y el casi necesario paso por el despertar de conciencia que hemos descrito y que está presente en la filosofía moral kantiana y existencial. No es para menos. Para muchos el propósito explícito de estas novelas es conquistar la mayoría de edad que describe Kant.

Hesse le da carne a toda la filosofía moral que hasta el momento hemos descrito con diferentes historias y personajes y desarrolla una dimensión que suele quedar un poco al margen. Lo normal y esperable es que al leer a Kant y a Sartre nos quedemos con la función más pragmática y ética al hablar casi exclusivamente de lo bueno y lo malo, de lo moral e inmoral, de lo deseable y los criterios para diferenciar cada cosa. Pues bien, Hesse nos recuerda que el estado anímico y los sentimientos también hacen parte de la moral en tanto definen al sujeto en relación con otros y en este caso, lo importante son las relaciones íntimas.

El vacío existencial incluye sin duda el vacío de afectos y así como debemos inventar a cada momento lo bueno y lo malo, también tenemos la tarea de inventar qué es la amistad y el amor y, en consecuencia, cómo vamos a relacionarnos con los otros. Tal vez el amor sea un placer fugaz mientras se encuentra lo sublime, como explora Goldmundo; o sea la compenetración espiritual e intelectual, como siente Sinclair; o puede ser incluso la banal relación comercial y carnal, como decide que sea por un tiempo Siddhartha. Ninguna experiencia del amor o la amistad de este tipo es errada, ni tampoco absoluta. Como son constantes invenciones, esos valores pueden ponerse en duda, entrar en crisis y redefinirse con el paso del tiempo, como pasa también en cada obra mencionada de Hesse en sus últimos capítulos.

3 Maduración y retorno

3.1 La amistad de los sabios

En un célebre pasaje de la *Fundamentación a la metafísica de las costumbres*, Kant describe de forma clara y concisa la raíz de aquello que él llama “misología” u odio a la razón. En sus propias palabras:

De hecho, descubrimos también que cuanto más viene a ocuparse una razón cultivada del propósito relativo al disfrute de la vida y de la felicidad, tanto más alejado queda el hombre de la verdadera satisfacción, lo cual origina en muchos (sobre todo entre los más avezados en el uso de la razón), cuando son lo suficientemente sinceros como para confesarlo, un cierto grado de *misología* u odio hacia la razón, porque tras el cálculo de todas las ventajas extraídas, (...) descubren que de hecho se han echado encima muchas más penalidades antes que ganar felicidad y, lejos de menospreciarlo, envidian finalmente a la estirpe del hombre común, el cual se halla más próximo a la dirección del simple instinto natural y no concede a su razón demasiado influjo sobre su hacer o dejar de hacer. (Kant, 2012, p. 84)

El porqué de esto es sencillo: el conocimiento y el uso de la razón genera una claridad difícil de llevar sobre los hombros y las satisfacciones más simples parecen vanas y superfluas. Por esto, el sabio suele envidiar al hombre vulgar, pues disfruta con poco y vive aparentemente más feliz. El terreno de las amistades y del amor en general no es la diferencia. Alguien que no se cuestiona la naturaleza del amor, los motivos de la amistad, la raíz de los afectos seguramente convivirá con más facilidad y tranquilidad entre sus iguales. El que tiene en su mente la virtud ya tiene formada una muralla, un filtro que le impide aceptar todo con tanta facilidad. Y no hablamos necesariamente de alguien caprichoso que exige de los otros algo antes de conocerlos, sino del establecimiento de estándares que en principio se impone a sí mismo. Pensemos, por ejemplo, en alguien que conozca la descripción de amistad perfecta que propone Aristóteles. No solo vivirá atento de la virtud que el otro haya cultivado para establecer su vínculo, sino que también, si es coherente, vivirá

preocupado por el cultivo de su propia virtud para ofrecer. Sin embargo la promesa es que este sabio, esta persona cultivada y virtuosa, disfrutará de amistades más sinceras y puras.

El problema recurrente con estas cuestiones es que conocer la teoría a veces predispone a un ejercicio que no es teórico. Es un error, por mantener el ejemplo mencionado, tomar la descripción que hace Aristóteles de la amistad perfecta como una lista de requisitos que hay que cumplir para obtener un título, cuando en realidad Aristóteles hace descripción de amistades que se han establecido. En síntesis: no se puede tomar una descripción como prescripción en estos asuntos. Un sabio de verdad sabría diferenciar el disfrute de los afectos sin que la experiencia de esto se vea dañada por sus saberes. Pasemos a repasar cómo se desarrolla esta figura del sabio en la obra de Hesse.

Es recurrente encontrar personajes sabios en las novelas de Hesse, eruditos, que superan con creces estándares establecidos y que despiertan la admiración de sus pares y maestros. En ocasiones es el mismo protagonista y en otras alguien con quien el protagonista se vincula. Tenemos, por ejemplo a Sinclair que, siendo el protagonista de su historia, tiene todavía una mente influenciada, poco cultivada y maleable por su entorno. Contrasta por completo con un Demian totalmente independiente, crítico y profundo en sus reflexiones, que pareciera tener las discusiones resueltas antes de que se den y es justamente por esto que resulta tan cautivante para Sinclair.

En este caso, el protagonista, Sinclair, se ve desacomodado del mundo luminoso en el que siempre vivió por un amigo. En Siddhartha es el protagonista este genio, que supera con creces todas las expectativas de sus maestros y quien despierta la admiración de su amigo, Govinda. Por esto, este último decide seguirlo como su sombra, a la espera del brillo que pueda obtener. Narciso, de Narciso y Goldmundo, desde temprana edad alcanza el estatus intelectual y espiritual de sus maestros y es consabido el gran futuro que le espera como obispo y que al final de la obra se nos confirma.⁷ Este abanico de personajes puede, sin lugar a duda, alcanzar sus propósitos intelectuales,

⁷ En un estudio sobre la herencia romántica de Hesse el autor da luces interesantes sobre este tipo de relaciones. Allí Freedman hace un estudio cronológico de la obra poética y artística de Hesse y cómo con ella se vincula a grandes autores de la tradición como Goethe o Schiller. La mimetización de los clásicos le permite a Hesse vincularse de forma intrínseca e íntima con sus formas y expresiones. Freedman además ve en el romanticismo una identificación con algo superior, con algo que se admira y a lo que se aspira. Por eso llega a esta idea para vincular a Hesse con la tradición: “la absorción de lo ajeno en el yo individual a través del arte implica un proceso de romantización mediante el cual un yo inferior se identifica con uno superior” (Freedman, 1958). Este proceso que Freedman llama “romantización” es también apreciable en estas relaciones que describe el párrafo. Aquellos subordinados de una u otra forma absorben algo del sabio con el que se relacionan: su yo inferior se identifica con otro que reconoce superior. Sinclair lo hace a través del arte y los retratos y Govinda con las artes de la meditación. En esta tesis no se desarrolla, pero este aspecto

sus metas de vida, mantener el camino que para ellos que ha sido trazado o que bien han construido. En términos prácticos o morales ninguno tiene ninguna necesidad de un amigo. Esta visión de la sabiduría o del sabio y sus relaciones afectivas se puede apreciar en mucha tradición filosófica y literaria. Aristóteles ya la enuncia cuando describe su amistad perfecta, en donde cada uno de los amigos debe ser alguien que haya cultivado sus virtudes plenamente. Pero tal vez el referente que calza mejor con la visión que nos ofrece Hesse sean los estoicos, particularmente Séneca. En una carta a Lucilio, llamada, justamente, *Amistades del sabio*, Séneca describe muchas cualidades del sabio que ya hemos reconocido en los personajes de Hesse que mencionamos hace poco.

Procedamos a revisar con detalle la carta. En ella dice que con la sabiduría es más placentero construir amistades nuevas que retener viejas y utiliza un par de metáforas para describirlo. Dice que “la diferencia que media entre el agricultor que siembra y el que recoge existe también entre el que ha ganado una amistad y el que va a ganarla” (Séneca, 1964, p. 26). Esta cita puede dar a entender la amistad como un objetivo que se gana, como cuando recogemos un fruto. Pero así no se distanciaría de un objetivo muerto, algo que pareciera ir en contra del valor indeterminado de la amistad y de cualquier relación, de la necesidad de irse reconstruyendo y reinventando con el tiempo. Séneca de hecho concibe la amistad como un ejercicio constante del sujeto que ama, aunque no necesariamente con las mismas personas u objetos amados; explica que genera más placer hacerse a un nuevo amigo que retener uno antiguo porque así se puede mantener en práctica el ejercicio de querer al amigo, pues “para un artista es más dulce pintar que haber pintado” (Séneca, 1964, p. 26).

