

La estética de Nietzsche en la obra de Hesse como  
perspectiva en los procesos educativos

*Nietzsche's Aesthetics in Hesse's Work as a Perspective in  
Educational Processes*

Artículo de reflexión

*Reflection paper*

Juan Fernando Echavarría Gil

Escuela de Humanidades

Departamento de Humanidades

Maestría en Estudios Humanísticos

Universidad EAFIT

Medellín, Colombia

2024

## **Resumen**

Este artículo tiene como intención hacer un análisis del concepto de estética en Nietzsche y su influencia en la obra de Hesse, para, de esta forma, indagar sobre una perspectiva en procesos de educación que se puedan fundamentar en ese pensamiento nietzscheano. Por un lado, las definiciones de lo apolíneo y dionisiaco como referente de la experiencia corpórea a las que apela Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia* comprenden la pluralidad de la creación artística, lo que lleva a un enfoque en el constante crecimiento del individuo a partir del término *Bildung* y su relación con las variaciones humanísticas en la cultura. Por otra parte, se indagará cómo estas cuestiones conectan con el sistema educativo para Hesse, que, en concordancia con la autoformación, fundamenta la enseñanza y el aprendizaje en la libertad del individuo.

*Palabras clave:* Nietzsche, Hesse, Bildung, estética, cultura, individuo, educación

## **Abstract**

The purpose of this article is to provide an analysis from the concept of Aesthetics in Nietzsche, and its influence in Hesse's work, in order to, in this way, inquire about a perspective in the processes of education based on this Nietzschean thought. On the one hand, the definitions of the Apollonian and Dionysian as referents of the corporeal experience to which Nietzsche appeals in *The Origin of Tragedy* include the plural of artistic creation, which leads to a focus on the constant growth of the individual from the term *Bildung* and its relationship with the humanistic variations in culture. On the other hand, it will be explored how this subject connects with the educational system for Hesse, which, in accordance with self-education, bases teaching and learning on the freedom of the individual.

*Keywords:* Nietzsche, Hesse, Bildung, Aesthetics, Culture, Individual, Education

## Introducción

Es necesario establecer la conexión sólida entre la noción de formación (*Bildung*) y la estética tal como se desarrolló en el primer Romanticismo alemán para poder acercarse a los propósitos de estética que Nietzsche desplegó en *El origen de la tragedia*. A su vez, es necesario extraer los puntos focales en los que Nietzsche abarcó propuestas de formación del yo y la creación artística, pues la proliferación conceptual de la época, e incluso de las mismas posturas nietzscheanas, explayarían el debate sobre las diferentes líneas desde las que se abarcaron los conceptos de *Bildung*, estética y formación del yo. Aunque esta relación no solo tiene implicaciones en el ámbito del desarrollo personal e individual y repercute de manera fecunda y significativa en los planos social y político, configuradores de discursos elementales para la constitución de un pueblo como ocurre en *Discursos a la nación alemana* de Fichte,

Muy juiciosamente lo aborda Vilanou (2001) acudiendo a la forma habitual en la que la *Bildung*, a partir de las múltiples formas interpretativas que se han desarrollado conceptualmente, su eje se sobrecoge en el espíritu y en la libertad:

Pero más allá de su controvertida equivalencia, conviene significar que el concepto de *Bildung* se da en íntima relación con otras expresiones como las de *Geist* (espíritu) y *Freiheit* (libertad). Estos tres términos — *Bildung*, *Geist* y *Freiheit* — constituyen las claves sobre las que descansa una pedagogía que atiende a la plenitud de lo humano en el hombre según los deseos de libertad que siguieron a la Revolución Francesa. Frente al ideal cortesano de la sociedad del Antiguo Régimen, aparece el ideal de hombre culto de la *Bildung*, como modelo (*Vorbild*) del nuevo hombre burgués y, en último término, como ideal de la humanidad (*Humanität*) en una línea iniciada por

Herder. El cultivo de sí mismo — a manera de autoformación — será el proceso exclusivamente interior y espiritual mediante el cual el hombre se puede elevar a su verdadera condición humana, logrando a través de la formación una emancipación intelectual que, por lo general, también incluye dimensiones estéticas y morales.

Para los alcances de este artículo se hará énfasis en la libertad del espíritu creador en la formación del individuo en la juventud y cómo se puede identificar en la creación literaria de Hesse. Werner (2001) afirmarí: La palabra alemana *Bildung* designa del modo más intuitivo la esencia de la educación en el sentido griego y platónico. Contiene al mismo tiempo, en sí, la configuración artística y plástica y la imagen, «idea» o «tipo» normativo que se cierne sobre la intimidad del artista (Werner, 2001, p. 11).

En este sentido, se abordará cómo la estética, apuntando al concepto de *Bildung* se plantea enfocado en el desarrollo intelectual y moral del individuo, y se examinará cómo estas ideas se vinculan con la forma en la que se percibe la juventud y sus proyecciones hasta llegar al escritor Herman Hesse, en particular con el eje que inaugura la modernidad: la belleza de la libertad del individuo que le hace creador de su propia historia. Este concepto de libertad, presente en las corrientes románticas, no solo implica la capacidad del individuo para autoformarse, sino también su papel activo en la transformación y búsqueda de su esencia creadora.

Por tanto, esta investigación explorará de qué manera la formación del yo, la libertad, y, el desarrollo narrativo de algunas obras de Hesse, permitió una nueva visión del individuo narrado como un ser capaz de generar cambios en su propia vida y en la sociedad en general,

intrínsecamente relacionado con el proceso en el que a su espíritu se le permite ser libre o no en la literatura.

El objetivo será identificar y analizar de qué manera se puede llegar a Hesse a partir del concepto de estética, es decir, a una idea de formación que no solo promueva el desarrollo intelectual y artístico del individuo, sino que también lo impulse hacia la libertad personal y el crecimiento continuo. Este análisis permitirá evidenciar un diálogo entre la estética en Nietzsche y la educación a partir de la mirada de Hesse, mostrando cómo sus obras y pensamientos convergen en una sutil propuesta educativa que va más allá de la instrucción formal, abogando por un proceso formativo que esté enraizado en la libertad creativa y filosófica del ser humano. De esta forma, se parte de la primera obra de Nietzsche para dar paso a la elaboración del concepto de *Bildung*, lo apolíneo y lo dionisiaco, y así suscribir un rastreo de algunas obras de Hesse donde se permita vislumbrar su argumento literario sumergido en los planteamientos de educación y formación que apela al espíritu libre.

De acuerdo con lo anterior, en el desarrollo de este artículo se explorarán referentes teóricos que permiten acoger la estética en el pensamiento formativo de Nietzsche, apuntando a identificar la profundización del término *Bildung* y sus afluentes interpretativos yendo desde Echandía (2016), Sánchez Meca (1993; 2000) Schopenhauer (2022), Fabre (2011), Hegel (2022), Gadamer (1999), quienes han desplegado el abanico del concepto hacia la educación (formación), y, asimismo, algunas interpretaciones y reinterpretaciones de algunas lecturas que se han hecho en la actualidad sobre *Bildung* y Nietzsche de autores como Drews López (2014), Stiegler (2009), Sopó (2007), Domínguez (2009). Con lo anterior, se planteará la concepción que hay sobre la formación en *El nacimiento de la tragedia* como punto de partida del desarrollo de esta investigación.

*Quería tan solo intentar vivir lo que tendía*

*a brotar espontáneamente de mí.*

*¿Por qué había de serme tan difícil?*

—*Demian*. Hermann Hesse.

## **Dionisio y Apolo: primer paso**

En *El nacimiento de la tragedia* (2012), Friedrich Nietzsche plantea los conceptos de lo apolíneo y su contraparte, lo dionisiaco, como fuerzas artísticas que emergen directamente de la esencia misma de la naturaleza, sin la intervención del ser humano como creador. Estas fuerzas representan, por primera vez la satisfacción de los impulsos artísticos inherentes a la naturaleza. Por un lado, lo apolíneo se manifiesta como un mundo de imágenes oníricas, cuya perfección no está relacionada con el nivel intelectual o la formación artística del individuo. Este mundo de sueños alcanza una forma pura y completa por sí mismo, sin depender de la mente o la cultura del hombre. Por otro lado, lo dionisiaco se presenta como una realidad embriagadora, una experiencia que no solo ignora al individuo, sino que también busca desintegrar su identidad personal y liberarlo a través de un sentimiento místico de unidad con el todo. En este estado de embriaguez, el ser humano es absorbido por un sentido de comunión profunda que trasciende su existencia individual y lo conecta con una totalidad más vasta y universal.

Nietzsche conecta la creación artística intuitiva con las formas de reflejar el mundo. Es decir, todo artista, al final, va a imitar la naturaleza. Se puede ver cómo esta será la base de la estética que Nietzsche planteará más adelante en su trabajo, pues, para el filósofo, un individuo no puede dejar de lado la forma en la que el mundo le afecta, y esa forma no se puede desligar de sus emociones como motor del espíritu.

En este contexto, un artista puede ser un creador apolíneo, cuya obra está impregnada de la cualidad onírica del sueño, o un creador dionisiaco, que se inspira en el estado de embriaguez. También es posible que un artista encarne ambas cualidades simultáneamente, como es el caso de la tragedia griega, donde se ve una fusión de los elementos apolíneos y dionisiacos. Este tipo de artista puede imaginarse como alguien que, sumido en la embriaguez dionisiaca y en una alienación mística, se aparta, como un ermitaño, para que en ese estado de profunda introspección se le revele el influjo apolíneo del sueño a través de imágenes oníricas y simbólicas: su propio estado de unidad con el núcleo del mundo.

