

Freddy Varona Domínguez

## El humanismo en Sócrates y Platón. Una aproximación desde el siglo XXI

---

**Resumen:** *Mediante algunas obras de Platón y de otros autores, se estudia el humanismo en la filosofía de Sócrates y Platón no solo como protagonismo humano, sino como lucha desalienante y por el mejoramiento humano; se descubren matices y vías de exposición: la educación, el amor, el Estado, los poemas.*

**Palabras claves:** *Sócrates. Platón. Humanismo. Alienación. Mejoramiento humano.*

**Abstract:** *By means of Plato's texts and texts of other authors, this paper characterizes humanism in Socrates' and Plato's philosophy, studies humanism as human prominence and as a fight against estrangement and for human improvement. Finally, it shows characteristics and roads of exposition: Education, love, State and poems.*

**Keywords:** *Socrates. Plato. Humanism. Alienation. Human Improvement.*

### 1. Introducción

La mirada de un estudioso al pasado puede obedecer, entre muchas causas, al deseo de reconstruirlo mentalmente para “observarlo” a partir de los conocimientos y experiencia que ha llegado a poseer y de las especificidades del contexto histórico donde se desarrolla, a la pretensión de hallar caracteres que las condiciones pretéritas no le permitieron a nadie notarlas, aun cuando existían, o a la intención de demostrar la vigencia de ideas, métodos, medios.

Con esa expectativa se desarrolla el presente tema de investigación, que tiene entre sus particularidades la abundancia de escritos, tanto acerca de Sócrates y Platón, como del humanismo. En cuanto a este último la similitud y la diferencia se agolpan y entrecruzan, se excluyen y atraen: todo un reto de magnitudes inimaginables que puede encantar a cualquier estudioso o desilusionarlo y conducirlo a que desista de su empeño, sobre todo si llega a preguntarse si es productivo en tales circunstancias.

En la decisión de seguir adelante el presente estudio fueron determinantes los factores siguientes: la necesidad de enfrentar todo cuanto limite y dañe a los humanos, lo cual continuamente muda su manifestación o se hace sentir en modalidades nuevas; la creencia en que se puede avanzar en el camino del mejoramiento humano; la mencionada existencia de modos diversos de comprender el humanismo, lo cual puede conducir al despliegue de polémicas científicas y a que se contribuya de algún modo al desarrollo de la filosofía, y por último (no menos importante), el no haber encontrado un texto acerca de Sócrates y Platón donde con una profundidad y extensión considerables se estudie en sus ideas el humanismo tal y como se entiende en el presente artículo, lo cual marca la diferencia con otros textos dedicados a este tema, y especifica su importancia en el universo teórico de hoy, que aumenta al enfatizarse la validez de la esencia humanista de determinadas consideraciones de estos filósofos.

En correspondencia, este trabajo tiene los objetivos siguientes: argumentar la presencia explícita o implícita del humanismo, a la manera como lo sostiene el autor de este texto, en algunas

ideas de Sócrates y Platón y destacar la vigencia de sus posiciones humanistas. La fuente bibliográfica que lo sustenta es diversa, constituida por obras de Platón y de estudiosos de esta temática o de otras afines, publicados en diferentes épocas, en papel y digital.

## 2. Una precisión teórica necesaria en torno del humanismo

El término ‘humanismo’ no pocas veces se usa asociado a los siglos XIV-XVI, período conocido como Renacimiento; esto se debe, en gran medida, a que se crea, unos siglos después, para referir la importancia y el protagonismo que los humanos adquirieron durante dicho período. No obstante, desde hace un tiempo considerable no se restringe a esta etapa histórica, sino que independientemente de ella, se emplea en diversas especialidades y con disímiles matices, donde el centro de atención y fundamento de ideas y propósitos son los humanos; aquí, dicha palabra, puede referir un modo de pensar y hacer, un punto de vista o una concepción acerca de los humanos. En ninguno de estos casos se limita al amor a los humanos, a otros sentimientos sanos profesados a ellos o la ayuda desinteresada, pues aunque en el humanismo están presentes, no son esenciales y se sobrepasan; además, constituyen el contenido de otro concepto: la filantropía.

Por otro lado, amerita destacar que hay un aspecto teórico que en la literatura especializada no se ha desarrollado como merece y aquí se trata, aunque de manera breve: el humanismo se funda en una concepción acerca de los humanos, pero esta no es lo determinante; en él lo fundamental comienza a formarse con el lugar central que se les atribuye en dependencia de cómo se conciben. Pero esto tampoco es suficiente.

Lo verdaderamente esencial en el humanismo es el carácter desalienante (Guadarrama, 1997, 20), por lo cual es la antítesis de la alienación. Por ende, es el quehacer (teórico y práctico) para enfrentar (y, mejor aún, exterminar) cuanto oprima a los humanos o les limite su andar rumbo a niveles superiores de libertad, de una

vida más útil y feliz con el empleo de sus fuerzas, potencialidades y espíritu creador.

No pocas veces cuando se habla de alienación, se emplea asimismo la palabra ‘enajenación’; en sentido general estos términos son sinónimos y se refieren a todo cuanto obstruye, limita o distorsiona el desarrollo pleno humano. En ambos vocablos están contemplados, entre otros aspectos, la acción de privarse, despojarse o apartarse de algo o de alguien, el traspaso a otra persona del dominio o derecho sobre alguna cosa, los tabúes y prejuicios, así como la opresión en cualquiera de sus modalidades.

En este texto se sostiene que la alienación es: todo estado de oposición a los humanos (individual o grupalmente vistos), donde se conjugan relaciones de carácter objetivo-subjetivo, consciente-inconsciente, espontáneo-forzado, material-espiritual, psico-bio-socio-cultural, entre otras; es de carácter dialéctico e histórico concreto, por lo cual puede manifestarse de diversas maneras (en los hábitos, las costumbres, las tradiciones; en los perímetros religioso, económico, moral, etc.), pero siempre de opresión, impedimento, degeneración, enturbiamiento, discriminación.

Ahora bien, el humanismo estaría incompleto si solo portara el espíritu desalienante; junto a él deben estar las ideas y acciones encaminadas al mejoramiento humano, es decir, al logro en cada individuo y en la sociedad, de las cualidades superiores históricamente alcanzables. Ambos aspectos conforman una unidad que solo en la abstracción teórica pueden separarse y de la cual el fundamento, la guía y el rasero debe ser el respeto a cada humano, independientemente de cualquier especificidad, y a todos en su conjunto, por el simple hecho de que se trata de humanos.

Entendido de ese modo, es una interminable humanización que se sustenta en una malla compleja de transformaciones: sociales e individuales. Pero de ellas no puede perderse de vista la desalienación; ningún cambio es sustancial, si con él no se ataca alguna variante de la alienación y si no se logra avanzar en el mejoramiento humano.