Así la amistad se aprecia como un verbo, como un ejercicio, como una práctica que más se goza mientras más experiencia se tenga en ella, como le pasa al artista. Se revela entonces que el sabio es el que mejor puede establecer amistades porque por su historia y experiencia es el que mejor saber construir las y disfrutar de su construcción. Por esto mismo no sería una necesidad, sino más bien un deleite y, ante todo, una elección por completo libre. De esta forma Séneca también libera a la amistad del interés egoísta y sugiere que la verdadera amistad es aquella que solo se quiere por sí misma. Por un camino diferente llega a la misma conclusión que Aristóteles con su amistad perfecta. Surge entonces una inclinación afectiva que resulta difícil de justificar y de hecho el mismo Séneca no da mucho contenido a ello: la amistad no se establece para recibir, sino para

artístico y estético de identificación tal vez sea más claro en *El último verano de Klingsor* (1920), aunque allí las relaciones no son tan verticales como en nuestros ejemplos.

dar. Se puede intuir con facilidad, porque nuestros intereses personales siempre priman, que es fácil acercarse a alguien que nos traiga un beneficio, alguien que nos pueda cuidar y por eso el movimiento contrario no pareciera adecuarse a nuestra intuición: que nos acercásemos a alguien para cuidarlo. Sin embargo, la característica del sabio que más puede destacar allí es la completa independencia, tanto del mundo y su entorno, como de su propio cuerpo. El sabio, nos dice Séneca, puede prescindir de todo y no le haría falta un brazo o una pierna si la llegase a perder. De esta forma las amistades mismas no son, de ninguna manera, una necesidad. Este rasgo ya lo descubrimos en el párrafo anterior con los personajes que identificamos como sabios, pero con estas nuevas luces, podemos hacernos nuevas preguntas.

¿Por qué Demian se acercó a Sinclair? ¿Por qué Narciso se abrió a Goldmundo? ¿Qué mantuvo unidos y reunió posteriormente a Govinda y a Siddhartha? Cada personaje tendrá una respuesta particular y determinante, pero podemos identificar algunos rasgos generales. Todas estas amistades se complementan, pero no solo ni simplemente porque sean contrarios en características. Hesse juega con la relación maestro/seguidor y la desarrolla desde otro ideal muy descrito en la naturaleza de la amistad: el desinterés práctico o, lo que es lo mismo, el interés por el amigo en sí mismo. No hay otro valor más allá del cuidado y lo cautivante del otro y cada parte se reconoce a sí misma como un fin en sí mismo. Govinda decide por voluntad ser la sombra de Siddhartha, con el único fin de apreciarlo, y Siddhartha lo acoge sin reservas. No es un ejercicio de egos, ni tampoco existe el interés directo de crecer personalmente a costa del otro. Cada uno disfruta de la compañía del otro y ese crecimiento personal que les trae su mutua compañía, en un principio, es una consecuencia secundaria. Govinda quiere apreciar el crecimiento de su amigo, por eso decide seguirlo, pero Siddhartha se preocupa por las búsquedas de su amigo y por eso lo insta a separarse de él y seguir a Buda Goutama. Similar es el caso de Demian y Sinclair.

Demian no solo disfruta de poder compartir con alguien sus reflexiones sobre la religión, el hombre y del mundo en general, sino que además desea el crecimiento espiritual de Sinclair; hay un interés intrínseco sobre su maduración y el fortalecimiento de su carácter. Demian desea que Sinclair pueda enfrentar al mundo por su cuenta, que no reciba abusos y que se desacomode de la tradición que lo adocena. Así mismo, cuando Goldmundo quiere huir del seminario, su mejor amigo, Narciso, bien hubiera podido detenerlo, convencerlo de quedarse y así disfrutar de la única amistad que poseía y de la única persona que lo entendía, pero le da su bendición que pueda irse en paz, sin remordimientos, porque sabe que es el deseo interno de su amigo y ese deseo no lo

incluye. Todas estas amistades, pasado el tiempo y teniendo cada parte una historia de maduración más clara, se reencuentran y pueden nutrirse del otro sin amarres, sin apegos banales.

3.2 La soledad del sabio

Hemos descrito hasta el momento posturas de Hesse que confirman sin objeción lo dicho por Séneca, pero hay otra cara de esta amistad de los sabios en la obra de Hesse bastante distinta y que también vale la pena abordar. Sin ninguna duda podemos reconocer esta figura del sabio en Demian, Siddhartha o Narciso por todas sus cualidades y modos de vida, pero el que de forma más explícita conversa con este ideal de hombre sabio es Harry Haller de *El lobo estepario*. Harry es un hombre solitario, que abraza su soledad y que aprendió a sustraerse de las relaciones sociales que encontraba superfluas. Esta conquista de Harry, este fortalecimiento insobornable de su carácter, conversa directamente con el sabio del que habla Séneca, principalmente por su carácter independiente de todo vínculo, de toda persona o de cualquier otra cosa. Perfectamente podríamos reconocer en Harry Haller un estoico consagrado. Pero, aunque Hesse reconoce esta independencia y libertad efectivamente como una virtud, guarda una segunda cara, un sufrimiento que lo aquejaba y carcomía. Esta dualidad, las consecuencias de este cultivo, es condensada por Hesse en una bellísima y trágica descripción que nos puede servir para analizar.

Y así, el lobo estepario se hundió a causa de su independencia, nadie le daba órdenes, no tenía que guiarse por nadie, a su entero arbitrio era él única y exclusivamente quien determinaba su modo de vida; pues todo hombre fuerte alcanza infaliblemente lo que un impulso real le ordena buscar. Pero, en medio de la libertad conseguida, vio Harry de repente que su libertad era una muerte; que se encontraba solo; que el mundo lo dejaba en paz de un modo inquietante; que los seres humanos ya no le importaban; que incluso hasta no se importaba a sí mismo; que se iba asfixiando poco a poco en un ambiente de aislamiento y carencia de relaciones cada vez más enrarecido. Porque ocurría ahora que la soledad y la independencia habían dejado ya de ser su deseo y su meta para convertirse en su sino, en su condenación; que el deseo mágico se había realizado y ya no era posible volverse atrás; que ya no había remedio cuando, lleno de añoranza y de buena voluntad, abría los brazos y se mostraba dispuesto a relacionarse con los demás: ahora lo dejaban

solo. Y no porque fuera odiado y repugnara a los demás. Al contrario, tenía muchos amigos, agradaba a mucha gente. Pero era siempre solo simpatía y amabilidad lo que encontraba; lo invitaban, lo obsequiaban, le escribían cartas muy amables; pero nadie se aproximaba a él, no se producía relación íntima en sitio alguno, nadie estaba dispuesto a compartir su vida ni era capaz de ello. (Hesse, 1927, p. 63)

Podemos observar algo interesante en este párrafo sobre el cultivo del carácter y la virtud. Para Hesse arraigar una cualidad no es simplemente un ejercicio teórico o racional, ni tampoco es adquirir un accesorio del que podamos prescindir cuando ya no nos satisfaga. Este trabajo individual se convierte en un destino, en un “si no”, en un camino ya infranqueable o, si se quiere, en una condena. No se puede desaprender lo aprendido, ni tampoco arrancar lo que por dentro se ha arraigado. El que alcanza por mérito propio la mayoría de edad no puede volver a ser menor, así como tampoco puede ignorar el peso de las decisiones luego de que se adquiere consciencia de la responsabilidad que implican.

Sin duda se puede pretender hacerlo, pero solo sería una máscara pública y una evasión de uno mismo. Esta suerte de autoengaño, esta vana pretensión de evasión de uno mismo es algo que Hesse encuentra hasta en los espíritus más selectos y que es síntoma de una insatisfacción imposible de suplir. El asunto es que Harry no podría, aunque quisiera, regresar sus pasos y disfrutar de la vida vulgar y simple que ahora contempla desde la distancia. Le es un mundo inaccesible, como lo es para la partera anciana dar luz a nueva vida, o como lo es para Sócrates engendrar nuevas ideas.

