

## **Entre la veneración y la revuelta: Hesse y la doble cara de la religión**

1921: Hermann Hesse acaba de cumplir 43 años y ya lleva dos viviendo en Tessin, donde tras el fracaso de su primer matrimonio quiere seguir viviendo solo con su labor de escritor. Como apenas sucede con ningún otro escritor de la generación de la preguerra, para Hesse la convulsión de la Primera Guerra Mundial estuvo unida a un nuevo comienzo radical tanto en su vida como en su arte. Entre la guerra, la inflación y la depresión, Alemania estaba viviendo el punto máximo del entusiasmo por Asia y el Lejano Oriente desde el cambio de siglo. También Hermann Hesse, ocupado con el trabajo en su leyenda india Siddhartha, ha vuelto a sumergirse profundamente en el mundo de la religión y la filosofía. A través de su casa paterna de Calw, muy vinculada a la misión de la India, prácticamente desde la cuna pietista había estado familiarizado con la religiosidad india.

### **El budismo – Una especie de Reforma en India**

“Mi dedicación a la India, que pronto se remontará ya a veinte años”, leemos con asombro en el diario de Hesse del año 1921, “parece que ha llegado a un nuevo punto de desarrollo. Hasta ahora mi lectura, mi búsqueda y mi sentimiento se dedicaban casi exclusivamente al mundo indio filosófico, al puramente espiritual, al védico y al budista, y los Upanisad y los discursos de Buda estaba en el centro de ese mundo. Ahora me estoy acercando a la India auténticamente religiosa, la de los dioses y los templos”, el mundo popular y lleno de imágenes de dioses y demonios de Visnú y de Indra, de Brahma y de Krishna. “Ahora todo el budismo me parece cada vez más una especie de Reforma india, que se corresponde exactamente con la cristiana”. Para Hesse esto sólo podía significar una cosa: ¡con las mismas consecuencias fatales que el protestantismo! “En ambos casos empieza en una espiritualización y una introspección, la conciencia del individuo se convierte en la instancia más importante, se practica la limpieza con el culto externo, con la mercantilización del perdón, con la magia y con el culto al sacrificio, la casta de sacerdotes pierde influencia, el pensamiento y la conciencia del individuo se rebelan contra las viejas autoridades. Al igual que al cabo de pocos siglos se hunde la iglesia protestante, se empobrece como culto y se osifica, así el budismo vuelve a hundirse ante el surgimiento de nuevos cultos y mundos anímicos del antiguo reino de los dioses.” En ambas ocasiones, tanto en India como en Europa, la religión protestante sin dioses, al parecer mucho más pura y espiritual, no permaneció como religión creativa. ¿Por qué? “La fe puritana reformada exige una entrega del yo individual, de la que sólo pocos son capaces... El sacrificio de mi propia persona, de mis impulsos y de mis deseos sólo lo puedo hacer rara vez y de modo incompleto; pero el sacrificio de los regalos, de la oración, de las guirnaldas, las danzas y las puestas de rodillas las puedo hacer en todo momento... Por eso toda religión de tinte reformista educa para un culto maligno de sentimientos de inferioridad.”

Es decir, tanto en el budismo como en el protestantismo se practicaba un peligroso culto de los sentimientos de inferioridad: Hesse sabía de lo que hablaba. Las consecuencias neurotizantes de esa piedad puritana reformista, como las que descubre ahora en el budismo indio a través de su propio origen y educación pietistas cristianas, son para él hartamente conocidas: “Vivíamos bajo una estricta ley que consideraba con gran desconfianza a la persona joven, sus tendencias naturales, sus impulsos, sus necesidades y sus desarrollos, y que no estaba en absoluto dispuesta a promocionar, y mucho menos a adular, nuestras dotes innatas, nuestros talentos y nuestras peculiaridades. Era el