Todo lo anterior abre el paso a un principio metodológico que fatalmente no está presente con frecuencia en los textos donde se trate de algún modo el humanismo y que aquí constituye su

eje cardinal: para que una teoría, una política o el pensamiento de alguien ostente el calificativo de humanista no basta con el carácter protagónico que en ellos tengan los humanos, este rasgo imprescindible debe estar conjugado con la lucha contra cualquiera de las manifestaciones de la alienación y por el mejoramiento humano. De esta manera, al afirmar que el humanismo está presente en un pensador, en un periodo histórico, en una obra, en un conjunto de medidas, lo verdaderamente meritorio está en revelar la esencia desalienante y de mejoramiento humano.

El humanismo, concebido de este modo, ha tenido y tiene en la filosofía uno de los más grandes exponentes, tanto en el énfasis del lugar central de los humanos con todas sus características y facultades, en el argumento de la importancia y necesidad de observar dicho lugar, así como en las aspiraciones desalienantes y de mejoramiento humano que en ella encuentran sustento teórico, impulsos, vías, sugerencias. En las reflexiones filosóficas es posible hallar nociones, principios, propósitos, desafíos, que no solo caracterizan al humano de manera esencial, sino que lo impelen a andar rumbo al futuro en la superación dialéctica del pasado y el presente.

En toda esa malla son cruciales la sociedad y el individuo y no de manera aislada, sino en vínculos; a su vez, un anhelo que ha de estar presente en estos nexos, y observarse como ideal, es el logro de la equidad entre ellos, o sea, que no prevalezca ni la sociedad ni el individuo. Además, se debe atender con esmero otros aspectos que en dependencia del contexto histórico acrecientan su importancia, por ejemplo, las generaciones, las etnias o diversos grupos, los intereses por cuestiones sexuales o por la edad, entre otros. Con respecto de lo etario amerita un llamado de atención: no basta hablar de los hombres y las mujeres e ignorar a los niños y las niñas; tampoco es suficiente la referencia a los humanos si solo se tiene en cuenta el periodo laboral y se olvida a los ancianos y las ancianas; si el presente y el futuro son importantes, no menos lo es el pasado, personificado por las personas de mayor edad.

En lo que respecta a la desalienación y el mejoramiento humano, es determinante no descuidar que son procesos dinámicos y por eso no se les puede poner un límite estricto ni

entenderlos como una meta a la que se llega una vez. No se puede creer que con la realización de un propósito, o de un conjunto de propósitos, se haya llegado a la cumbre y que lo único que queda es mantener los logros; la desalienación y el mejoramiento humano son faenas a las que la vida les impone constantemente nuevos límites para rebasar. Tal situación debe tenerse muy en cuenta, pero fatalmente no es así, no se menciona con frecuencia en los textos donde se trata el humanismo, incluidos aquellos donde se concibe de la misma manera que en este artículo.

### 3. En el todo, el humanismo

Si el primer peldaño de la presencia del humanismo es la atención a los humanos y más aún, el lugar protagónico que estos poseen en las ideas y en su realización práctica, la manifestación más temprana del humanismo en textos de la Grecia antigua que ha llegado hasta la actualidad está en los poemas de Homero *La Ilíada* (1985) y *La Odisea* (1991), escritos hacia el siglo IX a. n. e., donde en medio de lo mítico están los hombres y las mujeres con sus problemas y luchas para solucionarlos. Del siglo siguiente cabe mencionar la obra de Hesíodo *Los trabajos y los días*, en el cual el autor le otorga importancia al quehacer humano y hace notar que condena la decadencia moral, aunque para darle determinada solución intimida con el castigo de los dioses (Verson, 1984, 23-31). La atención a los humanos también está presente en las esculturas, ejemplos son *Apolo de Tenea*, *Apolo de Piombino* y *Apolo de Strangford*.

En el siglo VI, en los primeros pensadores griegos a quienes se les conoce como filósofos: Tales, Anaximandro y Anaxímenes, los humanos no están ausentes, aunque no sobresale el interés por ellos y son observados no como un problema en sí, sino como parte de otro: la naturaleza (Abbagnano, 11). De esta época también es Heráclito (c. 540-c. 475 a. n. e.), quien lo que más atendió fue el origen de la materia, no obstante, la preocupación por los humanos está en sus reflexiones, como al asegurar que “la búsqueda enderezada hacia el mundo natural

está condicionada por la claridad que el hombre pueda alcanzar respecto a su propio ser” (Abbagnano, 17).

Por la importancia atribuida a los humanos se destaca el siglo V con su gran producción literaria, donde descuella el protagonismo humano. Entre tales obras están las de Sófocles (496-406 a. n. e.), Eurípides (480-406) y Esquilo (525-456). Del primero están, entre otras, *Edipo Rey*, *Antígona* y *Electra*, que muestran la significación dada por el autor a los hombres y las mujeres, aunque consideran inútil su esfuerzo ante los designios divinos. De Eurípides es de destacar que “su interés estaba en el hombre y la mujer, en el poderoso y en el humilde, en el bien y el mal, en las acciones humanas y sus consecuencias” (Verson, 1984, 49); entre sus obras están *Medea* y *Las bacantes*, en las cuales pone de manifiesto el peligro de la pérdida del control y la razón. Entre las de Esquilo están las tres obras recogidas bajo el título de *La Orestíada*; en ellas plasma sus conceptos de justicia y piedad y su creencia en la posibilidad de que la humanidad adquiera sabiduría, aunque mediada por la voluntad divina.

La comedia y la épica no se apartan de esa línea. De la primera es posible referir la producción de Aristófanes (445-380 a. n. e.), que puso en escena a figuras célebres contemporáneas; entre sus obras puede señalarse *La asamblea de las mujeres*, en la cual satiriza la idea de Platón de la propiedad comunal (Verson, 1984, 53-57).

En las esculturas y la cerámica de este periodo también está la atención a los humanos. Una muestra de la primera es *Hermes con Dioniso niño*, de Praxíteles, donde es evidente la importancia brindada a los sentimientos; un ejemplo de la segunda son los banquetes plasmados en recipientes (Cabrera, 1983, 89-100).

En esta misma centuria se destaca el filósofo Demócrito de Abdera (460-370). En algunos de sus fragmentos, en medio de su esencia naturalista, hay manifestaciones de humanismo, ante todo, en el interés por el mejoramiento espiritual, como cuando asegura que “la perfección del alma rectifica la miseria del cuerpo, mientras que una robustez puramente irracional del cuerpo en nada mejora el alma” (Demócrito, 2012, 116). Este filósofo, lejos del objetivismo naturalista, se enfila al respeto a sí mismo (Abbagnano, 41), atiende la

belleza, que halla en el equilibrio entre el placer y lo perjudicial (Rensoli, 1981, 89) y opina que la conducta humana para ser buena debe ser bella, o sea, equilibrada. Desde esta posición teórica brinda importancia al mejoramiento humano, del cual sostiene que se logra mediante la educación.