¿Pero por qué es imposible para Harry cambiar su estado? ¿Por qué no puede aspirar a ser alguien infantil y vulgar? La respuesta puede estar en un antiguo concepto de Zenón que Nussbaum explica lúcidamente en un ensayo llamado *Love's Knowledge* (1990) dentro de un libro del mismo nombre que recopila varios ensayos. El concepto, a saber, es la impresión cataléptica. El subtítulo en el que lo desarrolla se llama *The cataleptic impression: Knowledge in Suffering* (Nussbaum, 1990), que por sí solo es bastante dicente. Esta impresión cataléptica es un marca indeleble que la realidad deja en el alma y a la cual no podemos hacer ningún tipo de oposición. Esta impresión que tiene su raíz en experiencias fuertes y conmovedoras y forjan el carácter mucho más que cualquier impresión teórica o reflexiva, que al ser ideas no experienciales son fácilmente cambiables o maleables. De las experiencias que imprimen en nosotros una marca, las más representativas son

aflicciones, por eso el título lo relaciona con el sufrimiento. Nussbaum destaca en las descripciones de Zenón varios ejemplos que se refieren al dolor causado por los golpes, al resultado de una herida y cómo esas impresiones catalépticas tienen tanta fuerza que llegan a opacar o desplazar las impresiones superficiales del intelecto (Nussbaum, 1990).

Como no podemos obviar estas impresiones, ellas determinan cómo comprendemos y nos relacionamos con el mundo; ellas son, en sí mismas, el conocimiento que tenemos del mundo. Harry, al respecto, por su carácter cataléptico, por las experiencias dolorosas que lo han marcado, no puede relacionarse con el mundo de manera diferente, no puede desaprender porque ese saber no es diferente a lo que es, así reconozca que se puede vivir bien y tranquilamente de otras maneras. El poco consuelo que encuentra en sus amistades es una forma de consolación, pero no de superación.

Volviendo al párrafo de obra que rescatamos hace un momento, hay otra idea tal vez más interesante porque muestra otra cara de la emancipación, una consecuencia de la independencia que Séneca no advierte: el padecimiento de la soledad. Sí, en efecto el futuro de muchos de los personajes de Hesse que podemos reconocer como sabios puede cumplirse por completo en soledad. No necesitan de nadie para cumplir con sus proyectos personales y de hecho gran parte de sus trayectos los emprenden en soledad. Es evidente que para Hesse el camino de la formación tiene qué ver también con la separación de los espacios primarios, del mundo luminoso que hablábamos antes y que en muchas ocasiones está representado no por un lugar, sino por una persona. Siddhartha se va de casa, pero no emprende su camino verdaderamente propio hasta que se separa de Govinda. Hay para Goldmundo una ruptura completa cuando deja el seminario y a su amigo Narciso allí, como también le pasa a Sinclair que deja a su familia y a Demian atrás por sus estudios.

En todos estos ejemplos acompañamos el proceso desde el inicio y solo hasta el final apreciamos la maduración completa de los personajes, sea este como sea. Harry Haller es de los pocos protagonistas en las novelas de Hesse que ya está consumado, que ya tuvo su proceso de formación y por esto podemos contemplar desde el inicio todas sus reflexiones y posturas sobre la vida. El sabio prometido, en potencia, que veíamos tan claro en otras novelas, es ya un hombre experimentado. No acompañamos su proceso y no vimos cómo llegó a ser quién es, pero todos sus talentos, que comparte con los otros prodigios de Hesse, se notan que fueron finamente cuidados y cultivados. Harry es uno de los posibles futuros de Narciso, de Demian o Sinclair, de Hans o,

guardando las distancias, de Siddhartha. Ese desencantamiento del mundo en el que vive Harry es producto también de su talento, de su sensibilidad, de una hipertrofiada consciencia. Podemos encontrar en él la materialización de todo lo que no llegamos a ver o que nos fue prometido en otros personajes. ¿Y qué encontramos? ¿Qué nos muestra Hesse en este sabio independiente y consumado? Soledad, zozobra, melancolía. En efecto Harry es el sabio que nos describe Séneca, tanto que incluso este hizo de su vida la búsqueda de su independencia. Para él las amistades serían accesorias, así como lo sería también un brazo, una pierna o un ojo. Por eso convive con recios, constantes y crónicos dolores. Y también como describe Séneca, Harry bien podría hacer amigos, porque conoce el alma de las personas y también conoce el juego de los afectos. Mejor dicho, conoce el arte de la amistad y por eso dice que no le falta el agrado de las personas. Pero, como vimos, son vínculos netamente superficiales. Está vedado para Harry las verdaderas amistades, aquellas en las que hay que involucrarse anímicamente, en las que se crean expectativas y se disfruta de la intimidad del otro a la vez que se abre la propia. No existe para Harry la vulnerabilidad necesaria para amar.

Otro ejemplo interesante respecto a este asunto los vemos en Narciso y Goldmundo. Sabemos desde el inicio que Narciso está destinado a convertirse en un sabio en toda regla, perfecto en todo sentido, independiente de cualquier necesidad sensual y muy superior por completo a sus pasiones. No vemos el camino que toma para llegar a este punto, pues la historia mayormente se concentra en Goldmundo, pero al final apreciamos cómo efectivamente se conquistaron todos los presagios de Narciso. Goldmundo, por su parte, tuvo una vida de errante, aferrado a las pasiones, a los sentimientos, a la sensibilidad y esto, aunque le había otorgado una apreciación estética del mundo y de sus sueños, de sus fantasmas internos, también lo había llevado por un sendero incierto. Goldmundo, esclavo por decisión propia de sus impulsos hasta el último momento, muere por perseguirlos. Narciso nunca se vio perturbado, nunca estuvo afligido. No sabemos de su muerte y podemos presumir que llegó a una edad muy madura. Nunca perdió la compostura, ni siquiera cuando cuidaba a su amigo, tal vez la persona que más amó, en su lecho de muerte.

Narciso también encarna aquel sabio que invoca Séneca. Su impasible carácter, su intelecto superior, su autodomínio en todo sentido, le otorgaban una plena independencia del mundo mundano y de sus impulsos más carnales. Como dice Séneca, Narciso no precisaba a Goldmundo para que este último lo cuidara, sino que lo apreciaba para cuidarlo, como efectivamente hizo hasta su último respiro. Narciso había elegido por completo ser amigo de Goldmundo, sin ningún factor

que mediara en esa relación. Y sin embargo, no lo vemos afligido o descompuesto. Preocupado, por supuesto, pero no llega a sentir visceralmente lo que sucede con su amigo porque en efecto está negado para ello. Vale entonces preguntarse si a esto podemos llamar amor o amistad. Este libro afortunadamente propone una raíz para el amor.

A lo largo de toda obra es recurrente y explícita la búsqueda de la madre. Goldmundo la recuerda vagamente de su infancia, pero son sensaciones que tiene perdidas y quiere recuperarlas de alguna manera. Por eso vive, por eso viaja, por eso llega a tantas personas y por eso muere. Goldmundo se sabe incompleto, conoce un vacío importante y eso, paradójicamente, le posibilita amar. Las personas con las que interactúa llenan algo de ese vacío, le otorgan un poco de lo que es él en su interior, de lo que está buscando. Narciso, por su sabiduría y superioridad espiritual, por su perfección y completitud, no se ve afectado por los otros. Nadie lo toca, realmente, porque nadie puede acceder a él más allá de su superficie, ni siquiera Goldmundo. Narciso no precisa nada, no tiene ninguna búsqueda, ninguna inquietud. Por todo esto resulta tan importante las últimas palabras explícitas de Goldmundo hacia su amigo. En su lecho de muerte, con el aire cada vez más ausente y luego de haberle explicado que encontró esa madre, esa Eva que estaba buscando, le dice compadeciendo a su amigo: “¿Cómo podrás morirte un día, Narciso, si no tienes Madre? Sin Madre no es posible amar. Sin Madre no es posible morir” (Hesse, 1930, p. 360).

En la lógica clásica se describen varias características de la perfección y entre ellas está que sea incausada, porque un efecto no puede ser mayor y a lo mucho igual que su causa. Venir de alguien, tener una madre, es de suyo causa de imperfección. Para amar y ser amado se necesita ser vulnerable, hay que tener alguna grieta por donde el otro pueda pasar. De lo contrario, no habría un contacto profundo, de aquello íntimo y oculto que no se aprecia superficialmente. El perfecto, el sabio, no tiene ni siquiera esa división: está por completo reconciliado entre lo que es y lo que desea mostrar, así que no guarda ninguna intimidad que pueda reservar para un amigo. Narciso no tenía nada que confiarle a su amigo, porque no tenía sueños o aspiraciones. Ya era cualquier cosa que pudiera aspirar. Goldmundo, por el contrario, tenía todo un mundo interno, lleno de imágenes y búsquedas inconclusas, de deseos y aspiraciones, que hasta el último momento comunicó a su amigo.

