

ESCRITURAS DEL YO FRAGMENTADO: HERMANN HESSE Y LA QUIEBRA DE LA EXPERIENCIA CONTEMPORÁNEA

Antonio Tudela Sancho. Universidad de Murcia

Cuando en 1.902 Hugo von Hofmannsthal publica su célebre *Carta de Lord Chandos*, se dota a la multicéfala crisis que atravesaba el fin de siglo de su más lúcido manifiesto. En este breve texto, la expresión de una imposibilidad o insuficiencia del lenguaje para dar cuenta de la experiencia cotidiana resulta del todo indiferenciable del cuestionamiento de un firme y unitario sujeto. Crisis del lenguaje y disolución del sujeto dan vida, en su irreversibilidad, al doble rostro de un nuevo tiempo histórico que denuncia como agotadas muchas de las claves normativas de la llamada «Modernidad». Nietzsche había escrito en *El caso Wagner* que la vida ya no residía en la totalidad, en un todo completo y orgánico, idea que Robert Musil retomará luego en sus *Diarios*¹. La explosión de los objetos, la pluralidad infinita, riquísima, de un mundo inasible como totalidad por el lenguaje, encuentra su correlato en la disolución del sujeto fuerte de la Modernidad, en la fragmentación o fluidificación del yo y su experiencia: ya no cabe un sujeto unitario, un Hombre universal, positivo, ideal (desde el yo trascendental kantiano hasta el hombre fáustico de Goethe), esta categoría ha estallado con la quiebra de las clásicas posibilidades del lenguaje (lo que se ha denominado «crisis de la representación»), se inicia la disolución del sujeto en tanto que principio ordenador de la realidad. «¿Qué es el hombre que hace proyectos?»². ¿Quién soy yo? Recordemos que la *Carta* se abría con el interrogante de Chandos sobre su propia identidad al comparar en el tiempo el angustiado pero luminoso atolladero de sus veintiséis años con aquel otro Chandos que escribía confiadamente a los diecinueve...

Los nombres por los que escapan las resonancias literarias de este nuevo tiempo resultan de sobra conocidos: junto a Hofmannsthal y Musil, suele citarse a Kafka, Rilke, Mann, Joyce, Beckett... Curiosamente, casi siempre Hesse queda al margen de los reconocimientos, o se pasa muy de puntillas sobre él. A uno nunca deja de asaltarle la duda sobre cuál sería hoy el destino de su legado de no haber sido señalado en 1.946 por el olímpico dedo sueco. Media quizás en todo esto un molesto malentendido, en el sentido de Kafka, que ha impedido muchas veces tomar en serio la escritura de Hesse, leer a Hesse incluso contra Hesse mismo, hacerle violencia con el fin de sustraerlo a esa mala imagen que de él pulula como escritor simbólico. Sea ésta la intención, al menos, de las breves líneas que siguen.

La crisis contemporánea del lenguaje como forma unificante y del sujeto como unidad centrada halla su máxima expresión en lo que llamaremos «quiebra de la experiencia». Experiencia —y esto es importante— entendida en el más simple sentido de la voz

¹ Cfr. C. Magris, *El anillo de Clarisse. Tradición y nihilismo en la literatura moderna*, trad. de Pilar Estelrich, Península, Barcelona, 1.993, p. 7.

² H. von Hofmannsthal, *Carta de Lord Chandos*, trad. de José Quetglas, Col. de Arquitectura, n.º. 2, Murcia, 1.981, p. 27.

alemana: como *Er-fahr-ung*, experiencia que es ante todo y sobre todo viaje (en su núcleo el verbo *«fabrem»*), tanto exterior como interior. Esa vieja unidad de la experiencia configuradora de los grandes modelos clásicos del viaje de formación, de la gran tradición germánica del *Bildungsroman* tal y como está presente en el ciclo del *Wilhelm Meister* de Goethe, o del *Heinrich von Ofterdingen* de Novalis, es lo que ahora quiebra. El viaje se transforma así en extravío, en errancia, pérdida de la orientación, ausencia de centro, imposibilidad de un regreso: fracasada la funcionalidad representativa del lenguaje, suspendida la forma, nos encontramos no ante un ejercicio de integración y centrado de la individualidad, no ante una formación (*Bildung*), sino ante «el lugar de la disolución y del no regreso»³.