principio cristiano pietista de que la voluntad del hombre es mala por naturaleza, y por eso primero hay que romper esa voluntad antes de que el hombre pueda alcanzar la salvación en el amor de Dios y en la comunidad cristiana.” “La poesía y el comportamiento del corazón humano son malvados desde la juventud” (Gen 8,21). En el mundo del cristianismo, estas palabras de la Biblia han marcado la educación durante siglos (en el ámbito católico, y de esto hay numerosos testimonios literarios, lo hizo con la misma intensidad, aunque de otro modo, que en el ámbito protestante). Sobre todo August Hermann Francke (1663-1627), uno de los padres del pietismo, fue conocido por su capacidad para romper la obstinación. Con su pedagogía supuestamente cristiana del pecado original, que en la terquedad humana apenas veía otra cosa más que la expresión del pecado original, no sólo ejerció una influencia duradera en el pensamiento educador pietista. Si a los niños se les deja su “cabezonería” y no se les extrae el mal, según decía Francke, en ellos se fortalecen “las fuerzas del hombre viejo” cada vez más, de modo que al final no se puede lograr nada ni siquiera con la violencia. Por el contrario, la obstinación se puede destruir más fácilmente en los años de juventud, porque “todavía no está fortalecida”.

### Sobre la doble cara de las religiones

Desde luego sólo unos pocos vincularían hoy la educación religiosa a experiencias como las que tuvo Hermann Hesse: para ser un buen cristiano había que tener una mala conciencia. Había que sentirse culpable para alegrarse de su redención. Más aún, el ansiado amor de Dios sólo se podía encontrar si se odiaba uno mismo, sólo podía crecer si uno mismo se hacía pequeño, sólo se podía encontrar la bondad si se condenaba uno mismo. La religión y la moral se crearon mala fama con eso, incluso cayeron en franco descrédito. La religión y la moral parecían servir sólo para la represión del goce y del sentido de individuo, para hacer que el hombre fuese incapaz de ser feliz, para impedirle andar con la cabeza alta, para agostar su conciencia, incluso todos sus sentimientos y vivencias, bajo la carga de continuos sentimientos de culpa. El amargo resumen de Hesse se entiende demasiado bien: “Esta teoría ha destrozado mi vida, ¡y no volveré a ella!”. Esta forma enfermiza y aterradora de fe en Dios se podría llamar “envenenamiento de Dios”, como el título que lleva un libro de Tilman Moser, en el que figura como introducción el significativo lema: “Alegraos si vuestro dios fue más amable.”

Claro que Hermann Hesse, el hijo del misionero de Calw al que debido al tradicionalismo pietista de su casa paterna se le había “desmontado” textualmente “el camino cristiano hacia Dios”, no se quedó en absoluto parado. Para él, la crítica de la religión, del cristianismo y de la iglesia no significan rechazo de la religión ni del cristianismo, en absoluto. A una edad muy temprana Hesse se había revuelto contra la estricta educación moralizante de su devota casa paterna y se había desprendido de la pía fe en Dios de sus familiares, pero a pesar de ello pasó toda su vida buscando alternativas religiosas, buscando una forma de religión adecuada para él. Hesse veía con claridad la doble cara del fenómeno religión también en otras religiones. Su fascinación por Asia no le cegó en absoluto ante la doble cara de cualquier religión. Mientras que en él, Hesse, “la verdad cristiana había sido impuesta durante la juventud en formas insuficientes”, por una carta de aquellos años se averigua que al indio Sundarm Singh le pasó justo lo contrario: “A él se le impuso la teoría india, en India encontró la maravillosa religión antigua distorsionada y deformada, como yo aquí la cristiana, y él escogió el cristianismo, es decir, no lo escogió, sino que simplemente quedó convencido, lleno y superado por la idea de amor de Jesús, como yo por la idea de unidad de los indios. Para otras personas hay otros caminos que llevan a Dios, al centro del mundo.