De esta misma forma, Nietzsche (2012) indaga sobre los griegos, hasta qué punto y con qué profundidad estos impulsos artísticos naturales se desarrollaron en su cultura, pues eso fue lo que sentó las bases de los arquetipos en Grecia. Nietzsche hace énfasis en lo que Aristóteles llamó «la imitación de la naturaleza»; allí está la base de los impulsos apolíneos y dionisiacos que subyacen a la creación artística del mundo griego. Como lo aborda en su obra sobre Aristóteles Guillermo Echandía (2016) en *Física*, las artes no se limitan únicamente a imitar o reproducir la realidad, como se creía en ciertas épocas históricas. En lugar de eso, las artes tienen la capacidad de representar, lo cual implica un diálogo constante con la naturaleza y lo existente. A través de la mimesis, las artes logran ir más allá de la mera copia de la realidad, explorando y

expandingo lo que existe. Esta capacidad de representación es fundamental para las artes, pero también lo es para la reflexión y el pensamiento crítico.

Sin embargo, existe una diferencia clave a tener en cuenta: mientras que el pensamiento teórico y la filosofía se orientan hacia la búsqueda de la verdad, la representación artística a través de imágenes debe esforzarse siempre por alcanzar la verosimilitud. Es decir, mientras que la filosofía se centra en descubrir y comprender la verdad objetiva, las artes visuales buscan crear una representación que, aunque pueda no ser literalmente verdadera, sea creíble y coherente dentro de su propio contexto.

En el apartado que Nietzsche (2012) dedica a la literatura onírica, indica que su cualidad radica en, precisamente, solo poder acercarse a los griegos mediante suposiciones, pero con una seguridad sobre la notable capacidad plástica de su percepción visual, increíblemente precisa y segura, junto con su sincero y luminoso deleite por los colores, lo que obliga a suponer —para vergüenza de todos los que nacieron después— que los sueños griegos también debieron poseer una coherencia lógica en términos de líneas y contornos, colores y composiciones. Para Nietzsche, la sucesión de escenas en sus sueños probablemente se asemejaba a los mejores relieves griegos, cuya perfección nos permitiría afirmar, si fuera posible una comparación, que los griegos soñadores eran como Homeros, y que Homero era un griego soñador en un sentido mucho más profundo de lo que un hombre moderno podría compararse a sí mismo, en cuanto a sus sueños, —resalta el filósofo— con Shakespeare.

Ahora bien, lo dionisíaco para los griegos marcó una pauta: basta recorrer lo que significaba lo dionisíaco para los bárbaros, desde Roma hasta Babilonia, para verificar cuán diferentes eran, aunque tuvieran el mismo «empuje» dionisíaco. Sin embargo, lo que nota

Nietzsche es que lo dionisiaco *per se* no constituye formación del individuo. Resalta que el tipo de festividades dionisiacas fuera de Grecia, en el mejor de los casos, guarda con las griegas la misma relación que el sátiro barbudo, al que el macho cabrío prestó su nombre y atributos, tiene con el propio Dioniso. Esta diferencia esencial pone de manifiesto que, lo que se queda en el éxtasis, con el ejemplo de los bárbaros, y lo que se eleva, como lo plantea Nietzsche en los griegos, invita a indagar por la esencia en la tragedia, pues si bien lo dionisiaco engloba lo rudimentario y tosco, lo que lo hace sublime es la exploración que debe haber en el propio individuo para elevar esa experiencia y apartarla de lo terrenal.

Así, al examinar las festividades dionisiacas en diversas culturas del mundo antiguo, podemos ver cómo los griegos transformaron estas celebraciones en algo mucho más profundo y significativo. Esta transformación refleja su habilidad única para integrar las fuerzas apolíneas y dionisiacas en una síntesis artística y cultural de gran complejidad y belleza, algo que no se encuentra en las festividades dionisiacas de otras culturas antiguas.

La vuelta de tuerca será entonces reconocer el papel que juegan los símbolos en el mundo del individuo, específicamente, en su universo cultural. Los símbolos que se crean van a entrar en diálogo con otros símbolos en un mundo de símbolos, haciendo que se origine un nuevo entorno con nuevos símbolos. Esta redundancia es necesaria para aunar lo que Nietzsche defendía de la creación artística: la corporeidad. Esto incluye el gesto completo del baile, que mueve rítmicamente todos los miembros del cuerpo. De repente, otras fuerzas simbólicas, especialmente las de la música, empiezan a crecer, manifestándose en formas de ritmo, dinámica y armonía. El visionario filósofo estaba vaticinando el performance artístico y validando los

alcances del arte que se salen de su propia definición: no solo es arte lo escrito o lo que está validado socialmente; arte es aquello que atraviesa el cuerpo mismo.

El griego apolíneo, al mirar al servidor dionisiaco, lo hace con un estupor considerable. Este asombro se intensifica porque está mezclado con el temor de que, en realidad, todo aquello que ve no le es completamente ajeno. Hay un reconocimiento implícito de que su propia conciencia apolínea oculta ese mundo dionisiaco, que está presente tras un velo. Este velo apolíneo crea una ilusión de separación, pero en el fondo, el mundo dionisiaco no es tan extraño como parece. En este contexto, el servidor ditirámico de Dioniso, es decir, el devoto que participa en los ritos y danzas dionisiacas, sólo puede ser comprendido por aquellos que comparten su misma experiencia y estado. Los demás, aquellos que se alinean con el mundo apolíneo de orden y medida, lo observan con asombro.

El mundo apolíneo de claridad y orden coexiste con el mundo dionisiaco de caos y éxtasis, y ambos están entrelazados en la psique humana. Esta coexistencia provoca un asombro y un terror profundos en el observador apolíneo, que, aunque se esfuerza por mantener la separación entre ambos mundos, intuye la verdad de su conexión íntima y la potencial revelación de su propia naturaleza dionisiaca.

En las apreciaciones que Drew López (2014) hace sobre la *Bildung* nietzscheana, plantea que las principales críticas que hace a la formación de su época se pueden clasificar en cuatro áreas: en primer lugar, el filósofo señala el poder que detentan aquellos que poseen un gran capital económico y que, impulsados por un afán de lucro, buscan incrementar continuamente sus ganancias. Este grupo utiliza su influencia financiera para moldear y dirigir aspectos

importantes de la cultura y la educación, imponiendo una «cultura lucrativa» que prioriza el beneficio económico sobre el enriquecimiento intelectual y cultural genuino.

En segundo lugar, se destaca el poder del Estado como entidad que modela la vida cultural. El Estado, en su rol de regulador de la educación y la ciencia, establece normas y directrices que determinan qué se considera conocimiento válido y qué no. Esta intervención estatal da lugar a una «cultura oficial» que, si bien puede tener fines organizativos y de cohesión social, también limita la diversidad de pensamiento y la innovación cultural.

La tercera crítica se dirige a los llamados «filisteos de la formación», que refiere a aquellos individuos que creen tener una cultura elevada, pero cuya comprensión y apreciación cultural se basa en la imitación de modas y tendencias superficiales. Estos individuos contribuyen a la propagación de una «cultura decorativa», que se preocupa más por las apariencias y el estatus social que por un entendimiento profundo y auténtico de la cultura.

Finalmente, como lo resalta Drews López (2014), Nietzsche critica el poder de la ciencia en su manifestación como ciencia pura. Esta forma de ciencia, erudita y objetiva, exige una dedicación total y exclusiva a la investigación en campos muy específicos. Tal enfoque puede resultar en una «cultura erudita» que, aunque rica en conocimientos especializados, se desconecta de la realidad cotidiana y de las necesidades prácticas de la sociedad. Estas cuatro formas de degeneración de la cultura genuina —la cultura lucrativa, la cultura oficial, la cultura decorativa y la cultura erudita— representan, para el filósofo alemán, los principales obstáculos para el desarrollo de una formación verdaderamente enriquecedora y liberadora en su época.

## ***Bildung* y política**

Para Michel Fabre (2011) no es posible concebir la *Bildung* sin explorar su significado político, lo cual incluye sus conexiones complejas y problemáticas con el siglo XVIII francés. Por un lado, la *Bildung* se fundamenta en el individualismo promovido por la Ilustración. Este concepto busca enriquecer al sujeto abstracto que propone la *Aufklärung* (ilustración), dotándolo de una serie de cualidades holísticas que originalmente le faltaban, tales como la armonía, la totalidad y la perfección. Este enriquecimiento busca crear un individuo más completo y realizado.

En ese sentido, Fabre (2011) destaca que la idea de *Bildung* no solo se limita a los aspectos filosóficos y educativos, sino que también se integra profundamente en la respuesta alemana a los ideales de la Revolución francesa. La *Bildung* representa una forma de reacción y adaptación a las transformaciones políticas y sociales que se estaban produciendo en Francia durante el siglo XVIII. Por lo tanto, la *Bildung* se configura como un esfuerzo por desarrollar un modelo propio que, aunque influenciado por la Ilustración, se diferencia y responde a los cambios revolucionarios de la época. Así, la *Bildung* adquiere una doble dimensión: por un lado, como un proceso de desarrollo individual integral y, por otro, como una respuesta cultural y política a los desafíos planteados por la Revolución francesa. *Bildung* se relaciona con imagen-modelo-imitación; *Bild-Vorbild-Nachbild*. Es una síntesis y superación de *Form-Kultur-Aufklärung*; forma, cultura, Ilustración.

Además, desde los preceptos medievales de la imagen de Dios, *Bild* se atribuye a aquello que permanece como imagen de lo sagrado y se aquieta en el humano terrenal, y como portador de dicha imagen, su deber es hacerse merecedor de lo hierático y divino. El origen de *Bildung* se rastrea en este arraigo medieval donde lo que más validaba la condición humana era la posibilidad de arrepentimiento a través de la culpa y la religión. Durante el Renacimiento, esta idea de *Bildung* en la sociedad alemana toma distancia de una idea de espiritualización, para alinearse con la idea de cultura (*Kulture*), influenciada por Herder y Wilhelm Von Humboldt (Fabre, 2011).