Ya en 1.906, un año antes de que Hofmannsthal comience la ardua gestación de su relato *Andreas o los unidos*.⁴ Hesse ha publicado la más inquietante de sus primeras novelas: *Bajo las ruedas*. Si el inconcluso *Andreas* de Hofmannsthal ilustra a la perfección el fracaso de las capacidades formativas del viaje clásico, el naufragio de la experiencia, dejándonos en su truncado final a un Andreas que gira en círculos sin encontrar en ellos el retorno del tiempo y sus figuras, sumido en un laberinto de confusión donde lo real no se diferencia de los sueños, la obra de Hesse fuerza aún más la cuestión con otra vuelta de tuerca. Bajo las ruedas se integra por lo general dentro de una primera etapa de Hesse, denominada «romántica»; sin embargo, su tono es en un alto grado distinto del de Hermann Lauscher (1.899), Peter Camenzind (1.904) o Knulp (1.915). Considerada superficialmente por la crítica como una firme acusación (romántica, por supuesto) contra la rigidez represora del sistema educativo alemán de comienzos de siglo, *Bajo las ruedas va mucho más allá*. Su protagonista, el joven Hans Giebenrath, describe a lo largo de siete capítulos un itinerario ascendente-descendente cuyo final se precipita: hijo talentoso de un burgués provinciano con pretensiones, es obligado a una férrea preparación académica que acaba al mismo tiempo con su infancia y con sus facultades emocionales. El trágico y rápido desenlace de la historia se identifica también con el final (o liberación) de su vida: «[...] el amenazado Hans —leemos— flotaba ya hacia el valle, inerte, quieto y lento, en el río negro. El asco, la vergüenza y el dolor le habían abandonado [...] Nadie supo cómo cayó al agua»⁵. Quizás tropezó extraviado en la noche, quizás al querer beber perdió el equilibrio, quizás simplemente le atrajo la belleza del agua primero y de la muerte después, promesa de paz y calma para su cansancio, para su miedo... Como veremos, esta atracción final de la muerte que llama desde el agua no resulta accidental en Hesse.

En nuestro entorno, ha sido Eugenio Trías quien ha distinguido entre dos suertes de viaje y de viajero. Por un lado, el viaje como drama, caracterizado porque en él la pérdida de la orientación, del centro, del hogar se ve mitigada por la presencia del atajo, del acompañante o de la promesa (en gran parte cristiana) de un punto seguro de arribo por lejano que sea, cualquier Jerusalén o Compostela correlato final del Edén previo al exilio. «Ahora bien —dice Trías—, pertenece a nuestra sociedad, a nuestra cultura, a nuestra urbe, una modalidad de viaje y de viajero que carece de meta y de punto de partida, de finalidad y de principio, de necesidad y de legalidad, de referencia a ningún centro, a ningún hogar»⁶. Y éste es el otro tipo de viaje, el viaje como tragedia. La experiencia o viaje de los, si es lícita la expresión, héroes de Hesse pertenece (como en Hofmannsthal, Musil, Joyce, etc.)

³ F. Jarauta, «La experiencia del viaje» en *Revista de Occidente*, n.º. 145 (1.993), p. 83.

⁴ Elaborada entre 1.907 y 1.913 sin que su autor llegue a concluirla, esta obra se publicaría póstumamente en 1.930. Hay trad. castellana de José Miguel Mínguez en Barral, Barcelona, 1.978.

⁵ H. Hesse, *Bajo las ruedas*, trad. de G. Dieterich, Alianza, Madrid, 19ª ed., 1.993, p. 167.