Para amar hay que arriesgarse, hay que confiar en que el otro no me hará daño, así como esperamos que él se abra a nosotros con la promesa de que tampoco le heriremos. En este sentido la vulnerabilidad que hay en la amistad es también un deber moral en una relación que

genuinamente se quiere o se debe querer por sí misma. Si hay intereses de por miedo, no solo se puede terminar la amistad cuando se cumpla cierto objetivo, también se puede hacer un daño indescriptible por cualquier cosa que uno le haya confiado al otro. Por esto sentimos que una amistad es más valiosa entre más confianza haya, entre más vulnerable sea el otro ante nosotros y somos más dignos de una amistad más fuerte entre más estemos dispuestos a entregar.

La amistad de los sabios termina siendo una imposición de la razón sobre el sentimiento. Sin duda alguna el cultivo personal, la construcción de virtudes, el desarrollo de los talentos es algo que enriquece las amistades y en ese sentido ser independiente es una característica imprescindible para que una amistad pueda darse por elección y gusto y no por necesidad o conveniencia. Pero al mismo tiempo convertir esta formación propia en un propósito exacerbado, por encima de cualquier otro interés humano, podría volvernos un lobo de la estepa, que ya no puede cultivar una amistad genuina así lo quiera, porque ya no tiene intimidad alguna para entregar, ni tampoco hay algo en los otros que lo logre sorprender o cautivar. El ejercicio de la conciencia a tal punto revela un mundo tan crudo que ya nada de lo que él nos ofrece resulta encantador o estimulante. Esas son la virtud y el pecado de desdichados solitarios como Harry o Narciso.

Hans Giebenrath trata de llenar con alcohol el vacío emocional que dejaron su mejor y amado amigo de seminario y su enamorada de verano a quien no volvería a ver. También fue el alcohol el refugio de Sinclair en su época estudiantil fuera de casa, cuando lejos de Demian, de su familia y sin nuevos amigos, no sabía cómo soportar su soledad, que en su caso particular significaba también no tener con quién compartir sus insatisfacciones con el mundo. Goldmundo, al final de la obra, trata de aferrarse a sus dones artísticos para continuar su vida, pero la libertad del mundo, el placer y deleite de la carne seguía siendo una voz que no se callaba en su cabeza y no por simple hedonismo, sino porque todavía no había encontrado aquello perdido que buscaba. Cada mujer le daba un poco de ello, pero siempre incompleto y por eso no sabía detenerse.

El caso de Hans es el más trágico porque todavía no había cultivado ningún tipo de virtud que le permitiera soportar eso que ahora vivía y termina, directa o indirectamente (porque el texto lo deja como un misterio) suicidándose. Goldmundo, aunque con muchas más herramientas que Hans, al darse cuenta de que no es el mismo de su juventud y que ahora no puede buscar, ni mucho menos encontrar, lo que le da satisfacción a su vida, acepta y abraza la llegada de la muerte cuando tiene un accidente en un caballo. La vida tranquila que le ofrecía su amigo Narciso en el monasterio, siendo el escultor al que renunció ser años antes al lado de Nicolao, era insuficiente. No lo hacía

sentir completo y lo que creía que lo haría era ya inalcanzable y por eso prefiere dejarse ir. Sinclair si bien se ocultaba a sí mismo en el alcohol, no había entrado en una crisis tan abrupta, porque permanecía el fantasma de su amigo, mantenía la esperanza de su reencuentro gracias a pequeñas señales que iban y venían, a veces materiales, a veces en sueños. En todos estos casos vemos que es realmente imposible escapar de sí mismos y el resultado puede llegar a ser trágico. Pero estos tres ejemplos no son los sabios de sus novelas y por ello no saben cómo, ni tampoco pueden, soportar el peso de su propia existencia. De hecho son el ejemplo claro de que hacerse consciente del mundo en el que habitan, con todo lo que les ofrece, y de cuáles son sus deseos e intereses y tener que enfrentarse a ello, o sea hacerse cargo de sí mismo, es un peso a veces insoportable.

4 El problema de los afectos

4.1 La exploración afectiva en la amistad

Hasta el momento hemos explorado cómo los afectos se relacionan con el crecimiento personal de alguien. Hay, sin duda, una retroalimentación en cómo estos afectos influyen y son determinantes para el desarrollo individual y cómo a su vez este desarrollo implica una nueva forma de relacionarnos con los otros. ¿Pero todo esto a qué apunta? ¿Qué ve Hesse en la amistad que sea importante resaltar a lo largo de toda su obra? Como se ha dejado ver, las líneas se difuminan constantemente y lo que en un principio pareciera una simple amistad, a veces toma tonos maternos y hasta eróticos que revelan algo más allá de la simple simpatía. Hay acercamientos íntimos, que tradicionalmente serían exclusivos de otras relaciones, pero que se nos muestran con cierta naturalidad.

Tomemos, para empezar, un gesto que común y tradicionalmente asociamos con las relaciones románticas de pareja: el beso. Estamos cobijados por una tradición que nos dice que un beso en la boca a alguien es un acto íntimo y delicado y por eso suele ser exclusivo para la persona con la que estrechamos nuestros tratos más que cualquier otro. Sin duda esto puede cambiar según el contexto cultural, pero con Hesse nos situamos en el marco común de lo que llamamos *occidente*, así que no tenemos que aventurarnos ni complicarnos mucho en nuestras reflexiones acudiendo a otros referentes. Pues bien, la razón de la intimidad del beso puede tener importantes raíces históricas, antropológicas, biológicas y hasta espirituales. La respiración, clásicamente asociada al alma, al ánimo y prueba de la vida, es más reconocible por la boca y en ese sentido un beso puede significar una unión más que corpórea. Por otro lado, la sensibilidad de los labios respecto a otras zonas de la piel es mayor, incluyendo la cara, así que la unión de labios de dos personas diferentes lleva consigo un tacto más especial que el que podría traer una simple caricia.

Pues bien, son varios los besos en la obra de Hesse, pero podemos primero representativo para analizar lo encontramos en *Bajo las ruedas*. En ella el acercamiento entre Hans y Heilner, un amigo y compañero de seminario, se vuelve tan cerrado que el mundo a su alrededor comienza a distanciarse. En efecto se vuelven dos voluntades hechas una, como diría Montaigne en su ensayo

sobre la amistad.⁸ A donde iba uno, estaba el otro y se comunicaban sin necesidad de hablar. Parecía incluso que el beso entre ambos fuera algo inevitable y se dio con la siguiente descripción:

Lentamente Hermann Heilner extendió el brazo, cogió a Hans por el hombro y le atrajo hacia sí, hasta que sus rostros estaban muy cerca el uno del otro. Entonces Hans sintió de pronto, con un extraño sobresalto, los labios del otro sobre los suyos. El corazón empezó a latirle con una angustia extraordinaria. Este encuentro en el dormitorio oscuro y el beso inesperado eran algo novelesco, nuevo, quizá peligroso; pensó que hubiera sido espantoso ser sorprendido, porque un sentimiento seguro le decía que a los otros este beso les hubiera parecido mucho más ridículo y vergonzoso que las lágrimas anteriores. No fue capaz de decir nada, pero la sangre le subió violentamente a la cabeza y de buena gana hubiera echado a correr. (Hesse, 1916, p. 224)

Vemos cómo se expresan acá, tácitamente, las personalidades de ambos. Hans, que todavía guardaba cierta inocencia y no sabía interpretar del mundo o las intenciones de las personas a su alrededor sigue descubriendo el mundo por fuera de su pueblo en conjunto con las interacciones. Su carácter es todavía maleable y se deja llevar por las situaciones. Heilner es mucho más dominante, porque está reconciliado con sus pasiones y emociones. No las calla ni disimula y por ello se aventura a tomar acciones en consecuencia. En este beso hay un carácter dominante y uno pasivo, una iniciativa y una receptividad.