Con Herder (2007), *Bildung* se arraiga en el campo conceptual de la formación, por lo que adquiere un significado filosófico y político que abarca la educación del ser humano y el papel de las instituciones en ella. Herder afirma que desde que comenzamos a vivir, nuestra alma tiene como tarea adquirir una figura interior, una forma de humanidad, y sentirse sana y alegre en ella, como el cuerpo en la suya. Para Herder, la formación del alma alrededor del disfrute y la felicidad es el objetivo de la educación. La finalidad de la formación trasciende al individuo y su cuerpo, alcanzando el plano metafísico del alma. Herder sostiene que nuestra existencia actual potencia el crecimiento y formación de la humanidad, y todas las necesidades en el plano banal deben servir y aunarse a esta formación. El pensamiento y la construcción de criterios debe dirigirse hacia la razón, y lo primario y corporal para el arte, lo instintivo para la libertad y la belleza, y la fuerza y potencia para el amor al prójimo. Según Herder, gracias a la libre autodeterminación, el alma puede colocarse fuera del cuerpo y del mundo y dirigirlo (Herder, 2007). El abordaje de Herder muestra que el propósito de la formación trasciende al individuo, está fuera de él, y hace que el individuo sirva a propósitos metafísicos.

En el mismo sentido, Fichte (2002) incluye el reconocimiento de que esta actividad mental creativa que debe desarrollar el estudiante se produce indudablemente según las leyes que el sujeto manifiesta en la acción, en sí mismo y en la acción de la experiencia. Así, esta actividad produce conocimiento y, por supuesto, conocimiento de las leyes universales y de la validez universal. El pensamiento de Fichte no armoniza el naturalismo con la teoría del contrato social de Rousseau. Según Fichte, ningún contrato es plausible de contener algún derecho humano fundamental ni moral. Esto implica que ningún ser humano puede comprometer su sentido de dignidad ante la voluntad colectiva. Fichte no cree en la posibilidad de construir un estado real basándose únicamente en estas condiciones. Para él, la categoría central en este contexto es la de «hombre». La verdadera constitución de la voluntad del Estado solo podría surgir a partir de una voluntad efectiva de todos los individuos. Sin embargo, Fichte considera que este objetivo es demasiado ambicioso y elevado para ser alcanzado plenamente.

Debido a esta alta meta, el pensamiento de Fichte no se inclina principalmente hacia la formación de un Estado en el sentido tradicional. En lugar de ello, Fichte pone un mayor énfasis en la importancia del individuo y su dignidad, sugiriendo que el desarrollo personal y moral de cada ser humano es más crucial que la creación de un estado fundamentado únicamente en la voluntad colectiva. Esta perspectiva resalta las limitaciones inherentes en intentar formar un estado basado exclusivamente en el contrato social y la voluntad general, subrayando la necesidad de considerar otros aspectos esenciales de la naturaleza humana y los derechos individuales.

La triple manifestación de la educación de Fichte, donde el sujeto se forma a través de lo que hace, su relación consigo mismo y con el mundo, no reemplaza el conocimiento, en cambio,

tiene un solo objetivo: comprender las leyes universales, gobernar el mundo y utilizar este conocimiento para fortalecer la nación alemana, que entonces estaba bajo ocupación francesa.

### ***Bildung* y la formación en literatura**

Hegel, en la *Fenomenología del espíritu*, por su parte, señala que la tarea de guiar al individuo desde un punto de vista invisible hacia la ciencia debe realizarse en un sentido general, y en su formación debe tenerse en cuenta al individuo en su conjunto, el espíritu de autoconciencia (Hegel, 2022). Hegel tomó el concepto de educación de Fichte y lo desarrolló aún más. Para Fichte, la educación es la formación de un estado ideal, mientras que para Hegel se convierte en la formación de un conocimiento espiritual general. En ambos casos, la importancia de la formación trasciende lo individual. La formación no está dirigida al individuo, sino a algo distinto afuera de él. El individuo es un medio para un fin más allá de sí mismo. De manera similar, Gadamer (1999) proponía que la esencia general de la formación humana es convertirse en un ser espiritual universal, y que aquel que está obsesionado con lo particular es un inculto.

Este enfoque de la generalidad y universalidad contrasta con la visión de la individualidad como fundamento y objetivo de la *Bildung*, presente en pensadores como Goethe, Schiller, Schopenhauer, Nietzsche y Hesse. En el Romanticismo alemán de Goethe y Schiller se encuentra el origen de la preocupación por la formación del ser humano alemán, una crítica a la Modernidad que Nietzsche retomará y que se refleja en las obras de Hermann Hesse. En *Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister*, de Goethe, se explora el viaje de un joven hacia su autoformación, mientras que en *La educación estética* de Schiller se propone la necesidad de

educar mediante el arte y el juego para formar un ser humano íntegro, no fragmentado ni especializado.

Goethe sostiene que, para lograr algo en la educación del ser humano, es necesario observar sus inclinaciones y deseos, permitiéndole satisfacerlos lo antes posible. Esto le permitirá reconocer sus errores rápidamente y adherirse a lo que le conviene, desarrollándose con mayor diligencia (Goethe, 2000). De manera similar, Schiller resalta la importancia de equilibrar el espíritu especulativo y el intuitivo, produciendo géneros vivos y una relación fundada con objetos reales.

Schopenhauer (2022), en contraste con Fichte y Hegel, no cree en una ley general que pueda ser aprendida por el individuo. En *El mundo como voluntad y representación*, el mundo ofrece múltiples posibilidades de conocimiento, pero este conocimiento no está relacionado con lo ideal. La historia de la humanidad y los eventos diversos son solo formas accidentales del fenómeno de la idea, y no pertenecen a la idea en sí misma, sino al fenómeno, que es tan ajeno a la idea como las nubes lo son a las figuras que representan.

Schopenhauer, al estudiar y seguir las enseñanzas de Baltazar Gracián, sostiene que tanto la educación como la cultura son fundamentales para el desarrollo personal. Según Schopenhauer, estas herramientas, junto con la prudencia, constituyen un camino viable para escapar del sufrimiento. Gracián, a través de su obra, presenta una filosofía donde el concepto, la agudeza y el ingenio se combinan para proporcionar al ser humano los medios necesarios para, por un lado, comprender la realidad que lo rodea y, por otro, alcanzar su realización personal.

Schopenhauer reconoce las limitaciones inherentes a la naturaleza humana y, con ello, la dificultad de alcanzar la felicidad plena. Sin embargo, postula que, a pesar de estas limitaciones, el ser humano debe esforzarse por desarrollar al máximo su humanidad y las capacidades que le son propias. Estas capacidades, a su vez, están profundamente influenciadas por el carácter individual de cada persona. Además, Schopenhauer subraya la importancia de cultivar la educación y la cultura como herramientas esenciales para el crecimiento personal y la autocomprensión. Al hacerlo, el individuo no solo adquiere conocimientos y habilidades, sino que también desarrolla una mayor prudencia, permitiéndole enfrentar y minimizar el sufrimiento inevitable de la vida. De esta manera, Schopenhauer sigue la línea de pensamiento de Gracián, resaltando que, aunque la felicidad completa pueda ser inalcanzable, la formación y el desarrollo personal son fundamentales para llevar una vida plena y significativa (Schopenhauer, 2022).

De esta forma, la formación del individuo reflejada en la educación hace de la cultura y la prudencia no solo un medio para eludir el sufrimiento, sino también un camino hacia la comprensión de la realidad y la realización personal, a pesar de las limitaciones humanas. Este enfoque integral del desarrollo humano refleja una profunda comprensión de las capacidades y limitaciones individuales, enfatizando la importancia de la formación personal como un fin en sí mismo. Las interpretaciones que Schopenhauer hace del «ser persona» y «hacerse persona» de Gracián, le llevan a formular que el individuo requiere de plenitud, y, además, de plenitud en su formación, lo que, irremediabilmente, le lleva a aplicar en conocimiento práctico aquello de esa plenitud.

Dentro de sus limitaciones naturales, la persona debe ser moldeada a través de un proceso gradual de formación (*Bildung*) para alcanzar su máxima perfección. En la filosofía de

Schopenhauer, el hombre, como parte de la estructura social, debe demostrarse a sí mismo y a los demás a través del desarrollo de un carácter propio y distintivo. Schopenhauer subraya que la verdadera formación del carácter humano no puede lograrse sin un esfuerzo constante y una introspección significativa. La educación y el cultivo de la cultura son vistos como herramientas esenciales para este desarrollo, ya que permiten al individuo no solo adquirir conocimientos, sino también refinar su juicio y prudencia, cualidades indispensables para enfrentar el sufrimiento inherente a la existencia.

Otro aspecto relevante que se destaca es la renuncia de Schopenhauer a la historia como una ciencia, lo cual refleja su escepticismo sobre la capacidad de la historia para proporcionar una comprensión real y significativa del mundo. Esta renuncia está estrechamente relacionada con su enfoque en la formación individual y el carácter, sugiriendo que el verdadero entendimiento y desarrollo personal surgen de la introspección y la filosofía, más que de la acumulación de conocimientos históricos. De esta manera, el arte se vincula directamente con la esencia del ser humano, y el hecho de prescindir del sentido de historia en los parámetros humanísticos permite a Schopenhauer profundizar en la literatura y la lectura como forma de vínculo entre un autor y su lector, sin necesidad de contextos históricos que puedan distorsionar esta conexión.

En ese sentido, Schopenhauer apoya la idea de Gracián en la que el arte es una fuente valiosa y común de conocimiento, y que su aporte a la filosofía dirige directamente a la búsqueda de la verdad para transformar al ser humano en su totalidad. Estas ideas tienen un enfoque profundo en la literatura, pues Schopenhauer es quien sostiene y difunde la idea de un Gracián que intenta mover y educar a través de sus escritos, y potencia la idea de Schopenhauer de ser un

lector filósofo, haciendo que ambos abarquen la totalidad del ser humano, apelando a sus emociones, intelecto y espíritu. Esta convergencia de objetivos se manifiesta claramente en la predilección de Schopenhauer por *El Criticón*, de Gracián, un libro que considera su favorito. *El Criticón*, no solo es una narración de la vida humana, sino también una representación del «curso de la vida en un discurso», describiendo de manera profunda la esencia moral del ser humano y encapsulando verdades morales a través de la intuición artística.