Pero el resultado siempre es el mismo.” ¿Cuál es la constatación de Hesse? “Creo que una religión es más o menos tan buena como cualquier otra. No hay ninguna en la que no pueda uno llegar a ser sabio, y ninguna en la que no se pueda practicar el más estúpido fetichismo.” Por supuesto que las religiones, en el aspecto negativo, en el sentido ominoso y enfermizo, han causado infinito sufrimiento y en parte aún lo causan, al impedir que el hombre desarrolle su identidad humana y su individualidad, es decir, su formación como ser humano. Pero, por el contrario, las religiones también pueden hacer una aportación infinita en lo positivo, en el sentido de salvación y promoción de la vida, y lo han hecho con su aportación a la felicidad y al logro de la existencia humana, al encontrarse a sí mismo del hombre y, así, a la superación de la vida en la esencia de lo personal y de lo social. Aquí la salvación y la desgracia, la religión auténtica y la pervertida, siempre están imbricadas y se confunden. En todo caso Hermann Hesse, el hijo suabo de un pietista, percibió muy pronto esta doble cara de las religiones y estuvo “puliéndolas” durante toda una vida.

### El saber proscrito

Normalmente las lectoras y los lectores son demasiado poco conscientes del mucho tiempo que necesitó Hesse para liberarse de esta impronta traumática por la religión y poder hablar literariamente sin ambages de sus mecanismos enfermizos e incurables. Precisamente la obra neorromántica de ensoñación temprana de Hesse difunde en torno a todos los fracasos de su niñez y su juventud un brillo casi aclarador, que desde luego está rodeado por un borde oscuro de tristeza. “Toda mi juventud”, dice por ejemplo en *Inseltraum* (“Sueño de una isla”), uno de aquellos textos tempranos, apenas veladamente autoterapéuticos, del primer libro en prosa de Hesse *Eine Stunde hinter Mitternacht* (“Una hora después de medianoche”, 1899), “toda mi juventud me miraba tristemente con los ojos de un niño maltratado”. Sí, el conocimiento de los lados oscuros de miedo y opresión en su adolescencia no queda totalmente eliminado, en absoluto, ni siquiera en el primer trabajo en prosa de Hesse, *Meine Kindheit* (“Mi infancia”, 1895/96). Pero aparte de las palabras duras y acusadoras sobre su etapa escolar, la autocensura de Hesse, consciente de su culpa, impidió en un principio que se desvelase la auténtica historia del conflicto. No debe ser casual que este relato temprano empiece precisamente en aquel punto de inflexión que es uno de los que tuvieron mayores consecuencias en la vida de Hesse: inmediatamente después de su ingreso en el famoso seminario evangélico teológico en el que fuera monasterio cisterciense de Maulbronn. Por lo que respecta al conflicto con su desgraciada educación religiosa cristiana, incluso la novela de escolares aparecida diez años después *Unterm Rad* (“Bajo la rueda”, 1906) parece bastante inocente. Desde luego que Hesse presenta ahí una gran factura literaria al estamento autoritario de profesores y sacerdotes, que hacía lo posible por suprimir el desarrollo individual de cada uno para educar súbditos obedientes y devotos: quien no se sometía a este entrenamiento, ¡caía “bajo la rueda”! Sin embargo, en este relato la iglesia y la religión tan sólo se consideran como una parte del sistema represivo de educación de la sociedad. Por eso Hesse se quedó totalmente dentro del marco de la crítica coetánea al sistema escolar y educativo del imperio guillermino.

Pero la crisis de fe temprana de Hesse tras su huida de Maulbronn, cuando el muchacho, que apenas contaba 15 años edad, se enredó en un mecanismo triturador de forzamientos espirituales y psiquiátricos, queda literariamente fuera en *Unterm Rad*. No, primero hizo falta la crisis personal privada y política de la Primera Guerra Mundial, hizo falta el desmoronamiento de la cultura autoritaria burguesa, y sobre todo hizo falta el

