

APROXIMACIÓN A LO BELLO EN PLATÓN

Esteban Bedoya
edguy663@hotmail.com

Platón se plantea el problema de lo bello: ¿cuál es la condición de posibilidad de un cuerpo bello? Platón se empeña por responder este interrogante dejando inicialmente a un lado las nociones tradicionales de lo bello debido a su superficialidad. La teoría de lo bello en Platón se encuentra estrechamente ligada en primer término con la teoría platónica de la atracción sexual, lo bello como una idea a la cual se llega escalonadamente, y a la teoría de la transmigración de las almas, lo bello como una idea que se rememora desde el entusiasmo divino. De esto se sigue un concepto metafísico de lo bello, *kalokagathia*. Asimismo, y con más precisión, Platón plantea un concepto cosmológico y cuantitativo de lo bello: lo bello como armonía, simetría, tanto universal como individual. Se trata de una revolucionaria y sistemática teoría de lo bello con significativas implicaciones éticas pero ajena al campo de la *techne*.

Palabras clave: Belleza, Metafísica, Reminiscencia, Armonía, Simetría

El presente texto se enfoca en la dilucidación del concepto de lo bello a lo largo de algunos de los principales diálogos de Platón (427-347 a.c), *Hippias Mayor*, *Banquete*, *Fedro*, *República*, *Filebo* y *Timeo*. Este recorrido analítico e interpretativo se hace con el fin de delimitar de la mejor manera posible un concepto sistemático de lo bello en Platón. Tal tarea implica exponer el problema de lo bello, numeral primero, y las distintas teorizaciones que Platón realizó en diálogos de madurez y tardíos, numerales dos, tres y cuatro. Finalmente, una vez tengamos claro en que consiste lo bello y cómo se llega a él haremos algunas relaciones intertextuales para captar el alcance de dicho concepto.

1. Planteamiento del problema de lo bello

Soc- Recientemente, Hippias, alguien me llevó a una situación apurada en una conversación, al censurar yo unas cosas por feas y alabar otras por bellas, haciéndome esta pregunta de un modo insolente: ‘¿De dónde sabes tú, Sócrates, qué cosas son bellas y qué otras son feas? Vamos, ¿podrías tú decir qué es lo bello?’. (Platón, 1993: *Hippias* 286d)

En estos términos queda planteado el problema de lo bello en el diálogo temprano titulado *Hippias Mayor*¹ cuyos únicos interlocutores, Sócrates y el célebre sofista Hippias, han de tratar de resolver. El diálogo en cuestión es aporético, es decir, no se logra llegar a ninguna conclusión a pesar del gran esfuerzo de

los participantes en la discusión. Será en posteriores elaboraciones donde este problema se tratará de solucionar a la luz de otros conceptos como el de *Idea*. En el curso de este diálogo, dirigido por las suspicaces preguntas de Sócrates, los participantes presentan ocho definiciones de lo bello que no logran evadir la aporía. Veamos de manera breve en qué consiste cada una de ellas y su respectiva objeción.

Lo bello es una hermosa doncella o virgen. (Platón, 1993: *Hippias* 287c) Aseveración, propia del sentido común que asume una suerte de belleza absoluta en comparación con la de los animales y la de las cosas. Frente a esto Sócrates afirma que precisamente, siguiendo a Heráclito, esa misma consideración cabe hacerla sobre la belleza humana en relación con la belleza de los dioses y que por ende *lo bello en sí* entendido como la belleza de un ser humano es un concepto relativo que no sirve como respuesta a la pregunta sobre lo bello en sí sino sólo para responder a la pregunta por lo que es bello y feo a la vez.

Lo bello es el oro. (Platón, 1993: *Hippias* 289 e) Es el único material que hace que las cosas más feas *aparezcan* bellas y en esa medida tenemos una condición de posibilidad de lo bello en tanto sea empleado adecuadamente sin descartar la posibilidad de que materiales similares a este cumplan también dicha función bajo las mismas condiciones. No obstante, responde Sócrates representando al anónimo buscador de la verdad, si vamos a decidir acerca de qué cuchara es más adecuada para hervir las legumbres, una de oro o una de madera de higuera, inexorablemente nos tendríamos que

¹ Aún no hay consenso acerca de su autenticidad, sin embargo es un diálogo muy platónico.

inclinarse por la última por obvias razones. En efecto, la cuchara de madera es más adecuada que la de oro y por consiguiente es más bella, y lo bello entonces no sería únicamente el oro.