Hacia finales de este siglo la aristocracia y la democracia muestran sus grandezas y defectos en un contexto pluralista, donde tienen lugar polémicas acerca de la naturaleza humana y los regímenes políticos. En estos años desarrollan sus ideas los sofistas y Sócrates, centrados en los humanos, sobre todo en la subjetividad como fuente del conocimiento y la felicidad (Hidalgo, 1978, 87); además, nace la colección hipocrática de escritos médicos, de los cuales una contribución es la visión de la naturaleza humana a partir de la observación naturalista del cuerpo humano, desde donde al cerebro se le atribuyen facultades superiores, se considera que los humanos deben subordinarse a las reglas de la naturaleza y se concibe la individualidad humana a la manera del concepto *physis*, es decir, como una totalidad (Jaeger, 305-306).

Las ideas hipocráticas influyeron en los sofistas, de quienes puede ser cuestionable su condición de filósofos, pero es notoria su influencia sobre las escuelas filosóficas contemporáneas a ellos y posteriores; en esto se destacan por reconocer claramente el valor formativo del saber y por desarrollar el concepto *paideia* (Abbagnano, 42). Amerita apuntar que, según el autor Werner Jaeger, el tema esencial de la historia de la educación griega es el del concepto *areté*, que se remonta a los tiempos más antiguos y se usaba para designar la excelencia humana propia de la nobleza (2010, 24), por lo cual no incluía a todos los humanos; esta característica le impedía que cupiera en el marco de la democracia, por lo cual el Estado del siglo V fue el punto de partida de otro concepto: *paideia*, encaminado a superar los privilegios de la antigua educación (Jaeger, 2010, 288). No obstante, hay que tener presente que el objetivo de los sofistas no era educar al pueblo, sino a los caudillos (Jaeger, 2010, 290).

Sobre la base de la característica anterior cabe preguntar dónde está la esencia humanista de los sofistas. Se puede responder que está en el hecho de comprender la fuerza formadora del

saber y emplearla. Vale subrayar un propósito de Protágoras: “convertir en fuerte la razón más débil” (Abbagnano, s. f., 44) y continuar la obra educacional después de terminar la escuela. A partir de tales propósitos se puede coincidir con Werner Jaeger en cuanto a que en los sofistas, y en Protágoras en particular, hay humanismo; pero es preciso aclarar que dicho autor lo entiende como enseñanza (Jaeger, 2010, 300) mediante las especialidades conocidas como humanidades: filosofía, literatura, artes. Oportuno es apuntar, además, que los sofistas no pretendían cambiar la política (Abbagnano, s. f., 44), lo cual ha influido en la caracterización del humanismo de la Antigüedad como conservador (Guerra, 1996, 87).

#### 4. El humanismo en Sócrates

De Sócrates sobresalen dos particularidades: una, sus ideas llegan a la actualidad a través de los escritos de discípulos suyos (Jaeger, 2011, 16), sobre todo Platón, lo que posibilita la existencia de dudas en cuanto al límite entre lo legítimo del maestro y la interpretación de sus alumnos; dos, su filosofía es antropocéntrica (al revés de la que le antecedió, centrada en la naturaleza), lo que se debe al carácter básico que para él tiene la medicina, dado por la preocupación que tenía por sus amigos (entre quienes incluía a sus alumnos), específicamente por su salud, la cual concebía como el bienestar del cuerpo y el espíritu (Jaeger, 2011, 34).

Sobre la base de dicha preocupación forma su concepción del objeto de la filosofía: los humanos y la comunidad donde viven, así como su misión: promover en cada humano la búsqueda de sí mismo para “llevarle al reconocimiento de sus límites y a hacerlo justo, esto es, solidario con los demás” (Abbagnano, s. f., 49). De aquí su divisa delfica *Conócete a ti mismo* (Platón, 1959, 89), que en él deviene método filosófico, con el cual “lo que se nos ordena es el conocimiento de nuestra alma” (Platón, 1959, 122), no solo para conocerla sino para obrar (Sánchez, 2015, 59) y hacerlo rumbo al bien; mandato este cuya vigencia es notoria si se tienen en cuenta la violencia y la discriminación imperantes en la segunda

década del siglo XXI. Así que hay que brindarles una atención mayor a las obras buenas y a la solidaridad humana. Una vía para aprehender la importancia que Sócrates les concede a dichas obras y la incitación que hacía a ellas, es una conclusión suya: nunca había visto “a los hombres disputar con tal vehemencia como acerca de lo sano y lo malsano hasta el punto de luchar y matarse por ello unos a otros” (Platón, 1959, 52).

En cuanto al hecho de conocerse a sí mismo, es preciso puntualizar que no es una excitación al aislamiento individual; a la luz socrática no prevalece la noción de un humano-razón existente más allá del individuo, sino ligámenes de solidaridad y justicia; para él nadie se libera ni alcanza el bien solo, es “en común como debemos buscar de qué manera llegaremos a ser mejores.” (Platón, 1959, 90). La búsqueda en torno de sí mismo la concibe mediada por dos aspectos: la duda y la aceptación de cada cual de su ignorancia; ambos conducirían a los humanos a revelar sus contradicciones cognitivas, a reconocerlas y a la sinceridad consigo mismo como condición básica para ampliar los conocimientos y liberarse de las ataduras del saber falso, cuya vigencia es notable y no solo por la importancia que hoy tienen la profundización y diversificación de los conocimientos, mayor a la que tuvo en cualquier época precedente, sino por el daño que le causa a cualquier persona la posesión de concepciones erradas o caducas, sobre todo si están ancladas en las profundidades de la conciencia; acabar con ellas y sustituirlas por otras que las superen, es un acto desalienante de incalculable valía que recalca la perpetuidad de la lucha contra los tabúes que cada cual crea y sostiene.

El conocimiento de sí mismo es para Sócrates la búsqueda del saber y con él, del mejor vivir, de la virtud y del fin único, común y supremo: el bien. Para ello lo primero es saber qué es un humano, a lo cual responde que es una formación de alma y cuerpo, donde la primera es la condición básica (Platón, 1959, 119-120), sobre todo la parte donde están ubicados el entendimiento y la razón, lo que la hace parecer tan divina y propicia que quien llega a ver en ella “ese carácter sobrehumano, un dios y una inteligencia, bien puede decirse que tanto mejor se conoce a sí mismo” (Platón, 1959, 131), porque al contemplar a la



divinidad, toman “el mejor espejo de las cosas humanas con respecto a la virtud del alma y así, en él, nos vemos y conocemos mejor a nosotros mismos” (Platón, 1959, 132). Sobre esta concepción sostiene un principio de su filosofía: los humanos solo pueden conocer aquello que está en su poder, es decir, en su universo interior: su alma, pues la naturaleza exterior es incognoscible. Así, su enfoque se centra en lo subjetivo. No obstante, no lo atrapa el subjetivismo, porque el contenido del conocimiento: el bien único, lo considera de carácter objetivo (Jaeger, 2011, 46-49).