encuentro con el psicoanálisis para que Hesse pudiese empezar a tratar literariamente los fatales mecanismos de su funesta educación religiosa cristiana. A este punto llega por fin con la novela *Demian*: por primera vez Hesse intenta ahí lanzar una “mirada al caos”, en todos los oscuros y ominosos impulsos, las contradicciones y los abismos en las profundidades del alma humana que con miedo habían imbuido la mentira en su rígida educación y que él anatemizó como malignos, perniciosos y prohibidos. En el signo del dios Abraxas de dos caras pretendía reconciliar la división neurotizante de la realidad en “dos mundos” – el luminoso y puro, “divino oficial”, con sus normas fijas, por un lado, y el mundo oscuro, ominoso, “diabólicamente silenciado” de las aventuras, los riesgos y los sentimientos no domados, por otro -. Lo que la educación cristiana de Hesse había fragmentado en el bien y el mal, el pecado y lo permitido, la culpa y la inocencia, Dios y el diablo, los desgarros que la moral pietista del pecado que había en su casa paterna produjo en su alma, las satanizaciones y las fracturas que originó: por fin se podía llegar ahora a la reconciliación en el signo de ese dios Abraxas ambivalente que era en uno solo el bien y el mal, la luz y la oscuridad, lo más sagrado y lo más despreciable, Dios y diablo. La radicalización de la problemática de Dios en la novela *Demian* es también la expresión literaria de la propia experiencia psicoterapéutica de Hesse, que lo primero que le enseñó fue a aceptar el mal en el ser humano, que hasta ese momento se le había negado con mentiras tildándolo de algo ajeno al hombre.

No menos impresionantes que este dios Abraxas son las subversivas exégesis de la Biblia de *Demian* en el espíritu de Friedrich Nietzsche y su crítica moral frente a la religión y al cristianismo. Caín no debía seguir siendo el sacrílego y cobarde asesino de su hermano. No sería un delincuente, sino un hombre valiente y de carácter, un individualista osado que se atrevió a ser lo que era en realidad (“¡En la historia bíblica se habla demasiado poco de la gente con carácter!”). por lo tanto Caín fue el primer rebelde de la humanidad, una persona en la revuelta contra la neurotización a través de la religión que envenena la vida. Caín es el primer rebelde contra el autoritario dios padre, que con osadía rompió con la moral represiva de mandamientos y prohibiciones de su casa paterna, con la engañosa moral aparente de la buena educación y la virtuosidad cristiana burguesa y, así, se atrevió con la proeza de la arriesgada individualización solitaria; de hecho ya no eran “historietas sentimentales de folletín”, hacia las que Max Damian sólo sentía desprecio y desdén, no había ya edificantes “historias de frailes”, “dulces e informales”. A todo esto, en ningún lugar esclarece Hesse con mayor minuciosidad literaria lo que causa una educación religiosa marcada por el miedo y atrocidad, el envenenamiento de Dios y de las relaciones que implica en el alma de un niño que está creciendo, como en su novela corta *Kinderseele* (“Alma de niño”, 1918), escrita inmediatamente después de *Demian* y totalmente bajo la impresión de su propia psicoterapia que duró año y medio. Con gran intuición, Hesse describe ahí los sentimientos de un muchacho de once años que ha robado unos cuantos higos de la habitación de su querido padre, tan sólo para tener muy cerca de sí algo que perteneciese a padre. En su soledad le martirizan escrupulosos sentimientos de culpa, el miedo y la inferioridad, el niño se siente perdido, malo y expulsado. En su corazón luchan el profundo respeto y la insurrección frente a su padre. Se habla de odio, incluso de soterradas fantasías de asesinato. En una de sus ensoñaciones, el niño también se rebela contra el dios cruel de esa educación estrictamente pía, que castiga cualquier brote de capricho, sensibilidad y creatividad: “Cuando fui ajusticiado y estaba muerto y llegué al cielo ante el juez eterno”, hace fantasear Hesse al muchacho, “entonces no quise doblegarme ni someterme en absoluto. ¡Oh, no, y aunque todos los coros de ángeles estuvieran a su alrededor y él irradiase toda la santidad y la dignidad! ¡Que me maldiga, que me haga cocer en brea! Yo no quería disculparme, no quería denigrarme, no quería pedirle perdón, no quería arrepentirme de nada... te odio, te escupo a los pies, Dios. me has maltratado y

humillado, has dado leyes que nadie puede cumplir, has azuzado a los adultos para que a los jóvenes nos echen a perder la vida.”