Lo bello es ser afortunado, dar sepultura a los padres y ser enterrado dignamente por los hijos tanto en el presente como en el futuro. (Platón, 1993: Hippias 291e) Al respecto Hippias hace algunas restricciones tras unas iniciales preguntas de Sócrates: no se trata ni de dioses, hijos de dioses, ni tampoco de héroes. Sin embargo, al modo de ver del interlocutor anónimo este argumento es el peor de los hasta ahora esgrimidos, puesto que no necesariamente siempre es bella la fortuna sin discriminar circunstancia alguna. Así, en algunas ocasiones puede ser feo lo aseverado, como podría haber sido en caso de que Pélope² no hubiese sido sacrificado por su padre como una ofrenda a los dioses. Vale la pena llamar la atención que esta es la última de las definiciones que en rigor da Hippias, de aquí en adelante Sócrates es quien se ocupa de proponer otras alternativas.

Lo bello es lo adecuado. (Platón, 1993: Hippias 293e) Tenemos entre manos una reformulación de la segunda definición considerando que lo adecuado es aquello, ya no sólo el oro, que puede hacer que cualquier cosa tenga la apariencia de lo bello y por ende pueda ser llamada bella. Según Sócrates el punto débil de esta definición radica en que precisamente se tiende a confundir la apariencia con el ser condicionante de lo bello. Es absurdo pensar que lo que parece bello es lo bello. Lo adecuado por tanto es una cosa y lo bello es otra que aun no se deja circunscribir por los interlocutores.

Lo bello es lo útil. (Platón, 1993: Hippias 295c) Lo bello es todo aquello que cumple la función para la cual ha sido construido o ha nacido. En esa medida lo bello implica poder y conocimiento. Pero esto trae consigo una contradicción, asevera Sócrates, esto es, el poder y el conocimiento que determinan la utilidad no son ajenos a la posibilidad de estar del lado del mal o del error. Por consiguiente lo bello no puede ser lo malo o erróneo. Sin embargo Hippias trata de salvar la definición agregando que lo bello es lo que es potente y útil para el bien.

Lo bello es lo provechoso. Un cuerpo, una sabiduría, y demás cosas adecuadas para la realización del bienestar. En este orden de ideas podría afirmarse que lo bello es la causa del bien. He aquí el peor de los argumentos para definir lo bello pues con esta definición, alega Sócrates contra sí mismo, estamos haciendo pasar el efecto por la causa pues toda causa es diferente a sus efectos, es

decir, tenemos entre manos una tautología. Queda claro qué es lo provechoso pero lo bello se pierde. Una causa no puede entenderse como causa de la causa y por eso lo bello no es lo provechoso. Hemos arribado a un momento de suma confusión por parte de Hippias y por eso de aquí en adelante la presencia intelectual de Sócrates se acentúa.

Lo bello es lo que proporciona placer por medio del oído o de la vista. (Platón, 1993: Hippias 298a). Lo bello es aquello que nos lleva a experimentar una clase de placer por medio del oído (en la música, los discursos, las leyendas), y otro tipo de placer merced a la vista (en los cuerpos bellos, las pinturas y las bellas esculturas).³ Ahora bien, frente a esto hay que decir con Sócrates que el placer no sólo se experimenta mediante el oído y la vista sino también merced a los demás sentidos por lo cual no habría porque restringir lo bello en tanto placer a los dos primeros. En este sentido se está definiendo una belleza convencional, es decir, una belleza para la mayoría de los hombres que se avergüenzan de aceptar como bello el placer de los demás sentidos. Pese a esto Hippias sostiene que el placer del oído y el placer de la vista están regidos por un elemento que es común en ambos y se encuentra en cada uno por separado, en términos precisos, si dos son dos cada uno es dos, y si cada uno es uno, ambos son uno. Sin embargo, pensando matemáticamente, si un número no puede ser par e impar a la vez estamos frente a un contrasentido. De esto se sigue que no hay un placer especial en la vista y otro en el oído que impliquen a su vez una cualidad de bello en cada uno respecto al placer en general. Un intento fallido más: inexorablemente Sócrates concluye con el proverbio *lo bello es difícil* (Platón, 1993: Hippias 204 e).