Para Schopenhauer, un artista tiene la capacidad de navegar en el mundo a través de su intuición, permitiendo traducir en el lenguaje sus manifestaciones. Es por esta razón que Schopenhauer ve en la literatura la intuición que les dio origen, haciendo posible que el escritor se muestre a sí mismo en una obra. En este contexto, tanto la filosofía como la literatura comparten la misión de buscar la verdad a través del lenguaje. Schopenhauer considera que tanto el filósofo como el artista tienen el deber de mostrar la realidad tal como es, sin adornos ni idealizaciones, en lugar de presentarla como debería ser.

El verdadero artista, en la visión de Schopenhauer, utiliza su intuición para desentrañar las verdades más profundas de la naturaleza y de la condición humana. Este proceso intuitivo no solo genera grandes obras de arte, sino que también permite al espectador o lector acceder a una comprensión más profunda de la realidad. Las obras de arte, por tanto, no solo reflejan la visión del artista, sino que también sirven como un puente hacia una mayor comprensión de las experiencias humanas universales.

Además, Schopenhauer argumenta que el arte ofrece un refugio del constante sufrimiento que acompaña la afirmación de la voluntad. A través del arte, los individuos pueden experimentar un alivio temporal de la lucha y la tiranía de los deseos y ambiciones personales.

Sin embargo, al mismo tiempo, el arte también tiene la función de reflejar y explorar este sufrimiento, proporcionando una visión honesta y sin concesiones de la experiencia humana.

Este doble papel del arte, como medio de liberación y como espejo del sufrimiento humano, es una idea central en la filosofía de Schopenhauer. Él ve en el arte una herramienta poderosa para la introspección y el autoconocimiento, que permite a las personas enfrentar y comprender mejor las dificultades de la vida.

Por último, la afinidad entre filosofía y literatura en la búsqueda de la verdad mediante el lenguaje subraya la importancia de la autenticidad y la representación fiel de la realidad. Schopenhauer, al igual que Gracián, valora la honestidad en la representación artística y filosófica, alejándose de los ideales que buscan lo que debería ser. Este enfoque realista y honesto acerca a Schopenhauer a Gracián y destaca la conexión entre sus ideas sobre la naturaleza del arte y la búsqueda de la verdad.

### **De la *Bildung* a la estética nietzscheana**

En *Consideraciones intempestivas*, la concepción de *Bildung* nietzscheana (2011), similar a la defendida por Goethe, Schiller y Schopenhauer, aboga por una educación aristocrática destinada a cultivar al genio alemán, en contraposición a una educación universal que pretende alcanzar al mayor número posible de personas. Si bien la educación básica puede ser accesible para todos, Nietzsche y sus predecesores sostienen que la formación más avanzada depende de la capacidad individual para la autoformación y el desarrollo del genio, independientemente de la posición económica o social de cada persona.

Nietzsche y Hesse critican la enseñanza moderna, que, aunque extiende la educación a una mayor cantidad de personas, termina por reducir y debilitar la formación individual. La educación moderna, con su enfoque utilitario, forma a los individuos para servir al Estado, mientras que tanto Nietzsche como Hesse anhelan una formación que priorice al individuo. En su opinión, la búsqueda de una ley epistemológica solo puede emprenderse desde la individualidad, donde el conocimiento se obtiene a través de la fuerza y la voluntad propias.

Nietzsche argumenta que un alma joven debe reflexionar sobre su vida y preguntarse qué ha amado con sinceridad, qué ha atraído su alma y la ha llenado de felicidad. Esta colección de objetos venerados podría proporcionar una ley fundamental del propio ser (Nietzsche, 2011). Por su parte, Hesse valora la obstinación como una virtud esencial, una obediencia a una ley interna y sagrada que él denomina el «propio sentido» (Hesse, 2020). Ya en su apuesta biográfica, *Obstinación: escritos autobiográficos*, (Hesse 2020) se podía ver el puente que lo unía a la estética de Nietzsche, desarrollando ideas sobre el llamado del artista y la vocación, con el fin primordial de ser fiel a uno mismo. Para Hesse, la noción de «obstinación» (*Eigensinn*) define esta fidelidad personal, que, sin ser una mera terquedad sin sentido, permite revelar las cualidades esenciales, que, para el sujeto, serán lo que aúpa a enfrentarse a los miedos, desafíos y conflictos que su propia historia le presenta. Es a través de esta lucha interna y externa que el individuo descubre su verdadera fortaleza interior, aquella que le revela el camino auténtico que debe seguir en la vida.

En esta concepción, Hesse retoma ideas que evocan el pensamiento de Nietzsche, defendiendo la importancia de seguir el propio camino y cuestionar las normas establecidas. Al igual que Nietzsche, Hesse critica la forma en que la sociedad ha elevado

la obediencia y la virtud al mismo nivel, haciendo que ambos conceptos se vuelvan intercambiables y, por lo tanto, peligrosos. Cuando las personas son instruidas a obedecer ciegamente las convenciones sociales o las normas morales externas, pierden de vista la necesidad de seguir su propio sentido de lo correcto y lo verdadero.

La verdadera «virtud», para Hesse, no radica en la obediencia a leyes externas o en la conformidad con los estándares sociales. Por el contrario, el individuo «obstinado» se distingue porque sigue una ley mucho más profunda y sagrada: la ley que lleva inscrita en su interior, su propio sentido de lo que es correcto y significativo. Esta ley interna es inalienable, no sujeta a las expectativas externas, y define el verdadero propósito y dirección de la vida de cada persona.

Hesse sugiere que esta capacidad de seguir la propia ley interna es crucial no solo para los artistas, sino para cualquier ser humano que aspire a vivir de manera auténtica. En lugar de someterse a la presión social, el obstinado escucha su propio «sentido» y se guía por él, reconociendo que este sentido es el que le permite descubrir su vocación genuina. Este enfoque filosófico subraya la importancia del autoconocimiento y de la valentía para enfrentarse a los desafíos del destino personal, promoviendo una vida guiada por la autorrealización en lugar de la conformidad pasiva.

En última instancia, Hesse ve en la obstinación un camino hacia la autenticidad y la trascendencia. El individuo que se atreve a ser fiel a sí mismo, incluso cuando ello implica ir en contra de las normas sociales o enfrentar miedos profundos, logra una libertad interior que le permite vivir en armonía con su verdadero ser. Esta idea resuena profundamente en las filosofías existencialistas, donde la autenticidad y la individualidad

son valores centrales, y refleja el ideal de vivir conforme a la propia verdad, independientemente de las presiones externas o de las expectativas impuestas.

Dado el destacado papel de la palabra *Bildung*, no es sorprendente que muchos pensadores alemanes se hayan interesado en ella, intentando definir los medios y fines ideales de la formación. Existen claramente dos tendencias enfrentadas: la idealista, que percibe al ser humano como un medio para un fin superior, ejemplificada en la educación histórica, y la que concibe la *Bildung* como la formación del genio individual, ejemplificada en la educación estética. Nietzsche identifica a Hegel como el principal representante de la primera tendencia, mientras que él mismo se erige como defensor de la segunda.

La perspectiva de Nietzsche sobre la *Bildung*, aunque inspirada por Goethe, Schiller y Schopenhauer, se distingue por su énfasis en la educación aristocrática del genio, oponiéndose a una educación universal que diluya el potencial individual. Esta visión resuena en la obra de Hesse, quien, al igual que Nietzsche, denuncia la enseñanza moderna por su enfoque utilitario y su tendencia a formar individuos para el servicio del Estado en lugar de fomentar su desarrollo personal y auténtico. La crítica de Nietzsche a la educación moderna se centra en su incapacidad para cultivar la fuerza y la voluntad propias que son necesarias para el verdadero conocimiento, mientras que Hesse subraya la importancia de la obstinación y la obediencia a una ley interna como esenciales para la autoformación y la realización personal. Tanto Nietzsche como Hesse valoran una *Bildung* que fomente la autoformación individual y el desarrollo del genio, y rechazan una educación universal que, aunque más accesible, sacrifica la profundidad y la autenticidad del desarrollo personal en aras de la utilidad y el servicio al Estado.

Finalmente, Friedrich Nietzsche y Hermann Hesse proponen una educación estética que se contrapone a la educación histórica, similar a la planteada por Schiller y Goethe. Esta forma de educación, que integra la filosofía, el arte y el estudio de la antigüedad griega y romana, busca dotar al joven de bases sólidas y luego permitirle desarrollarse como individuo a través del arte. Tanto Nietzsche como Hesse consideran estos objetivos deseables y fundamentales para el verdadero crecimiento personal.

Sánchez Meca (1993) analiza en *El concepto de 'Bildung' en el primer romanticismo alemán* la propuesta formativa de Friedrich Schlegel, quien aboga por la creación de un nuevo yo que debe ser liberado, potenciado y desarrollado mediante una reconfiguración del paradigma educativo vigente. Según Schlegel, la *Bildung* implica un proceso de autodescubrimiento que permite al individuo ampliar su comprensión del mundo, transformando su individualidad en universalidad, en línea con las ideas de Fichte. En contraste, Nietzsche rechaza esta visión utilitarista de la *Bildung*. En su obra *Sobre el futuro de nuestras instituciones educativas*, Nietzsche critica este enfoque con un estilo retórico que recuerda a Fichte en sus *Discursos a la Nación Alemana*. Este contraste marca una de las principales direcciones de las críticas de Nietzsche.

El análisis de Sánchez Meca (1993) sobre el romanticismo alemán y la propuesta de Schlegel proporciona un contexto histórico y filosófico para entender la evolución del concepto de *Bildung*. Este contexto revela cómo Nietzsche se posiciona en contra de las tendencias que buscan universalizar la individualidad, prefiriendo una educación que respete y cultive las diferencias individuales. Michel Fabre, al explorar las obras de Goethe y Hegel, ilumina las

influencias que moldearon el pensamiento educativo de Nietzsche, destacando la tensión entre la educación estética y la educación histórica.

La educación estética propuesta por Nietzsche y Hesse se presenta como una alternativa enriquecedora y profundamente personal a la educación histórica y utilitaria. Esta visión educativa, que tiene sus raíces en los ideales del romanticismo alemán, sigue siendo relevante en la crítica contemporánea a los sistemas educativos que priorizan la conformidad y la utilidad por encima de la creatividad y el desarrollo individual.