Ser piadoso no es otra cosa más que confiar

Sin embargo, liberado de la pesadilla de todos estos complejos religiosos de culpa imbuidos durante su educación y los enraizados convencionalismos morales burgueses, Hesse también consigue paulatinamente ir estimando de nuevo la fe cristiana en Dios, que en su juventud le había hecho tan profundo daño: “Ser piadoso no es otra más que confiar”, pudo escribir Hesse ahora. “Confianza tiene la persona sencilla, sana, inofensiva, el niño, el salvaje. Nosotros, que no fuimos sencillos ni inofensivos, tuvimos que encontrar la confianza dando rodeos. La confianza en ti mismo es el comienzo. La fe no se gana con ajustes de cuentas, culpa y mala conciencia, no con mortificación y sacrificios. Todos estos esfuerzos se dirigen a dioses que viven fuera de nosotros. El dios en el que debemos creer está en nuestro interior. Quien se niega a sí mismo no puede afirmar a Dios.” Esto figura en las observaciones de *Kapelle* (“Capilla”), escrita por Hesse en 1918, que para mí es un texto teológico religioso clave. Hesse lo publicó junto con otras notas, poemas y acuarelas propias en 1920 bajo el título *Wanderung* (“Excursión”). “El que procede de una casa protestante devota”, añade Hesse, debe buscar un largo camino hasta este conocimiento: “Conoce los infiernos de la conciencia, conoce los agujones mortales del desmoronamiento de uno mismo, ha experimentado la fractura, el sufrimiento, la desesperación de toda índole. En el final tardío de su camino ve con asombro lo sencilla, infantil y natural que es la salvación eterna, que ha buscado por caminos tan espinosos. El camino hacia la devoción puede que sea distinto para cada uno. Para mí transcurrió por muchas equivocaciones y sufrimientos, por mucha mortificación, por considerables estupideces, selvas enteras de estupideces. Yo fui un espíritu libre y sabía que la devoción es una enfermedad del alma. Yo fui asceta y me introduje agujas en la carne. Yo no sabía que ser devoto significa salud y alegría.” Por lo tanto la religión no se considera una camisa de fuerza, la determinación por los demás y la mutilación del alma, sino que la religión se entiende como una confianza sin miedo, como fuente de la salud espiritual, de la fuerza del yo y del equilibrio interior, de la madurez personal, del crecimiento interior y la capacidad de amar: por eso, lo que fascinaba a Hesse de las grandes tradiciones espirituales de Asia, pero también cada vez más del cristianismo, era fundamentalmente la dimensión de experiencia terapéutica que tiene lo religioso: la religión entendida como una fuente de curación para la evolución del yo, de la totalidad y de la humanidad del ser humano. Es el descubrimiento de que la religión no tiene que dar miedo, sino que precisamente puede y pretende proporcionar la fuerza para superar el miedo garantizando un último y profundísimo motivo de confianza, incluso una aceptación y afirmación incondicionales más allá de todos los logros y esfuerzos morales. Hesse llamó a esta “penetración en el perdón y la salvación... o dicho de otro modo: hacia la fe” la “tercera etapa de la conversión en ser humano”, que “encontró expresada por todas partes en símbolos parecidos” también entre los indios, los chinos y los cristianos. El indio dice Atman, el chino Tao, el cristiano Perdón, y todo cristiano que “haya surgido del ámbito de las vivencias meramente ‘cristianas’” encuentra “infaliblemente todas las vivencias fundamentales del alma en los creyentes de otras religiones, sólo que con otro lenguaje gráfico”. Literariamente, donde Hesse más profundamente describió esto fue en su leyenda india *Siddhartha*. Con razón, Hesse vio en ella el intento de formular de nuevo el ideal indio meditativo de la vida y la antigua teoría asiática de la unidad divina de todas las cosas, el núcleo de todas las teorías de vida y sabiduría orientales, “para aplicarlo a nuestra época y en nuestro lenguaje”. El esfuerzo por penetrar en la meditación y la contemplación para ver el vínculo de unidad completa que tiene toda vida, hacia el