Sin embargo, este diálogo ha dejado caracterizado lo que podría ser lo bello: un elemento que condiciona los objetos y los cuerpos animados bellos pero no se identifica con ellos. Lo bello es algo incondicionado que tendremos que buscar en diálogos posteriores.

1. Lo bello metafísico

Una primera definición estrictamente platónica de lo bello la podemos apreciar en el diálogo del periodo intermedio titulado *Banquete* en el cual un personaje llamado Apolodoro le narra⁴ a un grupo de amigos lo que había sucedido en un banquete celebrado hace ya mucho tiempo cuyos

³ Este asunto es retomado con más fineza por Platón en el *Filebo*

⁴ Al respecto Victoria Juliá nos dice en su estudio introductorio al *Banquete* lo siguiente: "Caracterizado en trazos gruesos el *Banquete* es presentado por su autor como imagen de imagen de un suceso lejano, copia de copia". Platón. *Banquete*. (2004) Buenos Aires: Editorial Losada, p. 2

² Antepasado mítico de los reyes de Micenas y de Esparta.

asistentes, entre los cuales estaba Sócrates, se dispusieron a encomiar al dios Eros mediante distintos discursos siendo el de Sócrates el último en ser pronunciado. Este último es de vital importancia para nuestros intereses de comprender lo bello.

En efecto, Sócrates en lugar de pronunciar un discurso propio se remite a otro que escuchó hace tiempo por parte de la sacerdotisa Diotima de Mantinea (Platón, 1993: *Banquete* 201d). Básicamente esta mujer define la naturaleza o condición de *Eros* como la de un *daimon*, es decir, como la de un intermediario entre lo mortal y lo inmortal, entre lo humano y lo divino.

A un nivel elemental lo que esta puesto aquí en juego es una tendencia o deseo de inmortalidad propio de todo ser finito cuya orientación se delimita o a lo sensible⁵ o, en el mejor de los casos, a lo suprasensible.⁶

En esa medida el auténtico amante, en tanto ser finito y en carencia, desea lo bello, la sabiduría y lo bueno como tales y en este orden de ideas el amante en sentido amplio puede ser llamado filósofo. Ahora bien, según la sacerdotisa el amante no desea simplemente lo bueno sino que lo desea poseer eternamente, es decir, desea procrear en lo bello tanto en conformidad con el cuerpo como con el alma. De esto se siguen dos tipos de fecundidad: según el cuerpo y según el alma. La primera es propia de la mera reproducción animal, la concepción de simples mortales, mientras que la segunda tiene como meta la procreación de la virtud, la procreación de instituciones y todo tipo de obras intelectuales. En este sentido podríamos decir que lo bello en tanto se va alejando de lo sensible va depurándose hasta alcanzar el estatus de la idea del bien, es decir, lo que los griegos entendían como *kalokagathia*.

Pues bien, a manera de ritual de iniciación Diotima procede a formularle ordenadamente a Sócrates los más profundos y completos asuntos eróticos para redondear lo anteriormente expuesto. Quien quiera saber algo acerca de estos debe proceder así:

- a) Inclinarsse desde joven hacia los bellos cuerpos eligiendo entre ellos uno como objeto de amor con el fin de crear bellos discursos a partir de su presencia.
- b) En un segundo momento es menester la toma de consciencia respecto a la presencia de la belleza en todo cuerpo bello lo cual implica el tránsito desde el amor a un cuerpo bello hacia el amor a la totalidad de los cuerpos bellos.

⁵ Como en el caso de los animales que sólo buscan garantizar la perpetuidad de la existencia meramente sensible de la especie, o el de aquellos hombres que sólo pretenden copular con mujeres para perpetuar su apellido y de ese modo procurarse felicidad

⁶ Como lo vemos en los filósofos que sólo desean concebir la sabiduría y demás virtudes puras.

c) Este paso de la unidad al conjunto en el plano de lo sensible se constituye como paso previo para la consideración de la belleza de las almas como superior a la de los cuerpos, de ese se podrá componer discursos que persuadan a los jóvenes para ser mejores hombres.

d) El hecho de engendrar discursos en virtud del alma conduce entonces a la contemplación de lo bello que hace presencia en las costumbres y en las leyes.

e) Luego es necesario ascender un poco más hacia la contemplación de la belleza propia del saber. Una vez allí el iniciado en los asuntos más profundos sobre el amor tendrá la capacidad de llegar a la meta propuesta, a saber, la contemplación pura de aquello que *no nace ni perece, no crece ni disminuye*, es decir, lo realmente bello, una idea de lo bello en y por sí misma que condiciona tanto los bellos cuerpos como las bellas costumbres y el conocimiento bello.