Para Sócrates, los humanos por esencia tienden a saber lo que deben hacer y ser; esta es la virtud, la cual, según el autor A. E. Taylor, se identifica no con todo el conocimiento, sino con “lo que en nuestros días se llama ‘valor moral’, conocer lo que es mi bien” (1961, 121). En correspondencia con este autor, lo que a Sócrates interesa es hacer el alma tan buena como sea posible, que sería rebasar la conducta moral propia. Puede entenderse por qué la ignorancia es fuente de culpa y vicios, porque quien sabe, calcula sus actos y no yerra por deseo. En esto sobresale el dominio que cada cual debe tener de sí mismo. Ahora bien, no está de más subrayar que la ignorancia por sí no es generadora de la maldad, ni el conocimiento fuente directa de virtud, aunque es imprescindible en el mejoramiento humano y no exclusivamente en el plano ético, en tanto amplía facultades, abre posibilidades y afianza en la vida.

Si no bastara lo anterior en cuanto a la vigencia del método socrático de *conócete a ti mismo*, vale apuntar algo más, relacionado con la docencia, específicamente en cuanto a que no sea solo transmisión de información sino, como él pretendía, conseguir que “desde el interior del alma del discípulo broten o afloren las definiciones que expresen el contenido de los conceptos o valores absolutos, los cuales de manera innata reposan en el interior del alma humana y, el maestro, mediante el diálogo inteligente, logra extraer” (Buch, 2012, 28), y así propiciar que cada estudiante recordara los conocimientos que poseía, los reelaborara y arribara a conclusiones propias, pero más aún, que indujera “a todo el mundo a meditar sobre temas éticos y públicos” (Hidalgo, 1978, 98), es decir, que la obra

desalienante y de mejoramiento humano habría de rebasar al individuo y abarcar a otros humanos o a toda la sociedad.

Según la opinión de Sócrates, cada hombre y cada mujer tienen su propiedad innata, su virtud que condiciona su vida y le permite realizar su destino (Mosterín, 1985). Esta característica puede entenderse como un límite imposible de rebasar y constituiría un rasgo negativo de su filosofía si no hubiese llegado a sostener que si es un deber humano actuar en correspondencia con tal propiedad, también lo es conocerla, para así cumplirla, lo cual se corresponde con su opinión de que “quien ame tu alma no la abandonará mientras esta trate de hacerse mejor” (Platón, 1959, 125). De ese modo, le abre el camino al quehacer humano.

Sócrates destaca la importancia de la adquisición de conocimientos para crecer humanamente, porque la condición innata no florece por sí sola, de modo espontáneo. El bien es objetivo, pero deviene bueno quien llega a asimilarlo al conocerlo y obrar en consecuencia con el saber. En la filosofía socrática un principio de extraordinaria significación es el dominio de sí mismo, aparejado a la visión de la libertad interna y con ella a la consideración del hombre libre, que es para él la antítesis de aquel que es esclavo de sus propios apetitos. De aquí la siguiente reflexión:

Todo hombre que durante su vida ha renunciado a los placeres y a los bienes del cuerpo y los ha mirado como extraños y maléficos, que solo se ha entregado a los placeres que da la ciencia, y ha puesto en su alma, no adornos extraños, sino adornos que le son propios, como la templanza, la justicia, la fortaleza, la libertad, la verdad; semejante hombre puede esperar tranquilamente la hora de su partida para los infiernos (Platón, 1944-a, 112).

El dominio de sí mismo recorre las diversas facetas de su pensamiento y no es una virtud especial, sino la base de todas las virtudes, de lo cual lo más significativo en cuanto al humanismo es que constituye la vía principal para lograr que la razón se emancipe de la “tiranía de la naturaleza animal del hombre y a estabilizar el imperio legal del espíritu sobre los instintos” (Jaeger,

2011, 59). Esta fuerza interior la ve como fundamento de la amistad y considera que es posible cuando el hombre circunscribe sus deseos y aspiraciones a lo que está al alcance de su poder, que está ante todo en el universo espiritual humano: la *paideia*. A la luz socrática, en la lucha humana por su libertad interior, en medio de amenazas, la *paideia* es un punto de “resistencia invulnerable” (Jaeger, 2011, 79) que constituye la esencia de su misión educadora para renovar el mundo (Jaeger, 2011, 83), cuyo sustento está en la fuerza humana creadora, aunque, en correspondencia con su época, acentúa la del sexo masculino.

Una característica del humanismo en la filosofía de Sócrates es el poder desalienante que le otorga al amor, no solo sexual, sino como infinitud pasional que se abre como vía para que los humanos luchen por su mejoramiento como seres, y se torna impulso para avanzar y vencer obstáculos. No ha de extrañar que sobre esa base se opine que “la naturaleza del amor se vincula con vivir una vida bellamente, con el cuerpo y el alma” (Cascante, 2010, 82), que de él nacen las ideas más profundas, incluso como guías del conocimiento y arquetipo de la inteligencia; palabras estas fruto de una reflexión salida de las profundidades espirituales donde está la integración de la razón y los sentimientos, así como la valentía para encarar costumbres.

No lejos de la anterior consideración está Sócrates cuando asevera en uno de sus diálogos que “para conseguir un bien tan grande, la naturaleza humana difícilmente encontraría un auxiliar más poderoso que el amor” (Platón, 1944-b, 184), pide que se le honre y recomienda a los demás que lo hagan porque él constantemente celebraba “el poder y la fuerza del amor” (Platón, 1944-b, 184).

A propósito de esas palabras no está de más preguntar por qué tantas veces los humanos enlazan el amor exclusivamente con la lascivia y no lo justiprecian en su infinitud si esta es evidente; por qué lo descuidan e ignoran, o peor aún, por qué lo mancillan sórdidamente. Tal profanación no fue ajena a Sócrates, por eso considera que también existe un amor negador del bien, cuando “el amante, fijo en complacerse él, desea mantener al amado en un estado permanente de inferioridad y dependencia” (Cascante, 2010,

86), que visto críticamente, no es amor, aunque pueda confundírsele.

Como ha podido verse, aunque el humanismo en Sócrates se sustenta en la capacidad reflexiva humana y en los conocimientos, no es estrictamente racional; el amor y, con él, otros sentimientos, están presentes de modo significativo y les otorga amplitud. Apoyados en esta característica, hoy, a mediados de la segunda década del siglo XXI, se puede y debe enfatizar la necesidad de que la sensibilidad sea mayor y más manifiesta en cada humano, sin que la limite ninguna prefiguración. Es difícil avanzar en medio de tantos obstáculos, como la violencia y la indiferencia, que crecen desmedidamente; pero cada logro, por pequeño que sea, es una victoria.