⁸ La visión de Montaigne de la amistad, o por lo menos de la amistad perfecta, se podría considerar más ideal y armónica entre dos individuos que, por ejemplo, la amistad perfecta aristotélica. Montaigne cree que la simple familiaridad no llega a captar la pureza y profundidad de una amistad completa, como la que él experimentaba con La Boétie. Montaigne describe una compenetración tal que las voluntades de ambos se diluyen para convertirse en una sola. Dice él que sus almas “se han estimado con un sentimiento tan ardiente, y se han descubierto, con el mismo sentimiento, tan íntimamente la una a la otra, que no solo yo conocía la suya como si fuese la mía, sino que ciertamente, con respecto a mí, habría preferido fiarme de él a hacerlo de mí mismo” (Montaigne, 2007, p. 253). Parece que Hesse quería, en principio, trazar una amistad con estas características en *Bajo las Ruedas* entre Hans y Heilner. Cuando la amistad está en su punto más fuerte, describe, por ejemplo, cómo hasta sus pasos están sincronizados. Resulta entonces interesante que Montaigne ponga tanto énfasis en la imposibilidad de una traición porque, desde su descripción, traicionar al otro sería traicionarse a sí mismo y resulta ser justamente una traición lo que separa a Hans y Heilner. Esta traición fue un silencio, en un momento en el que Heilner esperaba un respaldo por parte de Hans. También se explica así que Heilner no tuviera un ápice de comprensión con Hans y cortara en seco su relación, porque sintió que fue una parte de sí mismo la que lo traicionó. También por esto se explica por qué Hans sintió que su separación con Heilner fue una pérdida de una parte de sí mismo. Tal vez la exploración de otros sentimientos en la obra de Hesse, como el erótico, que se desarrolla entre estos dos personajes apartó a Hesse de esta idea de amor romántico.

Lo que resulta interesante bajo la lupa del mencionado ensayo de Montaigne es que si es cierto que ambos habían llegado a ese punto de armonía y que sus voluntades actuaban como una sola, entonces ambos deseaban y buscaban ese beso de una y otra manera, pero la diferencia entre ambos es lo que permitió que ese deseo se consumara. Terminan siendo ambos, Hans y Heilner, la dualidad de una misma voluntad. La reacción natural que nos narran de Hans, que seguramente no fue muy diferente para Heilner, no sería tanto un escape de la situación sino de sí mismo. La situación tan carnal generó un caos de emociones que lo desbordaba y que no encontraba cómo regular. Afortunadamente contamos con un breve pasaje del narrador como altavoz de Hesse sobre su interpretación de este gesto:

Un adulto, viendo esta pequeña escena, quizás hubiera sentido una plácida alegría, observando la tímida y torpe ternura de esta discreta declaración de amistad y los rostros serios y finos de ambos muchachos, hermosos y prometedores, participando aún del encanto infantil pero ya iluminados por la tímida y bella rebeldía de la adolescencia. (Hesse, 1916, p. 224)

Podemos apreciar cierto contraste entre la perspectiva del adulto y del niño que lo vive. Aquella situación tan compleja para el niño resulta tierna para el adulto. Pero más allá de esto, Hesse nos está diciendo que no hay que temer a estos acercamientos. El beso entre ambos no es solo una declaración de amistad, sino también una manifestación de las exploraciones necesarias que hay en el paso de la niñez a la adolescencia.

Que lo llame amistad no es tampoco irrelevante. Una primera y directa interpretación diría que un beso es un gesto de cariño que sin dejar de ser íntimo, no es exclusivo de las parejas románticas. Otra interpretación, tal vez más interesante y osada, nos diría que en ese proceso de definición de la amistad, en ese florecimiento de sentimientos y encuentro con el mundo y sus muchas sorpresas, las manifestaciones de afecto se descubren también. El impulsivo Heilner también estaba desbordado por sus sentimientos y pensamientos y al no encontrar una forma de encauzarlos, acogió el impulso de tomar y besar a Hans. En ese punto ellos todavía no conocían las diferencias entre el amor erótico y el filial y por esto ese beso no llega a ser más que una exploración.

En la obra inmediatamente posterior, *Demian*, Hesse no pierde de vista el simbolismo y significancia que puede tener un beso. A lo largo de esa obra no hay ciertamente un acercamiento físico entre Sinclair y Demian, pero sí encontramos en muchas ocasiones, en sueños dispersos y en lapsus visuales, deseos de Sinclair por Demian que, de nuevo, difuminan esas líneas tan establecidas entre el deseo erótico, el amor maternal y la amistad. Sinclair soñaba con mujeres que abrazaba como a una madre, pero que luego despertaban en él un deseo escondido y veía en ella el rostro de su madre, de mujeres desconocidas y de Demian. También se enamora locamente de la madre de Demian y no en pocas ocasiones al verla confundía su rostro con el de su amigo.

Entre ambos también estaba esta unidad de las voluntades, pero no de la misma forma que entre Hans y Hailner. Sinclair y Demian se separan radicalmente, pues pierden no solo el contacto directo, físico, sino también todo tipo de comunicación. Pero incluso así, Demian reconoce o presiente las necesidades y estados de ánimo de su amigo y se le manifiesta con pequeños detalles, con sutiles mensajes. Demian tiene por supuesto cierto halo místico que desde el principio de la obra nos sugiere que se sale de los marcos regulares de la realidad y por esto no resulta extraño que pueda interactuar con Sinclair de esta forma tan extraña. Pero sea así o no, lo cierto es que Demian no es indolente ni indiferente a los sentimientos de Sinclair. Ha asimilado la condición de su amigo de forma muy íntima.

El caso es que cerrando el último capítulo, al final del final si se quiere, se da un beso entre ambos amigos, aunque en unas condiciones muy extrañas. Sinclair, luego de haber pasado una temporada conviviendo continuamente con su amigo y la madre de este, es reclutado abruptamente para ir a una guerra. Es un final muy apresurado, estando en una cama militar, en una tienda de campaña grande y compartida, tiene lo que parece ser una visión. Encuentra frente a sí a Demian y este le dedica unas últimas palabras:

¡Pequeño Sinclair, escucha! Voy a tener que marcharme. Quizá vuelvas a necesítarme un día, contra Kromer o contra otro. Si me llamas, ya no acudiré tan toscamente a caballo o en tren. Tendrás que escuchar en tu interior y notarás que estoy dentro de ti, ¿comprendes? ¡Otra cosa! Frau Eva me dijo que si alguna vez te iba mal, te diera el beso que ella me dio para ti... ¡Cierra los ojos, Sinclair! (Hesse, 1916, p. 154)

En un primera lectura se podría ver un amor erótico muy explícito por la carga simbólica del beso, pero no parece haber este tipo de intención. Lo antecede un simple diálogo y con él Sinclair simplemente se queda dormido. No hay pasión, deseo, ni siquiera rubor, como, por ejemplo, sí pasó entre Hans y Heilner. Acá el beso es el cierre de su relación, la despedida explícita de Demian, pero es también un mensaje que había que entregar, algo que se tenía que transmitir. Tanto Demian como su madre estaban accediendo internamente a Sinclair por medio de ese beso. Este acto en principio tan ambiguo termina de adquirir sentido con el último párrafo del libro que es, a su vez, una última reflexión de Sinclair:

La cura fue muy dolorosa, Todo lo que sucedió desde aquel día fue doloroso. Pero, a veces, cuando encuentro la clase y desciendo a mi interior, donde descansan, en un oscuro espejo, las imágenes del destino, no tengo más que inclinarme sobre el negro espejo para ver mi propia imagen, que ahora se asemeja totalmente a él, mi amigo y guía. (Hesse, 1916, p. 155)

Aquello que Demian estaba transmitiendo con ese beso era a sí mismo y por extensión a su madre. Es interesante interpretar que Demian fue todo el tiempo una proyección de Sinclair, una parte de sí mismo, un amigo imaginario que materializa su alter ego. Desde esta perspectiva, tanto Demian como su Madre no son seres diferentes, sino, más bien, algo así como una mista proyección escindida en dos cuerpos. Esto daría sentido a algunas preguntas que surgen a lo largo del libro, como los mensajes encriptados e imposibles de Demian y los delirios que sufría Sinclair al no poder separar madre y amigo. Sin embargo, y para no divagar, no entraremos en estos vericuetos y nos ceñiremos a lo más preciso del acto. Con esta reflexión se nos confirma que Demian se transmitió a su amigo antes de desaparecer.

Acá vuelve a entrar en juego la unión de las voluntades, unificadas por completo. Sinclair guarda a Demian como una parte de sí, como otra cara, como alguien con quién confrontarse y en quién reconocerse. Demian, sin duda, fue la ruta que le permitió crecer y madurar a Sinclair, porque era todo aquello que Sinclair no era y que necesitaba ser. Solo hasta el final de la obra, luego de haber pasado penas, de conocer el mundo, de tener miedos, de enamorarse y desilusionarse de todo, puede reconciliarse por completo con esa otra mitad que era su amigo y superar cualquier dependencia que tuviera de él. Resulta entonces paradójico, porque la amistad se desvanece al

llegar al mayor punto de armonía y se desvanece porque ya no hay necesidad en ninguna de las dos partes y porque la compenetración llega tan profundo, que no uno se pierde, se desvanece en el otro.