Javier Domínguez (2008) en «Arte como *formelle Bildung* en el mundo moderno en la estética de Hegel», examina la relación entre arte y educación en la obra de Hegel. Según Hegel, el arte desempeña un papel fundamental en la evolución del espíritu humano, requiriendo una formación artística que se base en un amplio conocimiento histórico. Esta perspectiva se inscribe dentro de la educación histórica que Nietzsche cuestiona, aunque ambos filósofos reconocen la importancia del arte en la formación humana. Ahora bien, El trabajo de Domínguez (2008), junto con el de Sopó (2007), «El concepto hegeliano de formación. Una aproximación», comparan y confrontan las diferencias entre las concepciones de *Bildung* de Hegel y Nietzsche. En su análisis de la estética de Hegel, Domínguez (2008) destaca que, para Hegel, el arte no solo refleja la evolución del espíritu humano, sino que también actúa como un medio educativo esencial que requiere un vasto conocimiento histórico y cultural. Este enfoque, que se alinea con la educación histórica, es precisamente lo que Nietzsche critica. No obstante, ambos filósofos coinciden en la relevancia del arte en el proceso educativo. Sopó (2007), en su aproximación al concepto hegeliano de formación, profundiza en la idea de que la *Bildung* según Hegel es un proceso de

desarrollo del espíritu humano que se manifiesta a través del arte, la filosofía y la historia, en contraposición a la visión nietzscheana que privilegia la autoformación y la educación estética.

Stiegler (2009), en «Nietzsche y la crítica de la *Bildung*. 1870-1872: los envites metafísicos de la pregunta por la formación del hombre», analiza el papel preeminente del concepto de *Bildung* en la obra juvenil de Nietzsche, desafiando la interpretación heideggeriana que presenta a Nietzsche como un dominador antropomórfico de la metafísica moderna. En paralelo, Juan David Mateu (2007) en «Nietzsche como educador: el concepto de formación en el joven Nietzsche» se centra en la obra *Schopenhauer como educador* para destacar el papel del educador en la *Bildung* y la necesaria transformación de la educación histórica en una educación estética. Ambos textos son fundamentales para comprender la concepción nietzscheana de *Bildung*. Stiegler ofrece una perspectiva detallada sobre cómo Nietzsche abordó en su juventud la *Bildung*, enfrentándose a la interpretación de Heidegger que lo posiciona como una figura dominadora de la metafísica moderna. Stiegler (2009) argumenta que Nietzsche, más bien, busca una formación que libere al individuo de las restricciones impuestas por la cultura dominante. Mateu pone de relieve la manera en que Nietzsche, inspirado por Schopenhauer, concibe al educador no solo como un transmisor de conocimientos, sino como un guía que fomenta la autoformación y el desarrollo estético, alejándose de la rigidez de la educación histórica.

Por su parte, Carrizosa (2000), en «La educación como formación del gusto», subraya que, para Nietzsche, el objetivo auténtico de la educación es la formación del gusto, la cual se vincula con la autonomía y la elección personal, en oposición a la pseudocultura, la profesionalización y la erudición formal, Carrizosa, plantea que Nietzsche ve en la educación

una oportunidad para desarrollar la autonomía y la capacidad de elección personal, oponiéndose a la formación superficial y utilitaria que prevalece en su tiempo.

Por otro lado, Guervós (2004), en «Arte y Poder: aproximación a la estética de Nietzsche», examina la importancia del arte en la filosofía nietzscheana, mostrando cómo el arte puede hacer soportable la existencia. Guervós explora cómo Nietzsche ve el arte no solo como una herramienta educativa, sino como una fuerza vital que puede hacer la existencia más soportable, subrayando la dimensión estética de su filosofía.

Por su parte, Esteban (2004) en «El joven Nietzsche: política y tragedia», investiga la relación entre la política y la estética trágica en Nietzsche, analiza la intersección entre la política y la estética en el pensamiento de Nietzsche, especialmente en su juventud, mostrando cómo su visión trágica del arte influye en su concepción política enfatiza el carácter afirmativo de su filosofía, destacando cómo Nietzsche busca transformar la cultura mediante una revalorización radical de los valores.

## **Estética y Nietzsche**

Para abordar el asunto de la estética, Nietzsche (2005) le apunta al concepto de cuerpo del sujeto como un eje de potencia que permite que le atraviesen diferentes aspectos, percepciones, sentires, pensamientos, que son aquellos que le van a orientar sobre su construcción cognitiva. Por esto, el planteamiento de Nietzsche sobre lo bello lleva a la plenitud que permite que el sujeto pueda enriquecerse en sociedad, no gracias al objeto, sino a la convergencia de experiencias que le ocurren en su cuerpo, el *Leib*, que será el cuerpo experimentado, que ha vivido, como eje entre la realidad y su interior.

De acuerdo con los planteamientos de Nietzsche en los que el arte converge en el individuo, y puntualmente en su corporeidad, esta relación entre el sujeto, su cuerpo y su entorno, apuntan a la configuración de la realidad, haciendo que el arte se arraigue como un lenguaje. El filósofo elabora diferentes tipos de relaciones entre la experiencia estética, que integra cada uno de los individuos, permite que sean cada vez más elaborados los engranajes sociales, y, a su vez, ajustados a lo vivido, lo que hace que la cultura esté intrínsecamente relacionada a la estética. Lo estético está ligado también a las formas de lenguaje entre los seres; lo estético es lo que alimenta los lenguajes (Nietzsche, 2006).

Es así como para Nietzsche (2016), la estética da un paso más allá de los parámetros sociales críticos que tiene el sujeto y de la capacidad de juzgar del sujeto. Nietzsche desarrollará su postura afirmando que realmente es la apreciación de lo bello a través del cuerpo lo que apunta a la intuición del sujeto, y es necesario abandonar la validación universal que se ha construido como una postura válida.

De esta forma, el gusto no es un criterio que otorga el entorno, sino que está aferrado al cuerpo, ese cuerpo que durante mucho tiempo se demeritó en el oficio vacío de la carne. Nietzsche reivindica esa corporeidad en *Así habló Zaratustra*, recorriendo la cuestión del gusto, donde es el sujeto mismo el que se plantea sus propias perspectivas, lo que deja por fuera las posibilidades de la neutralidad respecto al ámbito de la estética, elevando el gusto a un lugar filosófico que le implica en toda su formación (Nietzsche, 2023). Ahora bien, una vez se acude al concepto de cultura en Nietzsche a partir de la tragedia griega, y de la capacidad de diálogo entre dos potencias instintivas, lo onírico y la embriaguez, aparece un panorama de coexistencia: las artes. Lo que lleva a que la estructura del pensamiento estético esté atravesada por la experiencia, y, a su vez, sea lo que unifica la cultura y la educación. El asunto de la educación para Nietzsche

como ensamble de la cultura de la sociedad se describe en *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas* (Nietzsche, 2011) como un argumento para reformar los sistemas de educación y apelar al constructo cultural de los griegos. En esa propuesta, para el filósofo, es necesario reformular lo que había permitido una Alemania estrictamente relacionada con los ámbitos racionales y discursivos, lo que impedía una estructura con base en lo estético, y, por lo tanto, impedía también una revolución cultural. La crítica de Nietzsche indaga, por una parte, el reconocimiento del sujeto como un agente en la historia, como el recurso principal de la cultura, lo que lleva a ubicar al individuo en la memoria, mas no en el desarrollo estético. Sobre El nacimiento de la tragedia, Diego Sánchez Meca (2000) menciona:

lo que hace *El nacimiento de la tragedia* no es elaborar una estética como un ámbito o una parte subordinada a un sistema de filosofía más general, sino que lo que hace es desarrollar la premisa fundamental de una nueva filosofía, a saber, que el arte y la actividad artística constituyen la apertura al ser y representan, por tanto, el modo de la comprensión metafísica del sentido del ser. Este sería, según me parece, el sentido que habría que dar a esa afirmación del arte como actividad metafísica de la vida que encontramos, tanto en el primer como en el último Nietzsche, como marcando, a pesar de todos los distanciamientos y retractaciones, un parentesco común del pensamiento nietzscheano, tanto con el romanticismo como con Schopenhauer. Lo que sucede es que enseguida hay que precisar la abismal diferencia que, a pesar de este parentesco común, se alza entre Nietzsche y esos pensadores. El mejor modo de apreciarla probablemente consiste en demostrar cómo, para Nietzsche, el problema filosófico fundamental que el arte

plantea ya no es, en modo alguno, el de su valor como instrumento para alcanzar la verdad, sino, muy al contrario, el de la relación entre arte y mentira (p. 304).

En la carta a Rhode en 1870, Nietzsche (2011) reflexiona sobre su primera obra *El nacimiento de la tragedia*, donde se puede ver un filósofo joven que está ansioso por explorar diferentes aspectos del conocimiento: la ciencia, el arte y la filosofía como parte del estudio del mundo. Nietzsche se refiere allí a la filología y al estudio del mundo griego, como ciencia, a la ópera de Wagner como arte, y a la metafísica de Schopenhauer como filosofía. Es de ese modo como *El nacimiento de la tragedia* integra estos tres aspectos del conocimiento en el que ya se nota el entusiasmo por implementar un nuevo modelo de educación en Alemania.

## **Llegando a Hesse**

En relación con Hermann Hesse, Barbier (1999) en «Reencuentros transdisciplinarios», y Tudela (1999) en *Escrituras del yo fragmentado, Hermann Hesse y la quiebra de la experiencia contemporánea*, analizan aspectos clave de la obra de Hesse. Barbier se enfoca en la relación maestro-discípulo, mientras que Tudela explora la visión de la Modernidad en Hesse. Las novelas de Hesse, como *Bajo las ruedas*, reflejan sus críticas al sistema educativo alemán, críticas que guardan semejanza con las de Nietzsche. Es esencial considerar cómo Hesse se veía a sí mismo como una víctima del sistema educativo alemán y cómo sus críticas se reflejan en su obra literaria. En sus escritos, especialmente en aquellos influenciados por Nietzsche, Hesse expresa su descontento con el sistema educativo y propone una *Bildung* estética que fomente el desarrollo individual y la autoformación. Esta crítica al sistema educativo y la propuesta de una formación más personal y artística se pueden ver claramente en sus novelas, donde los

personajes a menudo buscan su propio camino hacia la autorrealización en oposición a las expectativas sociales y educativas impuestas.