## 5. Una especie de introducción al humanismo en Platón

El presente texto parte del criterio del autor italiano Nicolás Abbagnano (s. f., 68) en cuanto a la ordenación de los diálogos de Platón en cuatro periodos: juveniles; de transición; de la madurez; de la vejez. De ellos se toman solo los dos últimos para realizar este trabajo, porque es donde muestra sus ideas, en sentido general, con mayor solidez y acabado, además, para lograr la máxima profundidad posible en el desarrollo del tema en la extensión establecida en esta revista. A su vez, de los textos de Platón de estas etapas se emplean solo los siguientes: *Fedón*, *El banquete*, *Parménides*, *Alcibíades*, *Las Leyes*, y *La República* porque en ellos, explícita e implícitamente, hay una considerable riqueza teórica desde la perspectiva de la desalienación y el mejoramiento humanos, así como fundamentos imprescindibles de su filosofía, como la categoría *alma*, de donde brotan no pocas manifestaciones humanistas.

Acerca de la mencionada categoría pueden encontrarse en sus obras consideraciones que difieren entre sí (Florencia Sal), no obstante, nunca se altera el carácter básico que le atribuye, así sucede cuando afirma que “el alma es lo más antiguo de todo cuanto participa de generación y que es inmortal y gobierna a los cuerpos todos” (1960, 269); por consiguiente, es la que conforma

la naturaleza humana. Sobre este fundamento toma espesor una meta marcadamente humanista: desarrollar lo humano dentro de los humanos, es decir, perfeccionar su alma para lograr que “lo verdaderamente humano a pesar de ser tan débil, sea capaz de tener a raya a lo infrahumano” (Jaeger, 2011, 422).

En muchas obras suyas, sobre todo en *Las Leyes* (1960), sobresalen las especificidades siguientes de la esencia humanista: subraya lo espiritual, pero no menosprecia lo corporal, porque “para formar verdaderos hombres es preciso que el cuerpo se fortifique al mismo tiempo que el espíritu” (Azcárate, 1872, 33), por eso afirma que “después de la música hay que educar a nuestros jóvenes en la gimnasia” (Platón, 1961, 101); apoya sus ideas en la vida cotidiana; la atención a los humanos suele exteriorizarla con las palabras ‘hombres’ y ‘mujeres’, aunque también utiliza los vocablos ‘hombre’, como generalización genérica, y ‘humano’, no como adjetivo sino como sustantivo para aludir la especie en su integridad (Platón, 1960, 240); el impulso de su aspiración humanista es hacer que “los hombres se superen a sí mismos, volviéndose más útiles y despiertos” (Platón, 1960, 48); su manifestación suele tener muchos matices y, entre las vías de exposición despuntan la educación, el amor, el Estado y los poemas.

## 6. Connotación humanista de la educación en la filosofía platónica

Las relaciones que Platón establece entre los humanos y la polis constituyen un marco donde se revela la esencia humanista de su filosofía. Esto se debe a que opina que es en la comunidad donde es posible la realización de las virtudes humanas, dentro de las cuales valora especialmente la valentía, la templanza, la justicia y la sabiduría (Platón, 1960, 263) y no solo porque son cualidades que aprecia altamente, sino porque impelen a los humanos a mejorarse como seres que son. Ahora bien, en cuanto a la esencia humanista lo mayormente valedero no son las relaciones, sino la *paideia* (Jaeger, 2011, 94) como mediación, sobre todo su núcleo: la educación, de la cual

exige “ir, pues, a una educación más perfecta que la anterior” (Platón, 1960, 265).

No es una novedad afirmar que sobre Platón influyó grandemente Sócrates y que al igual que su maestro, tenía el bien como norma, no se limitaba a buscar las interioridades de las cosas solo para contemplarlas; de aquí parte su intención de revelar la esencia del conocimiento como camino para apropiarse del bien. Sobre esta base, la meta que persigue es la *hexis* del alma, que es en sí la armonía completa de sus partes (Jaeger, 2011, 380). Pero esto no le es suficiente, pues en el entramado de sus ideas un papel destacable tiene la educación, que concibe como una obligación por cumplir por todos los humanos (Platón, 1960, 26) y como un “despertar las dotes que dormitan en el alma [...] volver certeramente el alma hacia la fuente de la luz, del conocimiento” (Jaeger, 2011, 350, 370); que no consiste simplemente en conectar el alma con el conocimiento, sino en vincular lo mejor de ella con lo supremo de todo lo existente. Así, aspira a lograr lo mejor y a evitar lo peor; por eso ve como saber verdaderamente valioso el que propicia en los humanos la decisión y la elección correctas (Jaeger, 2011, 441); que no limita a lo puramente espiritual, como atestiguan sus palabras siguientes: “es absolutamente preciso que la educación recta se muestre capaz de dar la máxima belleza y excelencia posibles a los cuerpos y las almas” (Platón, 1960, 1).

De ese modo crea una base de considerable significación para el crecimiento humano, donde no establece distinción entre el aprendizaje y la educación; ambos son para él una misma acción y un camino para avanzar en el mejoramiento humano en todos los sentidos, cuya vigencia hoy es inestimable, ya que no basta con el aumento de la sapiencia, antes bien, hay que usar la información y los conocimientos científicos para moldear a los humanos, que al decir de Platón sería hacerlos más virtuosos.

Entender la validez de la idea anterior en los tiempos que corren, es condición imprescindible para llegar a interiorizar el alcance de su consideración en cuanto al proceso de conocimiento del bien, que se manifiesta en lo siguiente: ocurre durante años; aunque tiene lugar en el interior humano, se despliega en la comunidad; es una transformación gradual de la esencia humana; se



desarrolla por etapas; no tiene un límite insalvable en la vida de las personas y no se reduce a un periodo estricto.

Esa afirmación no entra en contradicción con la prioridad que le brinda a la educación de los niños, que concibe como gran tarea de la colectividad y adapta a su clasificación de los individuos en superiores e inferiores (Platón, 1961, 173), acerca de la cual vale atender que si ciertamente habla de mejoramiento humano, lo concibe en el marco de dicha división social, porque así asegura que deben ser “frecuentes las relaciones entre los mejores hombres y las mejores mujeres, y muy rara entre los individuos inferiores de uno y otro sexo. Y si se quiere que el rebaño sea lo más excelente posible, habrá que criar la prole de los primeros, pero no la de los segundos” (Platón, 1961, 172).

En sus posiciones humanistas hay otro asunto llamativo: “la meta de toda comunidad humana es lograr el máximo desarrollo del alma del individuo; es decir, educarlo para convertirlo en una personalidad humana completa” (Jaeger, 2011, 383). Así, lo justo y lo bello en las costumbres son para él de considerable importancia educativa (Jaeger, 2011, 378).