En Siddhartha podemos encontrar un par de citas más en las que Hesse sigue desarrollando las representaciones del beso. Cuando el protagonista de esta obra se separa de su amigo Govinda y conoce a la cortesana Kamala, se enamora de ella y busca la manera de ganar sus favores. Pues, bueno, con un intercambio primario de palabras Kamala accede a darle un beso y se describe de la siguiente forma:

El joven inclinó su rostro hacia el de ella y posó su boca sobre la de Kamala, fresca como un higo recién abierto. Largo fue el beso de la cortesana; y Siddhartha, en medio de su asombro, sintió que ella le estaba enseñando. ¡Cuánto sabía! ¡Con qué habilidad sabía dominarlo, rechazarlo y atraerlo sucesivamente! (Hesse, 1922, pp. 87-88)

Hay que recordar que Siddhartha era hijo de un brahmán y luego se convirtió en samana, pero nunca había tenido un contacto femenino lejanamente similar a este. Pues bien, en este sentido es muy fácil comprender por qué Siddhartha estaba aprendiendo, incluso él siendo tan culto por su crianza y casta. Pero a pesar de estas circunstancias se revela que con beso se puede enseñar, tanto el arte de amar, como esperaba Siddhartha, como también algo íntimo e interno que posee la otra persona. Sin duda alguna Siddhartha encontró aspectos de la personalidad de Kamala en ese beso que las palabras tal vez hubieran transmitido, pero que no le aportaban ningún tipo de experiencia. El beso es, de esta manera, una forma de comunicación, un transmisión, como veíamos con Demian, de mensajes no verbales.

Esto se ve con mayor relevancia en las últimas escenas del libro. Luego de que Siddhartha encontrara la iluminación con las enseñanzas del barquero Vasudeva y del río, está viviendo solo, siendo él mismo barquero. Resulta que se encuentra con un monje de manera fortuita y es, nada más y nada menos, su viejo amigo Govinda. Es el segundo encuentro que tienen desde que se separaron en el bosque cuando todavía eran adolescentes, pero en esta ocasión sí se reconocen y tienen una amigable y un tanto eufórica conversación. Govinda tiene muchas preguntas porque, claro, su forma de vivir siempre ha sido apegado a doctrinas ajenas, a ideales estructurados que dan sentido al mundo según las experiencias y posibilidades de comunicación de grandes maestros,

como Buda. Siddhartha no puede responder a todo con mucha claridad y entonces le ordena: “Inclínate hacia mí —le susurró al oído—. ¡Inclínate hacia mí! ¡Así, más todavía! ¡Más cerca! ¡Bésame en la frente, Govinda!” (Hesse, 1922, p. 211). Siddhartha en un momento reflexiona que para poder escuchar al río y comprender el silencio de Vasudeva debía matar al Samana y Brahmán que todavía habitaban en él; debía desaprender toda su vida, estar en blanco, vacío, para volverse a llenar. Esto no lo hubiera logrado sin el paso al lado de la cortesana Kamala y sin haberse vuelto un hombre rico, de negocios. Pues bien, luego de haber superado esta otra etapa, este contacto físico lo atesora como un aprendizaje invaluable, porque, como dijimos antes, con un beso pudo conocer lo que era Kamala, sin centrarse en sus ideas y lo que podía o deseaba expresar. Por eso utiliza ese recurso tan valioso, ese método tan particular, para transmitirle una sabiduría lejana a las palabras. Este beso, de nuevo, es una experiencia, una vivencia muy íntima y particular, como también lo es la experiencia misma de la iluminación.

Hesse con estos actos no trata de eliminar el sentido erótico y carnal que tienen los besos, antes es consciente de que resulta casi imposible desligar un beso por completo de estos sentidos. Por eso a veces son tímidas exploraciones infantiles y en otros casos hacen parte de los deseos inconscientes que se revelan en sueños o con pequeñas acciones. Pero llama poderosamente la atención que estos besos nunca son fortuitos: siempre tienen un valor simbólico, importante dentro de su contexto, como hemos descrito hasta ahora. Por esto es importante seguir resaltando ese aspecto comunicativo íntimo entre dos personas, esa expresión negada a las palabras que se transmite con el beso y que para Hesse resulta tan llamativa.

4.2 Lo erótico y maternal en la amistad

Encontramos en el anterior subtítulo que hay gestos relacionados con lo erótico que cobran con Hesse otros matices dentro de la amistad. Hay otros pasajes un tanto más sugestivos que exploran otras facetas de la amistad, ya no solo eróticas, sino también maternas. Sin duda es extensa y relevante la bibliografía que sobre el tema se ha escrito, tanto así que es a la vez un pilar de disciplinas como el psicoanálisis, con el Edipo freudiano. Este apartado no tiene expectativas tan grandes, sino que se satisface con aportar una interpretación que resulte interesante sobre cómo Hesse aborda el tema a partir de algunos pasajes representativos.

Siddhartha es un libro interesante para estudiar este problema porque el desarrollo de la amistad entre Siddhartha y Govinda es muy relevante. Los pasajes que vinculan a ambos amigos son tan potentes que no deberían pasar desapercibidos para entender los movimientos internos y pasiones que se agitan en Siddhartha. En medio de su novela, al separarse de su amigo, que era lo único que guardaba de su antiguo hogar, se queda dormido en la choza de un barquero y tiene un sueño que Hesse describe del siguiente modo:

Govinda, de pie ante él, envuelto en el hábito amarillo de los ascetas, le preguntaba en un tono de voz no menos triste que su rostro: ‘¿Por qué me has abandonado?’. Y entonces Siddhartha lo abrazó, rodeándolo con sus brazos; pero al atraerlo hacia su pecho y besarlo, notó que no era Govinda, sino una mujer por cuya túnica entreabierta asomaba un seno túrgido. Siddhartha se pegó a él y bebió, y la leche de aquel seno tenía un sabor dulce y fuerte. Sabía a mujer y a hombre, a sol y a bosque, a flores y animales, a todos los frutos y a todos los placeres. Embriagaba y hacía perder el sentido. (Hesse, 1922, pp. 75-76)

Con la descripción de este sueño Hesse juega con simbolismos interesantes, pues presenta una seguidilla de imágenes que resultan confusas para el mismo protagonista y para el lector. Son imágenes que Siddhartha no hubiera podido conectar o pensar estando en vigilia, pero que a través de un sueño parecen transmitir un mensaje oculto, entre líneas, que debe descifrar de alguna manera. El inicio del sueño es inocente, como el pequeño niño que siente culpa por dejar atrás a su incondicional amigo. Pero el acercamiento, que en principio parece filial, se vuelve erótico. El erotismo se convierte en una acción más primigenia: el amamantar, actividad propia de una madre y un hijo. En este acto se desvanecen los roles de los amantes, pues nos cuentan cómo el sabor de la leche es de todas las cosas cuanto existen.

En esta acción maternal, tan pura, simple y directa, encontramos el sentido que Hesse le da al amor. En él ya no importan los roles entre los amantes, sino la experiencia por completo desinteresada que se vuelve espiritual a través de la carne. Pasamos así por tres momentos: el amor hacia el amigo, hacia una amante y hacia la madre. Estos tres sentimientos se confunden, se dan paso el uno al otro sin fronteras visibles, haciéndonos preguntar qué tanto de erótico hay en la amistad, en la maternidad y qué tanto de filialidad hay en una amante. Tal vez estos tres momentos sean una representación de la evolución de nuestros sentimientos afectivos. El gesto afectivo hacia

su amigo se transfigura en nuevos deseos que están brotando en su interior y que en este mismo capítulo terminarían de florecer al encontrarse con la cortesana Kamala. La exploración de estos sentimientos, de estos impulsos, comienza con la imagen de su amigo, tal vez porque es el único afecto puro con el que ha tenido contacto hasta ahora.

Siddhartha no es el primero ni el último personaje de Hesse que pasa por estos momentos y tal vez sugiere que la intimidad que se alcanza con un amigo está al mismo nivel de los amores más sinceros y apasionantes y que a su vez alcanzan la pureza del amor maternal. La amistad, desde esta perspectiva, sería un primer paso para buscar como fin último esa forma tan pura del amor que experimentamos en nuestra más tierna infancia. Encontramos en Demian otro sueño tanto o más sugerente que el de Siddhartha. En este momento de la historia Sinclair ya ha conocido el mundo oscuro por fuera de la protección de su familia, el mundo real con las oportunidades que ofrece, tanto de crecimiento, como de corrupción, que en muchos casos son lo mismo.