fundamento de toda realidad que soporta lo primigenio y lo último, en un terreno que deja atrás todo lo individual, todo lo referido al yo, todas las ideas de ser diferentes, todo eso es lo que hasta hoy constituye para nosotros, aquí en Occidente, la fascinación especial de los métodos orientales de meditación y de experiencia con uno mismo como son el zen y el yoga. En *Siddhartha*, Hesse combinó esta idea asiática de unidad con otra idea, la del amor a todas las cosas y seres, una unión de ideas que en los antiguos textos indios aparece a lo sumo como insinuación. Govinda, el amigo de Siddhartha, siente enseguida la contradicción con la teoría de Buda que supera al mundo. De hecho, el *Siddhartha* de Hesse no termina bajo el signo de la negación budista del mundo ni de la penetración induísta del mundo (mundo = maja = apariencia), ni tampoco con la entrega a la polaridad taoísta de la vida, sino de forma más bien cristiana.

### La hermenéutica asiática del cristianismo

Pero ¿en qué se fundamenta el sorprendente culto de Siddhartha al amor? Se basa en la profunda experiencia que todo lo transforma, en una última identidad del yo individual y universal, tal y como se expresa en aquella “gran palabra” de los Upanisad: tat twam asi (eso eres tú). Precisamente por eso Siddhartha puede ofrecer amor a todas las cosas y seres, porque siente que las diez mil cosas del mundo aparente son sus iguales: “Esto es lo que tanto quiero y venero: son mis iguales. Por eso puedo amarlos.” Este acuerdo con la totalidad divina no tiene nada que ver para Hesse con el quietismo pasivo. Es más bien la condición de la posibilidad de ser liberado desde el interior de toda dirección externa, de todo autoritarismo extraño, hacia el amor a uno mismo, al mundo y al prójimo. Pues el hombre, una vez liberado de toda obligación agónica de hacer cosas, liberado de toda pretensión de perfección moral y del esfuerzo, en definitiva desesperado, de tener que imponerse a sí mismo, es cuando puede obtener ese amor y esa tranquilidad a partir de los cuales la actuación correcta se produce en cierto sentido de forma automática, espontánea, sin mandamientos ni prohibiciones impuestos desde fuera, surge sencillamente del hecho de que cada persona y todas las cosas son mis iguales. Por lo tanto, es amor que surge del reconocimiento intuitivo de la unidad íntegra de todo lo que existe: ¿es necesario dar muchas explicaciones sobre por qué esto hizo para Hesse que el imperativo cristiano de amor – “Debes amar al prójimo, pues es como tú” (Lev 19, 18; Mt 22, 39) – adquiriese de pronto una plausibilidad completamente nueva, y dejó de ver sólo un requisito imperativo impuesto desde fuera? “Si no se toman los proverbios del Nuevo Testamento como mandamientos”, como exigencia moral y orden impuesto desde fuera, “sino más bien como manifestación de un conocimiento extraordinario de los secretos de nuestra alma”, escribe Hesse en el *Kurgast-Tagebuch* (“Diario de un cliente de balneario”, 1923), “entonces la palabra más sabia que jamás se pronunció... es la palabra ‘ama al prójimo como a ti mismo’”. Hesse veía ahí el “concepto esencial de todo arte de la vida y de toda la teoría de la felicidad”. ¿Por qué? “En asiático”, es decir, en el sentido de la idea mística india de la unidad, esta palabra de la Biblia reza: “Ama al prójimo, pues él es tú mismo, lo cual es una traducción cristiana del ‘tat twam asi’”.