2. La reminiscencia de la idea de lo bello

Hasta aquí podemos decir que contamos con una sugestiva definición de lo bello sin embargo se nos impone una pregunta: ¿Cómo es posible que podamos distinguir lo bello en los cuerpos, almas, costumbres y conocimientos sin ningún referente teórico acerca de la esencia de lo bello? (Cfr. Jiménez, 1999: 154)

La respuesta hemos de encontrarla en un diálogo de madurez, el *Fedro*, en el cual Platón reflexiona sobre el amor de una manera distinta. Así, cuando Sócrates le pronuncia a Fedro, el único interlocutor en tal diálogo, su segundo discurso (Platón, 1993: *Fedro*, 244a) acerca del amor sale a flote el tema de la manía que la belleza del amado genera en el amante. Según Sócrates esta manía *nos es dada por los dioses para nuestra mayor fortuna*. Esta afirmación obliga a Sócrates a dar un giro en su argumentación el cual conduce a dar cuenta de la verdad acerca de la naturaleza tanto divina como humana del alma, en qué consiste, qué hace y qué siente.

En efecto, Sócrates dice que el alma, en tanto principio ingénito e inmortal del movimiento de un cuerpo mortal, se *parece* a un auriga que conduce una yunta compuesta de dos caballos: el uno bueno y hermoso en sí y el otro todo lo contrario. Esto último hace que el auriga se vea en serias dificultades para manejar su carruaje alado con rectitud.

El alma de los que podemos llamar filósofos participó en el cortejo de los dioses (Platón, 1993: *Fedro* 246 d) y pudo *ver* a penas en su esencia el *fulgor de la belleza*, alimento para sus alas, antes de perder estas y ser sepultada en la tumba del cuerpo, sucumbiendo al olvido del pedacito del ser universal que había contemplado, teniendo así como primer alimento espiritual la mera opinión. Esto trae

consigo la exigencia de una nueva escalada desde lo sensible tal como lo vimos más arriba. El referente teórico, por decirlo de alguna manera, por el cual nos preguntábamos es entonces una *reminiscencia* de lo bello en sí, a la cual se llega mediante un proceso escalonado a partir de la *visión* (Platón, 1993: Fedro 250d) de la belleza de un particular. Empero, aquel que haya de emprender dicha tarea tiene que estar *entusiasmado*, esto es, poseído por alguna divinidad. Vale la pena señalar que en este orden de ideas Platón plantea la belleza como algo visible, como lo más *deslumbrante* y *amable*, aquello cuyo ser es fronterizo, es decir, esta se constituye como el empalme entre la *visión*⁷ circunscrita a la inmediatez sensible y la contemplación de la belleza absoluta⁸ en esa medida la belleza se entiende, si se quiere, en términos *daimónicos*. De hecho podríamos arriesgarnos a pensar que la propiedad de ser bello es una de las menos abstractas en el campo de la existencia concreta y de ahí su efectividad para acceder a lo inteligible. (Crombie, 1979: 200)

4. Lo bello cosmológico y lo bello cuantitativo

A pesar de que logramos delimitar un concepto metafísico de lo bello aún en nuestro estudio el problema del *Hipias* sigue vigente porque no hemos hallado en Platón un concepto que describa con más detalle lo bello, es decir, es posible encontrar en Platón un concepto de lo bello en términos cosmológicos y cuantitativos con importantes repercusiones sistemáticas. Estas descripciones las hace Platón magistralmente en el marco de posteriores reflexiones sobre la buena vida, *Filebo*, y acerca de la creación del mundo, *Timeo*.