La educación es uno de los aspectos que tienen mayor connotación humanista en la filosofía de Platón, pero junto a ella están en pocas reflexiones suyas el deber de actuar para la colectividad y la actuación de los filósofos como estadistas. Amerita subrayar que la virtud filosófica representa para él un grado superior de cultura, el nivel más elevado del ser y el camino hacia la perfección, porque es la vía para aproximarse a la semejanza con Dios; “vea la esencia de la filosofía en que educaba al hombre enseñándole a realizar voluntariamente lo que la masa solo realiza bajo la coacción de la ley” (Jaeger, 2011, 379), afirmación que se desprende de la importancia que le brinda al saber y con él a la filosofía, lo cual se corresponde con el diálogo siguiente:

Sócrates pregunta: ‘¿Podemos, en consecuencia, afirmar que para que el hombre se muestre amable con los que conoce y con sus amigos, es preciso que sea por naturaleza filosófico y deseoso de aprender?’ Glaucón

responde: ‘Es cierto’. Sócrates: ‘Luego de buen guardián del Estado tendrá que ser, además de valiente, fuerte y veloz, filósofo’ (Platón, 1961, 65).

## 7. El eros como fuerza humanista

En la filosofía de Platón tiene un lugar significativo Eros: dios del amor en la mitología griega. Le ve dos facetas: una usual y vulgar, instintiva e irreflexiva, que puede ser repudiable y vil, porque tiende a la satisfacción sensual; la otra, que es verdaderamente de origen divino, es un impulso rumbo al bien y a la perfección, ante todo del ser amado, pero también del amigo e incluso de sí mismo. Esta última es respeto, y en la pareja sexual se muestra como contribución al desarrollo de ambos enamorados (Platón, 1960, 76). De tal manera, el mejoramiento humano es el principio y el fin del amor supremo, que es de origen divino, pero que se realiza en los mismos humanos. Puede aceptarse, con certeza, que para él incluye “desear que la persona amada sea lo más feliz posible. Ser amado exige a su vez adquirir sabiduría. Sin embargo, ha de existir un objeto último de amor que sea amado por sí mismo, un bien y belleza últimos (identificables en este contexto)” (Cascante, 2010, 82).

Según Platón, cuando el amor brota del anhelo de algo superior a lo existente provoca un proceso de ascenso, que es manifestación de su carga educativa, de mejoramiento humano, “un impulso de cultura en el más profundo sentido de la palabra” (Jaeger, 2011, 225), idea esta que se corresponde con que la vida humana es erótica porque es esencialmente creativa, poética, porque los humanos aman descubrir su ser y lo hacen de la mejor manera cuando media la hermosura (De Bravo, 2014, 227-242). En estas consideraciones, crear es más que producir algo nuevo, porque en la comprensión de Platón no solo es un resultado de los conocimientos, sino que tienen en el bien y la belleza su propósito final, pero más aún, porque es posible solo por el amor, con su fuerza y empuje, con su facultad de hacer maravillosa la obra humana y de impulsar a los propios humanos a ese nivel que se asemeja al celestial.

Platón subraya el valor del universo interior humano y dentro de él recalca el bien y la belleza, conceptos que concibe muy cercanos entre sí, como lo muestra esta interrogación suya: “¿no es hermosa en tanto que buena, y vergonzosa en tanto que mala?” (Platón, 1959, 67). A su vez, en la filosofía platónica “la belleza es el fin (*telos*), el objeto del amor” (Abbagnano, s. f., 79), por lo que a la luz de las ideas de Platón entre el bien, la belleza y el amor existe un sistema de múltiples relaciones, donde el último de los tres es la fuerza que impulsa a los humanos a alcanzarlos.

Lo bueno y lo bello en la Grecia antigua constituían una unidad indivisible referida entonces con la palabra ‘*kalokagathía*’: designación de la *areté* humana y que en Platón es el “principio supremo de toda voluntad y de toda conducta humana, el último móvil que actúa movido por una necesidad interior y que es al mismo tiempo el móvil de cuanto sucede en la naturaleza” (Jaeger, 2011, 229). De este modo se puede entender que en él hay una conjugación de la educación de la inteligencia, el carácter y su espiritualidad, ante todo por la acción de la poesía y la música. Este aspecto hace pensar en lo que algunos autores llaman la inteligencia espiritual, sobre la cual la atención investigativa tiende a crecer durante el siglo XXI (Arias y Lemos, 2015, 79-102), en tanto no basta con desarrollar en los humanos únicamente la capacidad racional, pues hace falta conjugarla con los sentimientos.

Hoy todos los estudiosos, no solo los filósofos, deben atender con profundidad el espíritu integracionista de Platón, sobre todo para evitar que los conocimientos científicos marchen carentes de la propensión al bien y la belleza, lo cual no puede interpretarse como ocultación de la fealdad, menos aún si la alusión a ella es contestataria, así como para contribuir a que en ellos esté la calidez del amor, que actualmente no abunda; fatalmente no es preciso realizar una investigación profunda para llegar a esa conclusión. Este no es un afán propio del pensamiento utópico de los siglos XVI y XVII traído de cualquier modo al XXI, ni es una aspiración sostenida por un romanticismo pasado de moda, ni por una orgía de ideas errantes; es un anhelo posible, porque los humanos, por esencia, son perfectibles y su obra también.

## 8. El humanismo en el Estado platónico. Una aproximación imprescindible

En el humanismo presente en la obra de Platón juega un papel importante la entrega al beneficio de la colectividad, propósito, según su parecer, loggable solo en el Estado: uno de los problemas fundamentales de su filosofía.

La concepción que despliega en torno del Estado tiene una considerable carga humanista, dada, entre otros aspectos, porque concibe la política como medio e instrumento de la realización del bien dentro de la sociedad, en la cual reconoce la presencia no solo de los hombres, también de las mujeres, a quienes acepta como humanos, con sus diferencias naturales, aunque considera que los del sexo masculino aventajan a las del femenino. No obstante, los observa con cierta igualdad en el desempeño de las profesiones, si bien en algunas de ellas, como la culinaria, las faenas espirituales y sobre todo la educación, subraya la participación femenina y reconoce que ellas llevan la delantera.

No obstante, en cuanto al Estado, para él ambos sexos tienen iguales deberes (Platón, 1961, 168; 1960, 11) y tareas (Platón, 1961, 164), así como lo relaciona con el alma humana, de la cual la educación es el sentido real, que cuando se refiere al Estado le atribuye como función encaminar a los humanos al bien y la justicia: “virtud política por antonomasia” (Jaeger, 2011, 238) y síntesis de las demás, que para él es cuando se asegura “a cada uno la posesión de lo que le pertenece y el ejercicio de lo que a cada uno le es propio” (Platón, 1961, 141).