Hesse estaba profundamente convencido de ello: el núcleo más profundo de cualquier alma, que los indios llaman atman, el yo individual del ser humano, “es igual en todos los hombres”. Y quien encuentre ese yo, “la norma de toda vida, ya sea por el camino de Buda o de los Vedas, o de Lao Tse o de Cristo, en lo más profundo de sí está unido al universo, a Dios, y actúa desde un acuerdo con Él”. Hesse abraza un cristianismo más místico que eclesiástico. Es una religión por fuera, entre y por encima de las confesiones, impregnada en lo más hondo del conocimiento de que los grandes sistemas de corrientes religiosas de la humanidad tienen en definitiva sus raíces en la misma experiencia básica

de tipo místico meditativo. “Desde el punto de vista indio”, dice Hesse a los 70 años, discutiendo con uno de sus lectores, “mi prójimo no es sólo ‘un hombre como yo’, sino que es yo, es un todo conmigo, pues la separación entre él y yo, entre yo y tú, es una ilusión, es Maya. Con esta interpretación también queda totalmente agotado el sentido étnico del amor al prójimo. Quien se haya dado cuenta de que el mundo es una unidad, también tiene claro que carece de sentido el que partes aisladas y miembros de este todo se hagan daño unos a otros.” Los esfuerzos de Hesse contra el odio, la enemistad y la guerra entre los pueblos también tiene su raíz en la experiencia “de que Dios, el único, vive en cada uno de nosotros, de que cada pedazo de tierra es nuestra patria, de que cada hombre es nuestro pariente y hermano, de que el conocimiento de esta unidad divina pone al descubierto que toda separación en razas, pueblos, en ricos y pobres, en confesiones y partidos, es una locura y una ilusión”.

### Un rasgo verdaderamente protestante

Si hay un rasgo fundamental de sabiduría en el pensamiento y la obra de Hermann Hesse, entonces es el criterio de que sólo la sabiduría vivida, y no la enseñada, hace que quien busca se acerque a su meta. “Tú has encontrado la iluminación desde tu propia búsqueda, en tu propio camino... no ha surgido en ti por la enseñanza... nadie obtiene la iluminación a través de la enseñanza”, dice el Siddhartha de Hesse a Gautama Buda. “Por eso prosigo mi caminar – no para buscar otra teoría mejor, pues sé que no hay ninguna, sino para abandonar todas las teorías y todos los maestros y alcanzar sólo mi meta.” “El hecho de que mi Siddhartha coloque en primer lugar no el conocimiento, sino el amor, que rechace el dogma y que convierta la experiencia de la unidad en el centro de todo”, concede Hesse más tarde, “se puede sentir como una tendencia de retorno al cristianismo, incluso como un rasgo verdaderamente protestante”. Sí, por lo que respecta a este rechazo sin compromisos a toda tutela del exterior, en realidad Gautama Buda también “fue un protestante”. De hecho, Gautama Buda fue uno de los grandes maestros de la humanidad. Sin embargo, su enseñanza es al mismo tiempo una no enseñanza. Induce a un continuo desprenderse: de la sed de vida y de todo aferrarse a la existencia, de la avaricia, el odio y la obnubilación, de la posesión y el conocimiento, incluso de todas las imágenes e ideas del pensamiento, para ser libre en una vida de bondad, altruismo, ecuanimidad y compasión que todo lo abarque, para una vida en el rechazo meditativo del mundo y la introspección. No es casual que el nombre del budismo en sánscrito, el idioma sagrado de Asia, sea yana. Habitualmente se traduce como “vehículo”, pero más concretamente significa “trasbordador” o “balsa”. Así lo entendía también Buda cuando preguntaba a sus alumnos: “¿Sería juicioso el hombre que conservase la balsa sólo porque le ha salvado? ¿Que la cargase a sus espaldas y la llevase tierra adentro?” – “No”, decían los alumnos, “hay que dejarla en la corriente que queda detrás de uno”. – “Lo mismo sucede con la enseñanza”, deducía Buda, “es válida para escapar, no para retener.” De este modo también Buda indica un camino de experiencia que debe recorrer cada cual: no sirve de nada remitirse a la sabiduría de Buda si sólo se conoce la palabra y la fórmula. Como maestro, Buda sólo es capaz de sensibilizar al “maestro oculto” que hay en nuestro propio interior.