⁶ E. Trías, *Drama e identidad. O bajo el signo de interrogación*, Barral, Barcelona, 1.974, p. 90.

a esta segunda modalidad que es, en suma, la que corresponde a nuestro tiempo. Y esto pese incluso a la tendencia misma de nuestro autor, como podremos ver.

El viaje-experiencia trágico es otro modo de denominar la quiebra de la *Erfahrung* clásica, del viaje formativo. Y tiene que ver con el concepto clave de inhabitabilidad, la irreversible *Heimatlosigkeit* de Nietzsche, lo *unheimlich* en Freud. Experiencia trágica por excelencia, quiebra de la llamada «conciencia», coincide con la angustia del hombre de nuestros días, que ve impotente cómo se esfuman sus antiguas y queridas seguridades (aquello *heimlich*, familiar, cómodo, hogareño...), cómo se derrumba apenas atisbada la Itaca meta del viaje y surge en su lugar, repentino, implacable, lo que no puede tomarse como una nueva forma alternativa: lo desconocido, lo extraño, lo «siniestro», lo inhabitable. Se inaugura así el extrañamiento sin regreso posible, el tiempo de la precariedad, de la ausencia de patria, de la carencia de una forma capaz de recomponer la experiencia o el sujeto fragmentados. No cabe ya la nostalgia ni el deseo de la casa: sólo el saberse apátrida, *heimatlos*. ¿Adónde regresar? ¿Hacia dónde ir? En su vertiente trágica, el viaje de la experiencia deviene en errancia. «A la patria nunca se llega»⁷, exclamará Frau Eva en ese gran relato nihilista de Hesse que es *Demian* (1.919).

Y la pérdida de la patria, del centro férreo que articulaba en torno a sí una conciencia unitaria, siempre idéntica a sí misma, luminosa, racional, se describe con toda su crudeza en la que posiblemente pueda considerarse la obra cumbre de Hermann Hesse: *El lobo estepario* (1.927). Su protagonista, Harry Haller (trasunto obvio de Hesse, como cualquier otro de sus personajes, desde Hermann Heilner o Hermann Lauscher hasta Josef Knecht) cree poseer, como él mismo lee en ese casual y onírico folleto de feria/radiografía espiritual que es el *Tractat* del lobo estepario, dos naturalezas opuestas en tensión constante y alternativo dominio de su interior: una humana y otra lobuna, aquella racional y ésta instintiva, una de algún modo civilizada y otra salvaje. En realidad —afirma el *Tractat*—, esto no deja de ser una simplificación extrema, una grosera mixtificación o fórmula de compromiso (una autoterapia, estamos tentados de decir) a la que Harry se aferra pueril y desesperadamente. ¿Por qué? Porque la verdad se revela más compleja y aterradora. La bidivisión interna no responde al problema de Harry ni de ningún otro hombre de nuestros días, ya que: «Harry no está compuesto de dos seres, sino de ciento, de millares. Su vida oscila (como la vida de todos los hombres) no ya entre dos polos, por ejemplo el instinto y el alma, o el santo y el libertino, sino que oscila entre millares, entre incontables pares de polos»⁸. Establecer una dualidad interna no hace sino reproducir, aunque a un nivel más complejo, el esquema de la unidad del sujeto, irremisiblemente perdida: afanarse por mantenerla (aun en su esquema dual) constituye una ilusión posiblemente necesaria, pero insostenible a la postre, carente del menor crédito: ningún yo integra una unidad, «sino un mundo altamente multiforme, un pequeño cielo de estrellas, un caos de formas, de gradaciones y de estados, de herencias y de posibilidades»⁹. Por supuesto, el precio es el sufrimiento. Ya dos almas en el pecho (las del *Fausto* de Goethe) son demasiado... El sujeto, como corresponde a una experiencia fragmentada, estalla en su multiplicidad. El solitario Harry Haller, *outsider* que lleva «la vida de un suicida»¹⁰, en los márgenes de una burguesía pacífica a la que ya no pertenece y que a ratos, sin embargo, añora, no sólo carece de patria

⁷ H. Hesse, *Demian. Historia de la juventud de Emil Sinclair*, trad. de G. Dieterich, Alianza, Madrid, 13ª ed., 1.980, p. 140.