## **La obra de Hesse y la estética**

Hermann Hesse, por su parte, ha indagado la *Bildung*, —aquello que cultiva el ser por sí mismo en la filosofía y en la educación— como parte de su obra literaria, pues cuestiona lo que se impone socialmente como inamovible, dictando lo que un sujeto debe o no debe hacer, impidiéndole a un estudiante, por ejemplo, explorar su propio camino más allá de los dictámenes del «tú debes». El bien conocido trabajo del autor bajo la mirada cenital de la *Bildungsroman*<sup>1</sup> (novela de formación) muestra que, por un lado, la etapa transitoria de un joven para hacerse hombre aúna el surgimiento del espíritu, permite su configuración frente al mundo y determina su lugar en sociedad a partir del descubrimiento de las dicotomías sobre la libertad de su propio ser.

Hesse (2011) muestra cómo la estructura del mundo consiste en establecer elementos dictatoriales lo suficientemente convincentes para derogar leyes anteriores, y sin explicación, como propuesta educativa, se propone que el estudiante simplemente siga las instrucciones. En la novela *Bajo las ruedas*, publicada en 1906, Hesse (2012) propone una mirada al mundo

---

<sup>1</sup> Acerca del término se ha explorado a profundidad su nacimiento, influencia en el romanticismo, la pertinencia de su uso en obras literarias y la evolución de la perspectiva hasta encontrar símiles de novelas universales para acuñarles el término que detalla el proceso en el que un adolescente se ve confrontado con acontecimientos que cambian su percepción y concepto de vida. En estricto, la forma en la que el *Bildungsroman* se aplica a la obra de Hesse, se establece a partir de, entre otros, del seguimiento que le hace Ziolkowski, uno de sus más juiciosos lectores y que desplegando las perspectivas sobre las que fidedignamente se establece la obra de Hesse como uno de los mayores exponentes del *Bildungsroman*, así como *The German Bildungsroman from Wieland to Hesse*, de Swales (1978) donde se revisa la literatura imaginativa y la forma en la que esta enfrenta al problema del género literario. Swales profundiza en los géneros como un estatus que se ha validado un consenso sin que necesariamente lo haya, indagando así en lo que caracteriza que se pueda hablar de *Bildungsroman* y Hesse siguiendo un recorrido juicioso del término y de la obra de Hesse.

adolescente de Hans Giebenrath, quien se ve encapsulado en un sistema opresor que, a pesar de permitirle sobresalir por su inteligencia, le impide explorar su propio ser, su espíritu, sus emociones y su mismo desarrollo físico. El destacado nivel académico de Hans Giebenrath hace que sobre él recaiga la presión del esfuerzo para ingresar al seminario teológico para perseguir el anhelo de su entorno: el prestigio social. Al ingresar al seminario de Maulbronn, culmen de desarrollo académico, Hans se ve bajo el peso abrumador de las expectativas y la disciplina estricta. La presión continua y la falta de tiempo para el ocio o para indagar en sus propios aspectos individuales, elaborarse incógnitas, permitirse descubrir un más allá, comienzan a afectarlo profundamente. Hesse plantea de esta forma la consecuencia de no permitir o incentivar la creación artística en línea con el desarrollo de un pensamiento propio; una pérdida de la libertad que trunca las posibilidades de un espíritu creador y experiencial.

En el seminario, Hans se hace amigo de Hermann Heilner, quien, con cierta rebeldía, cuestiona el sistema educativo, indaga cómo acercarse a una vida libre y un entorno artístico. De este modo, de repente aparece una posibilidad de ideas y emociones que contrastan con la vida mecánica que ha llevado hasta ahora. Sin embargo, tanto Heilner como sus posturas son vistos como un traspie por las autoridades del seminario, y, eventualmente, la amistad entre ambos se ve interrumpida.

A medida que la presión académica y la rigidez del seminario aumentan, Hans comienza a experimentar un creciente desgaste físico y emocional; no sigue el ritmo de los estudios, su rendimiento decae, y su salud mental y física se deteriora. Se siente atrapado entre las exigencias del sistema y su propio deseo de libertad recién descubierto, lo que lo lleva a un estado de depresión y confusión.

Es así como Hans termina cayendo bajo la rueda de ese sistema educativo. Hesse centra su crítica en la forma como la educación convencional bloquea las capacidades de la juventud, y, específicamente, de la juventud brillante. Hans Giebenrath es el estudiante que Hesse muestra como ejemplo presionado por la estructura de enseñanza que limita cualquier atisbo de desarrollo de su propio ser, es decir, cualquier fundamento estético.

Por otro lado, en *Demian* (Hesse, 2020) novela publicada en 1919, Emil Sinclair se encuentra en una búsqueda constante por demostrar lo que determina su ser, independientemente de lo que la sociedad espera que él sea. Su compañero de escuela, Max Demian, le sirve como guía para forjar ese camino hacia la validez de sus emociones y el arraigo en la pasión que sienta en sí mismo. Max Demian incita a Sinclair a cuestionar las convenciones morales y sociales bajo las cuales ha vivido hasta entonces, no concentrando la concepción del mundo en una única verdad, sino en la opción de ser libre incluso desde la configuración de la crítica, es decir, la forma de ver su mundo. Demian le enseña a ver el mundo de una manera más compleja y ambigua, que no se centre en los caracteres de bueno o malo en los que les han forjado. Le revela que existe una dimensión más profunda de la vida, simbolizada en la lucha entre el dios Abraxas, que representa la dualidad de la existencia.

Sinclair vive en un mundo dividido entre la luz (la pureza, el hogar, la seguridad) y la oscuridad (el pecado, el caos). Demian le muestra que estos dos aspectos no están separados, sino que son parte de una misma realidad. Esta revelación lo lleva a abandonar la comodidad de la niñez y a enfrentarse con los aspectos más oscuros y caóticos de su propia naturaleza. La introducción del dios Abraxas permite integrar respuestas a un dilema sobre la idea de un Dios que solo encarna una parte del mundo; una mitad seleccionada de manera arbitraria. Este Dios tradicionalmente simboliza lo que es considerado puro, luminoso y bueno, excluyendo su

contraparte: lo oscuro, lo caótico y lo maligno. Abraxas, en contraste, va más allá de esta división entre lo «bueno» y lo «malo», integrando ambas esferas en una única y totalizadora entidad, entidad a la que el ser humano apela como observador y sujeto de lo que ocurre.

De esta forma, Demian introduce a Sinclair a ideas sobre el destino, la individualidad y la libertad personal. Lo alienta a seguir sus propios instintos y a no conformarse con las expectativas de la sociedad. Esta relación es, en esencia, una guía hacia el despertar espiritual de Sinclair, a encontrar su propio camino, reconociendo la importancia de su destino individual y abrazando una visión más amplia del mundo.

Lo que esto significa, un ser vivo, se sabe hoy menos que nunca, y por eso se destruye a montones de seres humanos, cada uno de los cuales es una creación valiosa y única de la naturaleza. Si no fuéramos algo más que seres únicos, sería fácil hacernos desaparecer del mundo con una bala de fusil, y entonces no tendría sentido contar historias. Pero cada hombre no es solamente él; también es el punto único y especial, en todo caso importante y curioso, donde, una vez y nunca más, se cruzan los fenómenos del mundo de una manera singular. Por eso la historia de cada hombre, mientras viva y cumpla la voluntad de la naturaleza, es admirable y digna de toda atención. En cada uno se ha encarnado el espíritu, en cada uno sufre la criatura, en cada uno es crucificado un salvador (Hesse, 2020, p.11-12).

Hesse propone al individuo como un fruto único de la naturaleza, que debe ser cultivado y ser fiel a sí mismo como un proceso natural de su voluntad. Esta exploración y voluntad del sujeto que se puede ver en el planteamiento nietzscheano y en la obra de Hesse, se aparta de lo invariable y lo impositivo, y acoge toda posibilidad en la que el sujeto se permita acercarse al juicio estético, que será, al final, su propia esencia.

En *El juego de los abalorios*, su última novela, publicada en 1943, Hesse (2012) propone lo que sería ese juicio estético, un arraigo propio y libre, que se desarrolla en las instituciones educativas, proponen una utopía en la que el Estado otorga todos los beneficios para la educación, pero no interfiere en los procesos que se dan en las instituciones, lo que hace que el campo de las artes y sus diferentes manifestaciones como música y pintura, y las ciencias como las matemáticas, y la filosofía como pensamiento, se unifiquen a través del juego como herramienta de saber. El *Juego de los abalorios* es una actividad intelectual que combina elementos de todas las disciplinas, especialmente la música, las matemáticas y la filosofía, en una forma artística y simbólica. El juego refleja el ideal platónico del conocimiento universal, en el que todas las ciencias y artes convergen en una verdad mayor, destinada a grupos selectos de sabios.

A través de Knecht, el máximo exponente de la organización, Hesse muestra una reflexión sobre los límites de la vida puramente intelectual. Aunque el juego y la vida en Castalia representan una búsqueda de la perfección y la pureza intelectual, Knecht comienza a cuestionar el valor de un conocimiento aislado de la realidad y la vida práctica. Esta idea se puede ver como una crítica al idealismo académico y un recordatorio existencial sobre la idea de vivir auténticamente y enfrentarse al mundo real.