Acerca de la justicia afirma que “no en lo que se refiere a la acción exterior del hombre, sino a la interior, a la acción sobre sí mismo y las cosas que en él hay, no permitiendo que nada de su interior haga otra cosa que lo que le concierne y prohibiendo que unas cosas se entrometan en lo que es propio de los demás” (Platón, 1961, 151). Es formadora en tanto disciplina a los humanos y tiene como especificidad que obra desde la interioridad humana como una gran fuerza.

Entre el alma, la educación y la justicia, desarrolla nexos que llegan a formar una trama compleja, cuyo escenario es el Estado, con el cual a su vez se relacionan como un todo, donde el centro

son los humanos. Esta característica ha posibilitado que la teoría platónica acerca del Estado haya sido interpretada como una concepción acerca de los humanos (Jaeger, 2011, 386); si esto admirara, asombraría mucho más, teniendo en cuenta la época, que el propósito cardinal de sus reflexiones es el mejoramiento humano, que debe verse, obligatoriamente, en su contexto histórico.

De ese modo, se puede comprender por qué se ha afirmado que para Platón “la justicia dentro del Estado reside en el principio por virtud del cual cada miembro del organismo social debe cumplir con la mayor perfección posible la función peculiar de él” (Jaeger, 2011, 283), aseveración que se debe a que halla en tal cumplimiento la posibilidad de que los humanos alcancen la forma suprema de virtud y dicha, que es en sí una vía de mejoramiento humano. Asimismo puede entenderse su pretensión de perfeccionar el Estado, que consistía en que estuviera integrado por humanos perfectos, con lo cual se relaciona la misión moral y educadora que le otorga (Jaeger, 2011, 424) y su consideración de que su defecto peor sería la existencia en él de ladrones profesionales, lo cual atribuía a la mala educación (Jaeger, 2011, 396).

El Estado que aspira a formar debía propiciar la felicidad a todos los ciudadanos (Platón, 1961, 126). Por eso, opina que es preciso luchar continuamente contra la opulencia y la pobreza, para lo cual apela a la templanza, que aprehende como la “concordia, esta armonía entre lo que es inferior y lo que es superior por naturaleza” (Platón, 1961, 139) y caracteriza como “un orden y dominio que el hombre impone a sus placeres y pasiones [...] ser dueños de sí mismos” (Platón, 1961, 137). Acerca de esta expresión alerta que podía confundir si se pensaba que los humanos serían al mismo tiempo dueños y esclavos de sí mismos; al respecto asevera que

en el alma del hombre hay algo mejor y algo peor; cuando lo que por naturaleza es mejor domina a lo peor, se dice que ‘uno es dueño de sí mismo’, lo cual es un elogio; pero cuando por mala educación o malos hábitos, lo mejor resulta dominado por lo peor, se dice que el hombre está dominado por sí mismo y es esclavo de sí mismo, que es un intemperante (Platón, 1961, 137).

La fuerza, la prudencia, la templanza y el dominio de los humanos mejores (no limitados a una jerarquía social determinada, pues en ellos observaba los rasgos espirituales y corporales) es lo que Platón quiere para el Estado, que debía no solo nutrirse de tales humanos, sino al mismo tiempo, formarlos; por eso lo concibe compuesto por la función educativa; esta lo convierte en una institución nueva (Jaeger, 2011, 381).

En torno de esos rasgos hay que continuar pensando. Hace falta que se tome conciencia de la necesidad de estudiar el Estado, entenderlo y perfeccionarlo desde la perspectiva del humanismo para que sea una potente fuerza desalienadora y de mejoramiento humano. Amerita seguir a Platón y reparar en ello.

## 9. ¿Visión humanista de los poemas en Platón?

La respuesta a la pregunta que sirve de título a esta parte se basa en la posición de Platón contraria a los poemas, pues considera que no se encaminan a la parte mejor del alma: la razón, sino a los instintos y las pasiones, de los cuales los humanos no deben dejarse esclavizar. Piensa que el poeta daña al alma, porque le da importancia a lo que carece de ella y porque “representa las mismas cosas unas veces como cosas grandes y otras veces como cosas pequeñas, según el fin que en cada caso persigue. Y esta relatividad es precisamente la que demuestra que el poeta crea ídolos y no reconoce la verdad” (Jaeger, 2011, 433).

Según esa consideración, no ha de extrañar que pida eliminar los versos de Homero que no inciten a la valentía, porque quien nació para ser libre debe preferir la muerte antes que la esclavitud (Platón, 1961, 82), ni debe sorprender su pedido de prohibir que los poetas y autores de fábulas escribieran que los malos son dichosos y los justos infortunados (Platón, 1961, 89). En correspondencia se pregunta si

¿basta con vigilar a los poetas y obligarlos a representar en sus versos modelos de buen carácter, o a renunciar entre nosotros a la poesía? ¿Será preciso que también fijemos nuestra atención sobre los demás artistas

e impedirles que nos ofrezcan en pintura, arquitectura o cualquier otro género la copia de la maldad, intemperancia, vileza o fealdad de los seres vivos? (Platón, 1961, 99).

Trágica, tiránica e incluso contraria al humanismo, puede sonar su solución de impedir la producción de obras si portaba imágenes de convertirse en una fuente de corrupción de las almas. Sin embargo, esta opinión puede variar cuando se llega a saber que su objetivo es hallar artistas quienes, con sus dotes naturales,

guíen a nuestros jóvenes al encuentro de todo lo bello y gracioso, a fin de que sean educados en medio de sus obras como en una atmósfera sana y pura, y reciban sin cesar saludables impresiones por los ojos y por los oídos; que desde la infancia se vean conducidos a imitar y amar lo bello, y a obrar en perfecta armonía entre la idea de la belleza y sus acciones (Platón, 1961, 99).

Considera excelente esta educación, cuya esencia de mejoramiento humano es evidente y digna de reflexionar hoy en torno de ella.

El poeta no debe hacer nada ilegal, injusto, indecoroso o malo, de ahí que sostenga que debe presentar su obra a las autoridades para que la aprueben o rechacen (Platón, 1960, 21-22). Entre esas autoridades debe estar el encargado de la educación. Esta sentencia suya se corresponde con su opinión de que lo que más le interesa de los poemas no es la forma, sino el contenido; no es la calidad artística, sino el valor del mensaje que transmite, sobre todo si se trata de hazañas cuya hermosura esté dada por su capacidad para estimular el ennoblecimiento humano, que es en sí llegar a la virtud, o a las cuatro virtudes que enfatiza. Desde esta perspectiva puede entenderse por qué asiente que “en lo que toca a la milicia y a la libertad de expresión en los poemas, afirmo que no ha de establecerse diferencia alguna entre mujeres y hombres” (Platón, 1960, 64), cuando parece contradictorio con las restricciones expuestas más arriba.