⁸ H. Hesse, *El lobo estepario*, trad. de M. Manzanares, Alianza, Madrid, 23ª ed., 1.991, p. 65.

⁹ H. Hesse, *El lobo estepario*, p. 66.

¹⁰ Cfr. H. Hesse, *El lobo estepario*, p. 24.

y de partido. Nómada de la estepa, siempre «en el medio», que diría Gilles Deleuze¹¹, no tiene ni pasado ni futuro, ni historia siquiera: sólo devenires, sólo geografía, su viaje (su experiencia) es un viaje inmóvil. Pleno de encuentros, de intensidades, de líneas de fuga, nada tiene que ver con la búsqueda de un origen o un final.

Bajo los ropajes nihilistas de *El lobo estepario* flota con todo una especie de nostalgia, algo así como un rebelde no queriendo aceptar la pérdida de la unidad, de la Itaca meta propia de un viaje-experiencia de formación. Y aquí es donde puede situarse el origen del malentendido que pesa sobre Hesse. Lo ilustra a la perfección su gran novela mítica: *Siddhartha*. En sus páginas finales, Govinda, el discípulo, ve cómo el rostro de su maestro y amigo Siddhartha desaparece para mostrar en su lugar «un río de rostros», cientos, miles de caras que van y vienen, que se transforman y se renuevan sin cesar anudándose entre sí en mil relaciones recíprocas..., sin que deje de ser el mismo Siddhartha quien eleva la sonrisa de la unidad sobre el fluir simultáneo y múltiple de las formas¹². Media un franco llamamiento a la unidad que no existirá ya cinco años después, en *El lobo estepario*. Claro, conviene ajustar la génesis de Siddhartha, caracterizar esta obra como una terapia o cura que se autoadministra Hesse para compensar de algún modo aquel viaje que en 1.911 había emprendido a la India movido por la «pura angustia interior»¹³, y que tan decepcionante le resultaría. Hesse, modelo de coherencia en su pensamiento, vida y escritura, fue un gran viajero: además de éste mencionado a la India, realizó viajes por Suiza, Alemania e Italia. En todos ellos latían las mismas pautas de los viajes a la Clasicidad de su admirado Goethe. Sólo que la época que le tocó vivir era otra, y el fracaso del viaje, la quiebra de su experiencia, alcanzó su cima con la tan ansiada marcha de 1.911 a la India. A su regreso, Hesse tardará más de diez años en curarse, publicando *Siddhartha*, con su sólo en apariencia tranquila evocación (y toda evocación es nostalgia) de la unidad perdida, de la patria de regreso imposible: y esto en una escritura cuyo distanciamiento, a través del tema mitológico oriental, dice mucho acerca del desgarramiento interior de Hesse.

No será la última vez que Hesse ejerza de exorcista. Su última e inmensa novela, *El juego de los abalorios* (1.943), expresa igualmente un deseo de cura. Desde la primera página, nos salda significativamente la dedicatoria: «A los viajeros de Oriente»¹⁴. Pero, en concreto, curarse ¿de qué ahora? Curarse posiblemente de su obra axial, *El lobo estepario*, por medio esta vez su simbolismo de ese extraordinario juego que, al modo de la Biblioteca de Borges, abarca el universo entero. Nuevamente la nostalgia, invertida o proyectada en anhelo de futura tierra promisorias, de unidad para los tiempos y la experiencia del hombre. La tragedia del viaje de Hesse se muestra en su propio saberse deseo imposible —a la postre, fatal—, saber que la quiebra de la experiencia no tiene solución de continuidad, que la fragmentación contemporánea posee carácter irreversible. El trasunto del escritor en *El juego*, el Ludi Magister Josef Knecht, acabará abrazado por la muerte en las aguas glaciales del lago, aguas pacificadoras como las del río por las que descendía de madrugada el joven Hans Giebenrath de *Bajo las ruedas*, la misma muerte tranquila y líquida cuyas irresistibles voces instarán a Friedrich Klein a desaparecer bajo la superficie de otro lago¹⁵. En esta

¹¹ Cfr. para lo que sigue, G. Deleuze y C. Parnet, *Diálogos*, trad. de J. Vázquez Pérez, Pre-Textos, Valencia, 2ª ed., 1.997, pp. 37 y 47.