Ya ha conocido los vicios, el enamoramiento y la idealización por otro persona. Estuvo encantado de una mujer llamada Beatrice con la que nunca llegó a tener ningún acercamiento real, pero este sentimiento tuvo la suficiente fuerza dentro de él para que despertaran pasiones que no había experimentado dentro de sí. A todo se suma el deseo de contactar con su amigo ausente Demian. Toda la agitación interna y externa que está viviendo Hans se condensa en el sueño que nos describen en primera persona así:

Este sueño, el más importante y perdurable de mi vida, era aproximadamente así: yo regresaba a mi casa sobre el portal relucía el pájaro amarillo sobre fondo azul y mi madre salía a mi encuentro; pero al entrar y querer abrazarla no era ella sino una persona que yo no había visto nunca, alta y fuerte, parecida a Max Demian y al retrato que yo había dibujado pero algo distinta y, a pesar de su aspecto impresionante, totalmente femenina. Esta figura me atraía hacia sí y me acogía en un abrazo amoroso, profundo y vibrante. El placer y el espanto se mezclaban; el abrazo era culto divino y a la vez crimen. En el ser que me estrechaba anidaban demasiados recuerdos de mi madre, demasiados recuerdos de mi amigo Demian. Su abrazo atentaba contra las leyes del respeto; y, sin embargo, era pura bienaventuranza. Muchas veces me despertaba con un profundo sentimiento de felicidad; otras, con miedo mortal y conciencia atormentada, como si despertara de un terrible pecado. (Hesse, 1916, p. 90)

Este sueño comienza por el gesto maternal. Sinclair se dirige hacia su madre para disfrutar de un simple abrazo. Parece, en principio, una escena cotidiana de un niño que llega a casa, tal vez luego de jugar, tal vez luego de la escuela, pero inmediatamente adquiere otros tintes. La madre se transfigura, deja de ser ella para volverse otro ser con una cara poco distinguible para ser alguien específico, pero claramente femenina. Que se parezca al cuadro que pintó Sinclair no es un dato menor. Ese cuadro era un rostro que veía también en sueños, que en un principio pretendía ser Beatrice, su enamorada distante, pero luego en él reconoció, con sorpresa, a su amigo Demian. Este retrato, como la mujer de su sueño, fusiona porque confunde a diferentes personas en la vida de Sinclair, personas que despertaron en él diferentes sentimientos.

Vemos a una madre, a un amor distante y a un amigo. Pero el abrazo que tiene Sinclair en el sueño con este personaje sin nombre es muy intenso y confunde a este protagonista. Esta confusión nace porque el placer que siente es desubicado y los sentimientos que de allí se derivan no sabe con quién se corresponden. Sabe que está mal amar a su madre como a Beatrice y la forma en la que Demian termina materializado en todos sus afectos tampoco ayuda. Hay atracción sexual en ese abrazo, sin que deje ser maternal y sin que deje tampoco de ser amistoso. Demian siempre desemboca en todos sus afectos porque en él se materializa el amor que Sinclair ha despertado por su madre, por Beatrice, pero no deja de llamarlo amigo. Así, Hesse materializa la raíz más profunda de los afectos como una manifestación ambigua, que no se permite definir en un objeto certero o como una inclinación simple. Este carácter ambiguo, esta doble o triple cara que genera atracción y repulsión entre más se es consciente de ella, la describe Sinclair al pensar en el sueño:

Placer mezclado con espanto, hombre y mujer entrelazados, lo más sagrado junto a lo más horrible, la culpa más negra palpitando bajo la más tierna inocencia: así era mi sueño de amor, así era también Abraxas. El amor ya no era un oscuro instinto animal, como, aterrado, lo había sentido yo al principio: ni tampoco era la piadosa adoración que había ofrendado a la figura de Beatrice. Eran las dos cosas, esas dos cosas y muchas más: ángel y demonio, hombre y mujer, hombre y animal, bien supremo y hondo mal. (Hesse, 1916, p. 91)

Por lo demás, no sobra volver a traer a colación a Goldmundo, que buscó en incontables amantes el afecto primario que recordaba vagamente de su madre; que salió al mundo y recorrió

muchas tierras con esa búsqueda, pero solo lo encontró, no en ninguna mujer, madura o joven, cariñosa o esquiva, sino en el cuidado tierno y puro que su amigo le proveyó. En este caso sin deseo sexual, tal vez porque Goldmundo ya estaba saciado de ello, pero sí con la ambigüedad de haber encontrado en la amistad algo que guardaba intocable e intacto sobre el amor de su madre; un amor, como dice en su lecho de muerte, al que puede regresar. Que Narciso esté impedido a ese regreso solo confirma, además de lo que hemos expuesto antes, que es necesaria la exploración de muchos sentimientos, deseos y afectos para reconocer todos los matices que una amistad como la que Hesse trata de explorar en tantas y diferentes formas.

4.3 El vacío de una vida sin afectos

Otro de los temas recurrentes en las novelas de Hesse, por el que suele ser atractivo para muchos románticos y adolescentes, y que hasta el momento ha sido sutilmente tratado en este trabajo, pero no abordado explícitamente, es la melancolía y el tedio. Muchos personajes de Hesse son notoriamente afligidos y no tienen cómo responder a las exigencias que les trae su entorno. Pero llamativamente hay un factor común en la raíz de esta melancolía, en las causas de este abatimiento: la ausencia de afectos.

Desde su primer libro, *Bajo las ruedas*, este asunto tiene gran notoriedad y desencadena dos sucesos de muchísima importancia para el protagonista, Hans Giebenrath. Luego de haber tenido una amistad crucial en su temprana adolescencia, con el que exploró diferentes sentimientos que estaban por aflorar y con el que experimentó una armonía imposible de replicar, esta amistad se ve cortada por lo sano luego de que Heilner se escapara del seminario en el que vivían y estudiaban y luego lo abandonara por completo. Soñó con él y en el sueño Heilner le decía algo que había conseguido novia. Con este sueño Harry claramente cerró el desprendimiento forzado de su amigo. En la vigilia su amigo lo había dejado físicamente y, con este mensaje, en sus sueños, ya tampoco lo necesitaba en lo sentimental.

En este contexto Hesse nos describe cómo él ve la tristeza. Harry no se quiebra a llorar en sus momentos de soledad, ni tampoco grita o patalea. Hace un gesto por completo diferente y, por lo mismo, más doloroso: sonrío. Harry pierde por completo la motivación para cumplir sus responsabilidades y los adultos a su cargo obviamente le reclaman, lo regañan, lo comprenden y le dan palabras de aliento, pero sin obtener ninguna respuesta verbal, solo aquella fatigada y vacía

sonrisa, acompañada de unos ojos que miran al vacío. Hans comienza a rumiar la idea de la muerte, del suicidio. Se veía a sí mismo muerto, descansando, en diferentes escenarios, luego de haber tomado un arma o colgado de un árbol. ¿Pero cuál era el tamaño de esta soledad de Hans? Al dejar de rendir como esperaban sus maestros y sus padres, descubrió que el interés que tenían por él solo residía en sus expectativas; no en las propias, sino en la de ellos. Y descubrió, además, que el valor que tiene por sí mismo el estudio, el aprendizaje, el cultivo del espíritu, por más prodigio que se sea, no llena por completo el alma de un adolescente que desea amar y ser amado. Hans ya no encontraba amigos.

Pues bien, Hans no puede continuar en el seminario y vuelve a su hogar al cuidado de su padre que sin entenderlo y tratando de ocultar su decepción, trata fallidamente de acercarse a él. Hans comienza a trabajar en un taller sin salir nunca del todo en ese letargo que ahora era su vida. Pero conoce, en el verano, a una familiar de un compañero suyo de la que se enamora. Emma le brinda un cálido y largo beso, beso que perduró a pesar de las vacilaciones de Hans, que perduró por la iniciativa y seguridad de ella y luego le dice unas simples palabras con un impacto certero: “Ven mañana otra vez” (Hesse, 1916, p. 292). Hans, que estaba viviendo sin tiempo, en un estado emocional que no distinguía el ayer del hoy o del mañana; que estaba viviendo en un presente infinito sin oportunidades o deseos de cambiar, veía ahora en la invitación de Emma una motivo para levantarse al otro día, una razón para esperar un nuevo día. Tanto es así que vuelve a soñar, esta vez con ella, con sus caricias, con su contacto y al otro día vuelve a apreciar el paisaje, el calor del sol, el color de los árboles.