Ahora bien, en cuanto a la prioridad que Platón le ofrece al contenido respecto a la forma, no ha de perderse de vista que a esta última le brinda atención especial. Un ejemplo de ello es cuando

sostiene que “la falta de gracia, ritmo o armonía están íntimamente asociadas con lo malo en las palabras y en el modo de ser; en cambio, las cualidades contrarias son hermanas y reflejo del carácter opuesto, que es la imagen de la sabiduría y de la bondad” (Platón, 1961, 99). Esto lleva a otro análisis, del que en esta oportunidad solo se hará una mención y es que a la luz del siglo XXI, no es exactamente que “lo útil es bello y lo nocivo es feo” (Platón, 1961, 170). No obstante, es de reiterar que hoy hace falta pensar mucho más en el papel positivo de lo bello y en el que tiene la fealdad cuando se aprovecha como fuerza contestataria y constructiva.

En la Antigüedad, el bien no solo era derrotado del quehacer humano, sino impulso a la desalienación y al mejoramiento humano posibles en ese marco histórico. Filósofos y poetas lo concibieron unido al conocimiento, la belleza y el amor; Sócrates y Platón desputan entre ellos, como también sobresalen por haber concebido a los humanos en su integridad, modo que hoy hace falta, aunque suene paradójico, para priorizar el universo espiritual en aras de avanzar en la lucha contra las fuerzas alienantes actuales y por el mejoramiento humano rumbo al mañana.

## 10. A modo de conclusión

Con respecto del humanismo, de los textos estudiados de Sócrates vale señalar lo siguiente: se corresponde con una de las características esenciales de su filosofía: no es estrictamente racional; se evidencia mediante sus consideraciones acerca del conocimiento; el mejoramiento humano debe comenzar con la labor que cada uno haga para conocerse a sí mismo, para reconocer y exterminar las concepciones erradas y caducas y los tabúes; es imprescindible el amor.

En cuanto al humanismo en Platón: toma consistencia a partir de la concepción del alma porque en ella deposita la meta de desplegar lo humano en los humanos; se evidencia en las consideraciones acerca del conocimiento, la educación, el amor, el Estado y los poemas; la desalienación y el mejoramiento humano deben comenzar de manera individual, pero

relacionadas con las transformaciones sociales, y conjugar lo subjetivo y lo objetivo, el universo espiritual y el cuerpo, la visión integral y la prioridad al universo espiritual.

Entre ambos filósofos, el humanismo es un proceso de ruptura, continuidad y superación y el mejoramiento humano tiene una presencia mayor que la desalienación.

## Referencias

- Abbagnano, N. (S. f.). *Historia de la filosofía*, t. 1. La Habana: Edición revolucionaria.
- Arias, R. y Lemos V. (2015). Una aproximación teórica y empírica al constructo de inteligencia espiritual. *Enfoques*, XXVII, 1, 79-102.
- Bayer, Raymond. (1990). *Historia de la Estética*. La Habana: Pueblo y Educación.
- Buch, R. (2012). Aproximación a la filosofía antigua. En Rita María Buch Sánchez: *Antología. Historia de la filosofía. Filosofía antigua*, t. 1. La Habana: "Félix Varela".
- Cabrera, R. (1983). *Historia del arte*. La Habana: Pueblo y Educación, 89-100.
- Cascante, L. D. (2010). Filosofía del eros, I. De Eros a Platón. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XLVIII (125), septiembre-diciembre, 81-87.
- de Azcárate, P. (1872). Argumentos. *Obras Completas de Platón*, t. IX. Madrid: Medina y Navarro Editores.
- Demócrito de Abdera. (2012). Fragmentos filosóficos. En Rita María Buch Sánchez: *Antología. Historia de la Filosofía. Filosofía Antigua*, t. 1. La Habana: "Félix Varela", 109-122.
- González, M. Posibilidad de una inspiración moral de la política en el *Gorgias*. En: [http://www.galeon.com/filoesp/Akadememos/colabora/fs\\_timeo.htm](http://www.galeon.com/filoesp/Akadememos/colabora/fs_timeo.htm). [Consultado el 4-2-16].
- Guadarrama, P. (1997). *Humanismo y autenticidad en el pensamiento latinoamericano*. Santa Clara: UCLV-Universidad INCCA.
- Guerra, F. (1996). Con Cintio Vitier sobre José Martí: cosmovisión humanista americana. *Temas* (7), 85-91.
- Hidalgo, A. (1978). *Historia de la Filosofía*. Madrid: Anaya.
- Homero. (1985). *La Ilíada*. La Habana: Pueblo y Educación.
- Homero (1991). *La Odisea*. México, D. F.: Editorial Porrúa, S. A., colección "Sepan cuantos...".
- Iovchuk, M. I. (1980). *Compendio de Historia de la Filosofía*. La Habana: Pueblo y Educación.
- Jaeger, W. (2010). *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, t.1. La Habana: Ciencias sociales.
- . (2011). *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, t.2. La Habana: Ciencias sociales.
- Mosterín, J. (1985). *Historia de la Filosofía 3. La filosofía griega prearistotélica*. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- Platón. (1944-a). *Fedón, o del alma*. En: *Diálogos*. Traducción de Patricio de Azcárate. Buenos Aires: Argonauta.
- Platón. (1944-b). *El banquete, o del amor*. En: *Diálogos*. Traducción de Patricio de Azcárate. Buenos Aires: Argonauta.
- Platón. (1944-c). *Parménides, o de las ideas*. En: *Diálogos*. Traducción de Patricio de Azcárate. Buenos Aires: Argonauta.
- Platón. (1959). *Alcibiades, o de la naturaleza del hombre*. Traducción del griego y prólogo de José Antonio Míguez. Buenos Aires: Aguilar, S. A. de Ediciones, colección "Biblioteca de Iniciación Filosófica".
- Platón. (1960). *Las Leyes*. Estudio preliminar de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Platón. (1961). *La República, o el Estado*. Prólogo y notas de Enrique Palau. Barcelona: Iberia, S. A.
- Rensoli Laliga, L. (1981). *Historia de la Filosofía*. La Habana: MINSAP.
- Sal, Florencia. Creación artística versus creación *ex nihilo* en el *Timeo*. En: [http://www.galeon.com/filoesp/Akadememos/colabora/fs\\_timeo.htm](http://www.galeon.com/filoesp/Akadememos/colabora/fs_timeo.htm). [Consultado el 4-2-16].
- Sánchez Soberano, R. L. (2015). La época de la educación del pensamiento. Del conocimiento teórico al «conócete a ti mismo». *Logos*, 43, (126), 35-63.
- Taylor, A. E. (1961). *El pensamiento de Sócrates*. México, D. F. y Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, colección "Breviarios".
- Verson, R. (1984). *Literatura Universal I*. La Habana: Pueblo y Educación.

**Freddy Varona Domínguez** (fvarona@ffh.uh.cu).

Profesor Titular de la Universidad de La Habana y Doctor en Ciencias Filosóficas.

Recibido: el lunes 22 de febrero de 2016.

Aprobado: el viernes 6 de mayo de 2016.





## II. RECENSIONES

---