El hecho de que la sabiduría no se puede enseñar, esta idea fundamental tan central para Hesse, también surge en un lugar destacado en el *Glasperlenspiel* (“Juego de abalorios”, 1943): “existe la verdad”, le da a entender el maestro de música al joven criado ya durante su primer encuentro, “pero la ‘enseñanza’ que tú pretendes, la absoluta, la íntegra y la única que hace sabio, esa no existe. Tampoco debes pretender una enseñanza íntegra, amigo, sino llegar a la integridad de ti mismo. La divinidad está en ti, no en los conceptos

y los libros. La verdad se vive, no se enseña”. Por eso el *Juego de abalorios* de Hesse trata de nuevo de la revuelta de un individuo que encuentra su propia verdad lejos de todos los colectivos, también de las confesiones y las religiones: “para la mayoría de las personas es muy bueno pertenecer a una iglesia y a una fe. Quien se libera de ello”, escribe Hesse a sus 83 años, “primero se enfrenta a una soledad en la que más de uno vuelve a añorar la antigua compañía. Sólo al final de su camino descubrirá que ha entrado en una nueva sociedad, grande pero invisible, que abarca todos los pueblos y religiones. Pierde todo lo dogmático y todo lo nacional, pero se enriquece con la hermandad con espíritus de todos los tiempos y de todas las naciones e idiomas”.

## Los dos polos

Pese a ello, en el *Juego de abalorios* de Hesse, este libro de amplia síntesis entre Oriente y Occidente, como ya sucediera en *Morgenlandfahrt* (“Viaje a Oriente”), aparecen claves éticas y estéticas completamente nuevas – veneración, devoción, deseo de servir – que enraízan inconfundiblemente en el cristianismo pietista. En ellas Hesse opone al planteamiento de folletón, al igual que al exagerado individualismo occidental, un nuevo canon de valores de orden y pertenencia, recogimiento y sosiego, una ética sabia de responsabilidad hacia el mundo dispuesta al servicio y al sacrificio desde la base de la experiencia meditativa contemplativa, que se alimenta en lo más profundo de convicciones y posturas de lo cristiano, sobre todo de la praxis pietatis tan valorada en el pietismo suabo: “El hecho de que los hombres consideren su vida como préstamo de Dios y no traten de vivirla con impulsos egoístas, sino como servicio y sacrificio a Dios”, escribe Hesse al hablar de sus padres y abuelos, “esta máxima experiencia y herencia de mi niñez influyó notablemente en mi vida”. “Su cristianismo no predicado, sino vivido, fue el poder más fuerte de los que me educaron y formaron”.

Por lo tanto eso es lo característico de la religiosidad peculiar de Hesse, la crítica y la fe, la veneración y la rebelión, la terquedad y la entrega, el individualismo y la inclusión en el todo suprapersonal. Entre estos dos polos oscila toda la vida, el pensamiento y la obra de Hesse. Estos dos polos marcan también la forma en que Hesse afronta durante toda su vida el fenómeno religión, cuya doble cara conoció ya muy pronto. El legado religioso de su casa paterna cristiana pietista, bajo el que sufrió y contra el que se rebeló desde pequeño, de hecho Hesse sólo pudo asumirlo “a través del rodeo de una ruptura radical con las tradiciones” (W. Müller-Seidel), para finalmente, a través de su dedicación durante su vida a las religiones de India y China, transformarlo en una peculiar síntesis entre Oriente y Occidente que abarca las religiones y las culturas. De este modo Hesse expone claramente lo que significa, tras despedir al dios de la niñez, que para él era en gran medida idéntico a la escrupulosa negación de su individualidad, el desprendimiento del yo, el ser religioso con sentimientos de culpa y de inferioridad inhibidores de la vida, y serlo de un modo nuevo, diferente, que apenas se concibe con las categorías de la pertenencia tradicional al cristianismo y a la iglesia. Quizá nosotros, que nacimos después, precisamente ahí reconozcamos la coetaneidad de Hesse.