El dilema de Knecht es el conflicto entre una vida dedicada a la contemplación (representada por Castalia y el *Juego de los abalorios*) y una vida más activa y comprometida con la realidad exterior, lo que compromete al ser y su hacer evocando una tensión entre la *vita contemplativa* (vida contemplativa) y la *vita activa* (vida activa). Para Knecht, la vida contemplativa tiene un valor limitado si no se conecta con el mundo, lo que finalmente lo lleva a abandonar Castalia en busca de una vida más equilibrada. En su

viaje, él busca una síntesis entre el conocimiento intelectual y la sabiduría espiritual. Este aspecto apela a una noción del verdadero conocimiento, pues implica una superación del ego y una apertura hacia el todo.

Hesse sugiere que la razón, por sí sola, es insuficiente para comprender la totalidad de la existencia, abogando por una visión más completa de la vida que incluya tanto lo racional como lo intuitivo, emocional y espiritual.

Ahora bien, la crítica social planteada por Hesse (2011) en *El lobo estepario*, la perturbación de su protagonista frente a un entorno con el que no se identifica, deja ver una caída de la sociedad vertiginosa donde una forma de acoplarse en ella es permitirse el influjo de la locura. La dualidad que se revela en el libro a medida que se va profundizando en su personaje central, Harry Haller, devela que el conflicto interior en el ser ha permanecido durante toda la vida. La búsqueda por satisfacer una vida inocua en una sociedad perdida, solo llevará a descubrir que es a sí mismo que el protagonista debe acudir, resaltando que el interior de un individuo no tiene como fin colmarse, sino permitirse ensanchar su libertad y autoconocimiento.

Aunque esta novela no entraría en el subgénero *Bildungsroman*, la premisa con la que Hesse aborda este relato es que la búsqueda interna es inagotable, insaciable, y requiere de constante atención para comprometer la integridad del espíritu. Se puede ver la influencia de la estética de Nietzsche cuando apela a que la creación artística siempre será una forma de reflejar el mundo. Es decir, todo artista, al final, va a imitar la naturaleza. Se puede ver cómo esta será la base de la estética que Nietzsche planteará más adelante en su trabajo, pues, para el filósofo, uasí como partiendo de lo apolíneo y lo dionisiaco, Nietzsche muestra que un individuo no puede

dejar de lado la forma en la que el mundo le afecta, y esa forma no se puede desligar de sus emociones como motor del espíritu. Y en esa búsqueda es donde se permite crecer el ser, la verdadera formación del yo.

Si bien lo que se muestra en *El lobo estepario* converge en sucesiones de caos y confusión, decepciones y derrumbes de la estructura social, desmonte de la autoridad, la caída de la moral de la vida hasta sostener el suicidio como fin, restablece el eco de una especie de doctrina personal que es la que, aunque pareciera que va para todas partes; muestra el camino de llamado personal, libertad de espíritu y sentido del ser.

También se podrá ver dicha dicotomía sobre el interminable autodescubrimiento, de una forma más epistolar en la obra de Hesse *Narciso y Goldmundo*, donde lo que prima es el constante interrogante y el sentido de pensamiento que se permite florecer como respuesta a interrogantes sobre función del ser en la vida, el sentido de la formación, y el sentido del yo.

En *Narciso y Goldmundo* a controversia fundamental que surge del interior del ser humano tiene su origen en el profundo deseo de encontrar orden y equilibrio en el propio yo. Esta búsqueda, sin embargo, está lejos de ser sencilla, ya que implica primero aceptar lo que uno es en su totalidad, con todas sus contradicciones, imperfecciones y complejidades. El ser humano no es una entidad estática ni uniforme, sino un conjunto en constante transformación, siempre enfrentado a sus propios dilemas internos, a sus deseos no resueltos, a sus miedos y anhelos más profundos.

Hesse aborda en esta novela la vida interna del individuo marcada por un conflicto constante, una especie de batalla entre lo que es y lo que aspira a ser, entre las fuerzas que lo

impulsan hacia adelante y aquellas que lo frenan. Este conflicto no es necesariamente negativo; por el contrario, es una señal de la vitalidad del ser humano, de su deseo de autocomprensión y de su búsqueda por encontrar un sentido en su existencia.

El ser humano, en su viaje interior, se ve empujado a buscar un significado que le otorgue coherencia a su vida, un propósito que le permita dar sentido a sus acciones y a su forma de ser. Sin embargo, esta búsqueda no es lineal ni tiene una resolución definitiva. El sentido de la vida, en lugar de presentarse como una verdad fija y estable, se revela de manera esquiva: aparece en ciertos momentos solo para desaparecer en otros. Tan pronto como parece que hemos encontrado una respuesta clara, un propósito que ilumine nuestro camino, este sentido puede desvanecerse, dejando al individuo de nuevo en un estado de incertidumbre y de búsqueda.

Este proceso cíclico de descubrimiento y pérdida del sentido es una parte inherente de la condición humana, a ello apela la estética, hace al sujeto susceptible de transformación pues el yo nunca llega a completarse del todo, sino que se encuentra en un estado permanente de devenir, de transformación y evolución a partir de lo que le afecta.

Por ejemplo, en *Knulp: tres relatos sobre las andanzas de Knulp*, Hesse (2024) aboga por mostrar el impulso que tiene el personaje por obedecer únicamente sus propias normas, descreyendo de las estructuras sociales, sin perder el carisma y la creencia en la amistad. A medida que la historia avanza, queda claro que la libertad de Knulp está acompañada de una sensación de soledad y alienación. Aunque ha pasado su vida evitando compromisos y responsabilidades, también ha evitado la oportunidad de construir relaciones profundas y duraderas. Knulp a menudo reflexiona sobre su vida y se pregunta si su elección de vida ha sido la correcta, cuestionando si su constante vagabundeo lo ha alejado de una vida más plena. Aquí,

Hesse vuelve a la tensión entre el deseo de libertad y la necesidad de pertenecer a algo más grande que structure al sujeto, ya sea a una comunidad, a una familia o a una vocación.

A partir de esta dicotomía, Hesse apunta a cuestionar, entonces, ¿qué es la libertad? Si bien la auténtica formación del yo idealmente formaría la capacidad del ser de ser libre, su entrega al desarraigo social es confusa y solitaria, elípticamente permite encuentros con un espíritu ensanchado, tal como lo muestra en las conversaciones que Knulp tiene con Dios, pero, a su vez, muestra el opaco camino que implicar no pertenecer a nada ni querer que nada le pertenezca.

### **Nietzsche en Hesse: un ideal educativo**

De manera similar a Schiller (2005) en *Las cartas sobre la educación estética del hombre*, Hesse identifica el juego como el medio más eficaz para desplegar y desarrollar la capacidad de aprendizaje del individuo. Hesse, al igual que Schiller, considera que el juego proporciona un espacio en el que el individuo puede expresarse de manera más libre y auténtica. A través del juego, se promueve un tipo de educación que contrasta con la educación histórica tradicional, la cual es percibida como un mecanismo para reprimir la necesidad de autonomía del joven cultivado. En este enfoque educativo, se establece que, en una primera etapa, es crucial proporcionar al joven una base sólida de conocimientos. Esta etapa inicial debe estar bien fundamentada y estructurada para asegurar que el individuo adquiera las herramientas y el entendimiento necesario. Posteriormente, se debe permitir que el joven se desarrolle como individuo a través del juego y el arte. Es en esta segunda fase donde el juego adquiere una importancia fundamental, ya que facilita la libre expresión y el crecimiento personal en un entorno menos restringido y más creativo.

Hesse y Schiller coinciden en que estos procesos educativos, centrados en el juego y el arte, son esenciales para una formación integral del individuo. Además, esta perspectiva es también compartida por Nietzsche, quien ve en el juego y en la expresión artística elementos deseables y necesarios para una educación completa y enriquecedora. La combinación de una base sólida de conocimientos y la posterior libertad para desarrollarse a través del juego y el arte, según estos pensadores, resulta en una educación que no sólo instruye, sino que también fomenta la autonomía, la creatividad y el desarrollo pleno del ser humano.

De esta forma, la visión educativa de Hesse, en consonancia con la de Schiller y Nietzsche, propone un equilibrio entre el conocimiento estructurado y la libertad creativa, utilizando el juego como una herramienta clave para liberar el potencial del individuo y oponerse a las limitaciones de una educación puramente histórica y represiva. Esta propuesta educativa busca formar individuos completos, capaces de pensar y actuar con autonomía, creatividad y un profundo sentido de humanidad. En las novelas de Hesse, se observa una crítica evidente y profunda a las instituciones educativas de su tiempo. Hesse argumenta que estas instituciones, al centrarse en una educación de carácter utilitario, corren el riesgo de sofocar y, en última instancia, destruir la individualidad del estudiante. En lugar de fomentar el crecimiento espiritual y personal, estas instituciones tienden a limitar las posibilidades de desarrollo integral de los jóvenes, orientándolos hacia una formación que los convierte en meros engranajes al servicio del Estado y de la sociedad productivista.

Hesse señala que la educación utilitaria promueve un enfoque estrecho y pragmático, priorizando habilidades y conocimientos que son útiles para la economía y la administración estatal, pero que descuidan aspectos esenciales del desarrollo humano, como la creatividad, la

introspección y la búsqueda de sentido. Al imponer este tipo de educación, las instituciones educativas no sólo restringen el potencial espiritual de los individuos, sino que también contribuyen a la conformación de una cultura que valora la eficiencia y la utilidad por encima del bienestar y la realización personal.

Además, en sus obras Hesse no se limita a criticar el sistema educativo; también extiende su crítica a la cultura moderna en general, percibe la cultura contemporánea como opresiva y alienante, una cultura que impide a las personas alcanzar una verdadera autonomía y formación individual. Hesse busca, a través de sus personajes y tramas, promover la idea de que cada individuo debe emprender un viaje personal hacia la autodeterminación y el autoconocimiento.

Este viaje, según Hesse, es esencial para resistir las presiones conformistas de la sociedad moderna y para alcanzar un estado de verdadera libertad y plenitud. En sus novelas, los protagonistas a menudo se enfrentan a las restricciones impuestas por la educación formal y la cultura dominante, luchando por encontrar su propio camino y desarrollar una identidad auténtica y autónoma. Esta búsqueda de autonomía y formación individual es un tema recurrente en la obra de Hesse, reflejando su convicción de que el verdadero propósito de la educación y de la vida misma es el crecimiento y la realización personal, más allá de las expectativas y demandas de la sociedad.