¹² Cfr. H. Hesse, *Siddhartha*, trad. de J. J. del Solar, Bruguera, Barcelona, 22ª ed., 1.982, pp. 186 y ss.

¹³ Como cuenta el propio Hesse en un apunte autobiográfico de 1.923, recogido en H. Hesse, *Obstinación. Escritos autobiográficos*, selección de S. Unsel, trad. de A. Dietrich, Alianza, Madrid, 6ª ed., 1.987, p. 18.

¹⁴ H. Hesse, *El juego de los abalorios*, trad. de M. S. Luque, Alianza, Madrid, 1.978, p. 7.

¹⁵ Cfr. H. Hesse, «Klein y Wagner» en *El último verano de Klingsoor*, trad. de E. Berenguer, Planeta, Barcelona, 1.994, pp. 146 y ss.

redención del suicida solapado, en esta retirada o retorno infructuoso a la madre (volver a la naturaleza se nos muestra como un falso camino, penoso y sin esperanzas¹⁶), acaba, pues, también Knecht, pero no la novela. Queda lo que el maestro dejó escrito: sus poesías de juventud y los tres significativos *curricula vitae*, resultado de la tradición castalia del *Lebenslauf*, del ejercicio de estilo para los jóvenes (!) consistente en la escritura de una biografía ficticia y retrotraída a una época arbitraria¹⁷. Nueva transposición literaria de la vida de Hermann Hesse, quien era realmente dado a estos ejercicios autobiográficos¹⁸. De hecho, cabría preguntarse si es otra cosa distinta su obra entera.

Precisamente en una de estas autobiografías reales, por así decirlo, Hesse invita al lector a descubrir en sus escritos lo que él llama su «preocupación», al tiempo que la hace de algún modo manifiesta en la siguiente pregunta aporética: «¿cómo puedo volver a ser inocente?»¹⁹. Cómo, cuando ya en el *Tractat* se nos hablaba de la imposibilidad de volver a ser lobo, o niño, cuando se nos decía que el camino a la inocencia no pasa por una vuelta atrás, ni por el suicidio, sino por una huida hacia adelante, «cada vez más hacia la culpa, cada vez más hondamente dentro de la encarnación humana»²⁰.

Difícil vitalismo, difícil habitabilidad la de nuestra experiencia fragmentaria, de cuyos fracasos hemos intentado dar mínima cuenta a través de la escritura plagada de aporías y destellos a partes iguales de Hermann Hesse. Quizás al fondo resuene la preocupación de otro gran pensador a quien ya antes mencionamos, Gilles Deleuze, cuando sintetizaba el problema central de nuestro tiempo, al fin habitar en lo inhabitable (la locura, eterna espada de Damocles reinaugurada por Nietzsche), en la cuestión de cómo atravesar el muro sin romperse en el intento la cabeza²¹.

* * *

Antonio Tudela Sancho
Universidad de Murcia
Murcia

¹⁶ Cfr. H. Hesse, *El lobo estepario*, pp. 55, 71 y ss.

¹⁷ Cfr. H. Hesse, *El juego de los abalorios*, p. 110.

¹⁸ Véanse sus biografías de 1.903, 1.907 y 1.923, así como su Biografía sucinta, de 1.925, todas en H. Hesse, *Obstinación*, pp. 9 a 37.

¹⁹ H. Hesse, *Obstinación*, p. 28.

²⁰ H. Hesse, *El lobo estepario*, p. 72.

²¹ Cfr. G. Deleuze y C. Parnet, *Diálogos*, pp. 48 y 55.