Precisamente en este último diálogo, en el cual la influencia de Pitágoras es clara, Platón pone de relieve el carácter armónico de los movimientos del alma del universo, que se evidencian en la naturaleza, en relación con el alma humana. (Platón, 1993: *Timeo* 47a-c) Cada elemento de aquella se encuentra de acuerdo entre sí siendo para ello de vital importancia el número y la proporción. El mundo en tanto macro y microcosmos es una

⁷ La vista para Platón es "...la más fina de todas las sensaciones que por medio del *cuerpo* nos llegan...". *Fedro* 250d. Las cursivas son mías. Asimismo, en el *Timeo*, diálogo tardío, Platón elogia la vista en dos sentidos: como la condición de posibilidad de la investigación de la naturaleza a partir de la cual surge la filosofía; y como medio para aplicar las revoluciones de la inteligencia vistas en el cielo a las de nuestro discurso. Cfr *Timeo* 47a-c.

⁸ Se trata pues de "...lo bello en sí inmaculado, puro, sin mezcla, no contaminado con carne humana ni con colores ni otra múltiple banalidad mortal...". *Banquete* 211e

sinfonía que da como resultado la belleza en sentido cuantitativo, la belleza de los cuerpos y objetos del mundo. (Cfr. Plazola, 1999: 13). La belleza que configura la armonía cuyos ejemplos han de ser "las curvas regulares, las repeticiones rítmicas y las figuras simétricas" (cfr. Crombie, 1979: 203). No en vano la música, las melodías y el ritmo básicamente, es determinada por la armonía, esta nos fue otorgada por las musas con el fin de servirnos de ella con inteligencia en virtud de una armonización moral. (Platón, 1993: *Timeo* 47c). En efecto, la música nos permite aplicar las revoluciones del alma del universo a la nuestra, posibilita el nexo entre macro y micro cosmos. Platón se refiere en cierta medida a este proceso en *La república* (Platón, 1993: *República* 399 – 402) cuando afirma que hay una relación de afinidad entre la conducta correcta y los objetos armoniosos, de tal manera que un niño formado a la luz de una cultura musical bella seguramente despreciará el mal. Esto tiene implicaciones restrictivas en lo tocante a la experiencia de lo bello: "si hemos de asumir que los objetos bellos son armoniosos, entonces la belleza puede afectarnos y puede producirnos placer por 'afinidad' con nuestra propia armonía interna. Parece deducirse que hombres malvados tendrán un deficiente sentido de la belleza, y creo que probablemente Platón creía que era así". (Crombie, 1979: 204)

En el punto del *Filebo* donde se está reflexionando acerca de los placeres surge un nexo entre estos y la belleza. Una vez más Platón hace que Sócrates dirija su atención al problema del placer frente a Protarco. Pues bien, según Platón hay placeres que no necesariamente son remisión de dolores, esto es, "los relativos a los colores que llamamos bonitos, a las figuras, la mayoría de los perfumes, los de las voces y todos aquellos cuya carencia no se nota o no causa dolor, y que procuran satisfacciones perceptibles y agradables... - en el fondo y, con más precisión, Platón se refiere a unos elementos irreductibles que condicionan la belleza de los cuerpos animados e inanimados -...con la belleza de las figuras no intenta aludir a lo que entendería la masa, como la belleza de los seres vivos o la de las pinturas, sino que, dice el argumento, aludo a las líneas rectas o circulares y a las superficies o sólidos procedentes de ellas por medio de tornos, de reglas y escuadras... pues afirmo que esas cosas no son bellas relativamente, como otras, sino que son siempre bellas por sí mismas y producen placeres propios que no tienen nada que ver con el de rascarse... - Lo anterior vale también respecto a - ...los timbres de las voces que son suaves y claros y emiten un canto puro". (Platón, 1993: *Filebo* 51 b-d). Se trata de los timbres propios de las melodías en el caso de las composiciones musicales. Lo bello entendido como un elemento