En la obra de Hesse se encuentra una crítica incisiva hacia las instituciones educativas que, al enfocarse en una educación de carácter utilitario, pueden llegar a destruir la individualidad de los estudiantes y limitar significativamente sus posibilidades de crecimiento espiritual. Hesse muestra cómo estas instituciones transforman al individuo en un simple instrumento al servicio del Estado, despojándolo de su capacidad de autodeterminación y de

desarrollo personal. A través de sus obras, Hesse no solo cuestiona la educación utilitaria, sino que también ofrece una crítica más amplia a la cultura moderna en su totalidad. Esta cultura es vista como opresiva y alienante, impidiendo a las personas alcanzar la verdadera autonomía y la formación individual que son esenciales para una vida plena y significativa.

Las novelas de Hesse subrayan la importancia de la autonomía y la formación individual, sugiriendo que una educación ideal debería fomentar la libertad y el desarrollo personal a través de medios como el juego y el arte. Estos elementos son presentados como herramientas cruciales para el crecimiento integral del individuo, permitiéndole explorar y expresar su propia creatividad y espiritualidad de manera libre y auténtica. Hesse argumenta que una educación que se limita a servir a fines estatales y utilitarios es insuficiente y dañina, ya que no atiende a las necesidades más profundas del ser humano.

Las concepciones filosóficas de Nietzsche sobre la educación resuenan en las representaciones literarias de Hesse. Nietzsche, en obras como *El nacimiento de la tragedia*, *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas*, y *Consideraciones intempestivas*, aboga por una educación que promueva la libertad y el desarrollo individual, oponiéndose a los modelos educativos que sirven únicamente a intereses utilitarios y estatales.

Las novelas de Hesse, como *Bajo las ruedas*, *Demian* y *El juego de los abalorios*, reflejan y amplían estas ideas, presentando historias en las que los personajes luchan por liberarse de las restricciones impuestas por las instituciones educativas y la cultura moderna. A través de sus experiencias, Hesse muestra la importancia de una educación que no solo informe y capacite, sino que también inspire y libere, permitiendo a cada individuo alcanzar su máximo potencial tanto espiritual como creativo. Las ideas educativas de Nietzsche son representadas y

expandidas en las obras literarias de Hesse, subrayando la necesidad de una educación que fomente la libertad individual y el crecimiento espiritual, en contraste con una educación que se limite a objetivos prácticos y estatales.

## **A modo de conclusión**

Hesse, influenciado por Nietzsche, explora en sus novelas cómo los personajes buscan la autorrealización a través de la desobediencia a normas sociales, guiados por una «ley interna» que simboliza la fidelidad a uno mismo. En este proceso, la obstinación es vista como una virtud esencial, pues permite enfrentar los miedos y descubrir la verdadera fuerza interior. Este enfoque se enmarca en una visión educativa que no solo instruye, sino que también libera, promoviendo una vida creativa y significativa.

Tanto Nietzsche como Hesse critican los sistemas educativos modernos por su enfoque utilitario, que sacrifica el desarrollo profundo y personal en favor del servicio al Estado. Dirá Nietzsche (2023) “Aniquiladores son quienes ponen trampas para muchos y las llaman Estado: éstos suspenden encima de ellos una espada y cien concupiscencias” (p. 29). Hesse demostrará en el diálogo entre Narciso y Goldmundo el vivaz miedo por el horror de vivir en vida:

¿Tienes miedo, Narciso –le dijo–, te horripilas, ¿has advertido algo? Sí, mi estimadísimo amigo, el mundo está lleno de muerte, lleno de muerte; sobre cada vallado aparece sentada la pálida dama, escondida detrás de cada árbol, y de nada vale que edifiquéis muros y dormitorios y capillas e iglesias, porque atisba por la ventana, y se ríe, y os conoce a todos, y en medio de la noche la oís reírse ante

vuestras ventanas y pronuncia vuestros nombres. ¡Seguid cantando vuestros salmos y encendiendo hermosos cirios en los altares y rezando vuestras vísperas y maitines y coleccionando plantas en el laboratorio y libros en la biblioteca! ¿Ayunas, amigo? ¿Te privas del sueño? Ella ha de ayudarte, la amiga segadora, te despojará de todo, te dejará los huesos mondos. Corre, querido, corre veloz, que por el campo va la atolondrada, corre y cuida de mantener juntos los huesos porque quieren irse cada cual por su lado, no conseguiremos retenerlos. ¡Ah, nuestros pobres huesos, ah nuestro pobre gástrico, nuestro pobre estómago, ah nuestra pobre mieja de cerebro metido dentro del cráneo! Todo se irá, todo se irá al diablo, y en el árbol aguardan los cuervos, los negros frailucos (p. 65).

En su lugar, ambos autores proponen una educación estética que fomente la autoformación, la autenticidad y la libertad individual, conectando la formación intelectual con la artística y la *Bildung* será el hilo que entreteja la obra de Hesse con la estética de Nietzsche.

Así, el arte, la educación y la filosofía convergen en un ideal formativo que enfatiza la individualidad, la búsqueda constante de sentido y la trascendencia personal

## **Bibliografía**

Barbier, R. (1999) *Rencontres Transdisciplinaires. Bulletin Interactif du Centre International de recherches et Etudes Transdisciplinaires (CIRET)*. Proyecto Transdisciplinariedad UCV. Universidad Central de Venezuela.

Carrizosa, D. (2000) *Nietzsche, la educación como formación del gusto*. Educación y Pedagogía, 26-27. Universidad de Antioquia, Facultad de Educación.

Domínguez, J. (2008) *Arte como formelle Bildung en el mundo moderno en la estética de Hegel*. Revista de Estudios Filosóficos. Universidad de Antioquia.

Drews López, P. (2014) *Reinterpretación de la Bildung en Nietzsche y su impacto en Vaz Ferreira*. Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República de Uruguay.

Echandía, G.R. (2016) *Física*. Biblioteca Clásica Gredos nº 203.

Esteban, J. E. (2004) *El Joven Nietzsche: política y tragedia*. Biblioteca Nueva.

Fabre, M. (2011) *Experiencia y formación: la Bildung*. Educación y Pedagogía, Vol. 23, Nº 59. Medellín: Facultad de Educación, Universidad de Antioquia.

Fichte, J. (2002) *Discursos a la Nación Alemana (1808)*. Editorial Tecnos.

Gadamer, H. (1999) *Verdad y Método. Vol. 1*. Ediciones Sígueme.

Goethe, J. W.G. (2000) *Años de aprendizaje de Wilhelm Meister*. Editorial Cátedra, Letras Universales.

Hegel, G.W.F. (2022) *Fenomenología del espíritu* (1807). Siglo Editorial.

Herder, J.G. (2007) *Otra filosofía de la historia para la educación de la humanidad*. Biblioteca filosófica. Ediciones Espuela de Plata.

Hesse, H. (2011) *Bajo las ruedas*. Edhasa.

Hesse, H. (2011) *Demian*. Edhasa.

Hesse, H. (2012) *El Juego de los Abalorios*. Madrid: Alianza Editorial.

Hesse, H. (2011) *El lobo estepario*. Alianza Editorial.

Hesse, H. (2024) *Knulp: tres momentos sobre la vida de Knulp*. Editorial Caleidoscopio.

Hesse, H. (2012) *Narciso y Goldmundo*. Penguin Libros.

Hesse, H. (2020) *Obstinación*, escritos autobiográficos. Alianza Editorial.

Nietzsche, F. (2023) *Así habló Zaratustra*. Penguin Clásicos.

Nietzsche, F. (2011). *Consideraciones Intempestivas. Obras Completas. Vol. 1*. Editorial Tecnos.  
Escritos de Juventud.

Nietzsche, F. (2011) *El nacimiento de la tragedia. Obras Completas. Vol. 1*. Editorial Tecnos.  
Escritos de Juventud.

Nietzsche, F. (2016) *La genealogía de la moral*. Obras completas. Vol. IV. Escritos de madurez II y complementos a la edición. Editorial Tecnos.

Nietzsche, F. (2006) *Sobre el origen del lenguaje*. Obras completas. Vol. II. Escritos Filológicos. Editorial Tecnos.

Nietzsche, F. (2011) *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas*. Obras Completas. Vol. I. Escritos de Juventud. Editorial Tecnos.

Sánchez Meca, D. (1993). *El concepto de Bildung en el Primer Romanticismo Alemán*. Daimon, Revista Internacional de Filosofía.

Sánchez Meca, D. (2000) *Lo dionisiaco y la nueva comprensión de la modernidad*. Anuales del seminario de metafísica, núm. 2. Revista Logos. Servicio de publicaciones, universidad Complutense.

Santiago Guervós, L. (2004). *Arte y Poder: aproximación a la estética*. Editorial Trotta.

Schopenhauer, A. (2022) *El mundo como voluntad y representación*. Segunda edición. Trotta Editorial. Clásicos de la Cultura.

Sopó, Ángel. (2007). *El concepto hegeliano de formación. Una aproximación*. Revista Logos N° 12.

Stiegler, B. (2009). *Nietzsche y la crítica de la Bildung. 1870-1872: los envites metafísicos de la pregunta por la formación del hombre*. Educación y Pedagogía, 21. Universidad de Antioquia, Facultad de Educación.

Swales, M. (1978) *The German Bildungsroman from Wieland to Hesse*. Princeton University Press.

- Tudela, A. (1999). *Escrituras del yo fragmentado: Hermann Hesse y la quiebra de la experiencia contemporánea*. Ediciones Themata.
- Vilanou, C. (2001). *De la Paideia a la Bildung: hacia una pedagogía hermenéutica*. Revista Portuguesa de Educação.
- Werner, J. (2001). *Paideia: Los ideales de la cultura griega* (Joaquín Xiral & Wenceslao Roces). Fondo de Cultura Económica.
- Ziolkowski, T. (1965) *The Novels of Hermann Hesse: A Study In Theme and Structure*. Princeton University Press,