Emma vuelve a su tierra natal terminadas las vacaciones y Hans, palabras más, palabras menos, vuelve a su melancolía. Los estímulos para vivir que estaban aflorando dentro de él se pierden con la persona que los causaba. El libro finaliza trágicamente. Hans, luego de una juerga con compañeros de trabajo, luego de haber bebido y comido sin mesura, se va caminando sin rumbo. Muere ahogado en un río, o tal vez por la hipotermia. Es incierto si voluntariamente se hundió o si fue un accidente producto de su ebriedad. La única pista para el lector es la última descripción de lo que internamente pasaba en él y luego de lo que hizo:

Nada más terminar (de cantar) le dolió algo muy hondo, y una turbia tempestad de imágenes confusas y recuerdos, de vergüenza y reproches se desencadenó en él. Lanzó un

gemido y cayó sobre la hierba. Después de una hora, cuando ya oscurecía, se levantó y caminó monte abajo con pasos inseguros y titubeantes. (Hesse, 1916, p. 316)

Todas las insatisfacciones que Hans sentía con la vida tenían que ver con su sensación de soledad. No había estudio, trabajo o rutina de vida que ayudaran a hacer de esa soledad algo más llevadero. Por eso no importa realmente si fue consciente o accidental su caída al río, lo cierto es que es un suicidio en toda regla, porque efectivamente Hans había dejado de luchar por la vida mucho antes de tocar el agua.

Si continuamos rastreando estos momentos de vacío que retrata Hesse, en la novela *Demian* el protagonista Sinclair pasa por una crisis muy similar a la de Hans Giebenrath. También por fuera de casa, estudiando en un internado, alejado de sus amistades, particularmente de la más importante: Demian. Con este contexto Sinclair cae en una depresión difícil de combatir. Una diferencia determinante entre ambos casos es que Sinclair ya había estado en contacto más directo mundo, ya había coqueteado con los vicios y ya había tenido la ayuda de Demian para comprender todo y por eso intenta afrontar este vacío, esta soledad, a diferencia de Hans que se vio por completo desbordado. No obstante, la manera que encuentra Sinclair no resulta más alentadora a largo plazo. Cae en la bebida y pierde cualquier razón para creer en la bondad o promesas que la existencia le ofrece. *Demian*, a diferencia de *Bajo las ruedas*, está escrito en primera persona y con este recurso podemos apreciar una reflexión de primera mano de Sinclair, cuando con Hans solo podíamos especular:

Me tenía sin cuidado lo que iba a ser de mí. A mi modo, extraño y poco agradable, me encontraba en disensión con el mundo y lo expresaba metido en las tabernas y fanfarroneando. Ésa era mi manera de protestar, con la que yo mismo me destrozaba; a veces me planteaba la cuestión en los siguientes términos: si el mundo no necesita gente como yo, si no sabe darles otro papel mejor y no puede emplearles en empresas superiores, entonces la gente como yo se irá a pique. Muy bien, que el mundo cargue con eso. (Hesse, 1916, p. 75)

Se podría pensar que la actitud que en este momento tiene Sinclair puede deberse a una suerte de rebeldía adolescente y no necesariamente a una ausencia de afectos, como es la tesis que

hasta el momento hemos manejado. Sinclair se siente perdido, no tiene un rumbo claro en su vida y el contacto con compañeros del internado le ofrece nuevas experiencias que resultan seductoras. Todo esto es cierto, pero se ve claramente acentuado por no tener a alguien íntimo hacia quién dirigir sus afectos e ilusiones, alguien con quien compartir sus pensamientos íntimos, que confronte sus ideas ilusas y con quien pueda resguardarse, como había sido Demian. Esto se confirma cuando, al regresar a la casa de sus padre, vio en un parque a una muchacha que llamó poderosamente su atención, de la que se enamoraría.

Al saberse enamorado tiene una serie de pensamientos bastante interesantes para nosotros. El principal tal vez sea: “¡Ninguna necesidad, ningún deseo era en mí tan profundo y fuerte como el de venerar y adorar!” (Hesse, 1916, pp. 76-77) y con esto vemos reforzada la idea de que la experimentación del amor no es tanto una necesidad de recibir, sino de dar. Estar enamorado le da la oportunidad a Sinclair de encontrarse en otro, de ver sus sentimientos reflejados en alguien más. Y, de hecho, no importa si este amor es correspondido, porque experimentar el amor no da sentido al amado tanto como al amador.⁹ De hecho, Sinclair nunca interactúa directamente con su enamorada. Con apenas unos vistazos inventa quién es, inventa su nombre y, posteriormente, reinventa su rostro al retratarlo. Sinclair recobra el gusto por vivir al tener razones para que su corazón palpite con fuerza. Es por esto por lo que, a reglón seguido de la anterior cita Hesse nos ofrece una pequeña explicación que condensa el sentido de todos los afectos:

Nunca crucé con Beatrice ni una palabra. Sin embargo, ejerció en aquella época una influencia profundísima sobre mí. Colocó ante mí su imagen, me abrió un santuario, me convirtió en devoto que reza en un templo. De la noche a la mañana dejé de participar en la juergas y correrías nocturnas. De nuevo podía estar solo. Recobré el gusto por la lectura, por los largos paseos. (Hesse, 1916, p. 77)

⁹ Esta idea está ya descrita en un artículo temprano sobre la obra de Hesse, llamado *Hermann Hesse's Weltanschauung* (1930). Allí Diamond evalúa el carácter de los personajes principales de Hesse frente a la realidad que les corresponde y llega a la siguiente conclusión: “Las personas en la obra de Hesse generalmente llegan a aceptar su destino con resignación y a vivir sus días filosóficamente, sin importar los sufrimientos y dificultades que puedan haber tenido” (Diamond, 1930). Para Diamond, la maduración de los personajes de Hesse radica en reconocer que la felicidad no está en la realización de los deseos, que resultan siempre ilusorios y contingentes, sino, más bien, en las acciones que como individuos pueden realizar y que les dan sentido. Bajo esta idea extrae un fragmento de un relato de Hesse que coincide con la conclusión que encontramos en esta tesis “que es más bendito dar que recibir, y que amar es más hermoso y brinda más dicha que ser amado” (Diamond, 1930).

Referencias

- Aristóteles (1947). *Obras completas de Aristóteles* (Vol. I). Anaconda.
- Bloom, A. (1993). *Amor y amistad*. Andrés Bello.
- Diamond, W. (1930). Hermann Hesse's Weltanschauung. *Monatshefte Für Deutschen Unterricht*, 22(3), 65-71. <http://www.jstor.org/stable/30186772>
- Freedman, R. (1958). Romantic Imagination: Hermann Hesse as a Modern Novelist. *Publications of the Modern Language Association PMLA*, 73(3), 275-284. <https://doi.org/10.2307/460245>
- Han, B. (2014). *La agonía de Eros*. Erder
- Helm, B. (2005). Friendship. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta; Uri Nodelman (eds.)
- Helm, B. (2005). Love. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.)
- Hesse, H. (1916). *Demian & Bajo las ruedas* (Primera edición). Edhasa.
- Hesse, H. (1922). *Siddhartha* (Sexta edición). Edhasa.
- Hesse, H. (1927). *El lobo estepario* (Tercera edición). Edhasa.
- Hesse, H. (1930). *Narciso y Goldmundo* (Segunda edición). Edhasa.
- Kant, I. (2012). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (Segunda edición). Alianza Editorial.
- Kant, I. ([2004]1784). *¿Qué es la ilustración?* Terramar ediciones.
- Koval, M. (2010). Walter Benjamin, la novela moderna y la teoría de la novela de formación en Alemania. *III Seminario Internacional Políticas de la Memoria, Buenos Aires*, en <http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2010/10/seminario.php> (10/08/2023).
- Manela, T. (2007). Gratitude. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2021 Edition).
- Montaigne, M. (2007). *Los ensayos*. Acantilado.
- Naumann, W. (1949). The Individual and Society in the Work of Hermann Hesse. *Monatshefte*, 41(1), 33-42. <http://www.jstor.org/stable/30164782>
- Nussbaum, M. (1990). *Love's Knowledge, Essays on philosophy and literature*. Oxford University Press.
- Sartre, J.P. (1949). *El existencialismo es un humanismo* (Sexta edición). Sur.

Séneca, L. (1964). *Cartas morales a Lucio I* (Volumen I). Iberia.