irreductible que conjugado con otros condiciona la belleza de un cuerpo animado o inanimado es sin duda de gran ayuda para liberar la teorización platónica de la ambigüedad metafísica.⁹ De esto se sigue una segunda concepción de la experiencia estética en términos enteramente objetivos, es decir, una experiencia determinada por la simpleza de las formas independientes que componen el objeto de contemplación, por tanto nuestro gusto se encuentra determinado inteligiblemente desde afuera. (cfr Crombie, 1979: 202). No obstante, podemos hallar en *La república* (Platón, 1993: República: libro segundo, tercero, y séptimo) y en *Las leyes* (Platón, 1993: 667-70) elementos para pensar en una determinación interna del gusto que nos saque del relativismo surgido al tener en cuenta los distintos niveles, las diversas maneras de que una obra sea armónica en correspondencia con los diversos comportamientos. Tal determinación interna consiste en el gusto del hombre bueno o virtuoso que se inclina por lo *ordenado* y *comedido*, tal como lo mencionamos más arriba, el hombre armonizado internamente posee un agudo sentido para lo bello, se puede entusiasmar fácilmente. (Cfr Crombie, 1979: 207).

Concluyo este breve estudio diciendo que la teorización platónica¹⁰ en torno a lo bello es revolucionaria, predominantemente objetiva, y por tanto circunscrita a lo suprasensible cuya existencia no tiene por qué depender de los hombres.¹¹ Es revolucionaria porque las respuestas que pudimos apreciar en nuestro análisis del *Hippias mayor* corresponden, en el fondo, a explicaciones dadas por pensadores tan importantes como Homero, Hesíodo, Sócrates¹², Teognis, entre otras autoridades de la antigua Grecia.¹³ Una vez Platón ha dejado sin piso a

⁹ No en vano para el historiador de la filosofía Frederick Copleston "...la definición propuesta en el Filebo sería al parecer la más prometedora". (Copleston, 2004: 22)

¹⁰ Que podríamos situar como uno de los pilares, si no el pilar fundamental de lo que Tatarwiczewicz llama la *Gran teoría* sobre la belleza. (Cfr. Tatarwiczewicz, 2001: 157)

¹¹ En el contexto de la estética británica del siglo XVIII se da precisamente un giro copernicano decisivo, esto es, lo bello pasa a depender del sujeto cognoscente.

¹² Debemos distinguir entre un Sócrates platónico y un Sócrates histórico. (Cfr. Kraut, 1992: 4)

¹³ "En este primer tema del *Hippias* entrevemos algunos motivos de la posición de lo bello entre los poetas épicos, de lo bello externo: la doncella hermosa en Hesíodo; el oro, el brillante y las propiedades cosméticas en Homero. Entrevemos a lo lejos los esfuerzos de Teognis, cómo la noción se va despejando y cómo el vago y nostálgico pesimismo precipita el surgimiento de una concepción metafísica de lo bello. Platón rebate, pues, una muy antigua y difundida tradición estética como base para su propio ensayo. Además de refutar también la forma retórica y sofística de una belleza sensible vista fragmentariamente y en extensión". (Bayer, 1998: 41)

las opiniones cristalizadas a la luz de las autoridades mencionadas pasa a plantearnos un complejo concepto de lo bello a lo largo posteriores reflexiones. Estas traen como resultado el concepto objetivo de lo bello, este lo podemos entonces entender en tres sentidos, metafísico, cosmológico y cuantitativo, aunque la línea divisoria entre estos dos últimos es muy sutil. Los tres con implicaciones morales de vital importancia que nos ponen de relieve la pertenencia exclusiva de lo bello al ámbito de la filosofía y su extrañamiento frente a una importancia análoga o igual en el plano de las artes *techne*. (Cfr. Romero, 1997: 70).

BIBLIOGRAFÍA

- Bayer, Raymond. (1998).** *Historia de la estética.* México: Fondo de Cultura
- Copleston, Frederick. (2004).** *Historia de la filosofía.* Barcelona: Ariel
- Crombie, I. M. (1979).** *Análisis de las doctrinas de Platón.* Madrid: Alianza
- Jiménez, Marc. (1999).** *¿Qué es la estética?.* Barcelona: Idea Books
- Kraut, Richard. (1992).** *Introduction to the study of Plato.* En: Kraut, Richard et al. *The Cambridge Companion to Plato (1-50).* Cambridge (U.K): Cambridge University Press ed.
- Platón. (1993).** *Diálogos (vol 1, 3, 4, y 6)* Madrid: Gredos
- _____. (2004).** *Banquete.* Buenos Aires: Editorial Losada.
- Plazola, Juan. (1999).** *Introducción a la estética: historia, teoría, textos.* Bilbao: Universidad de Deusto.
- Romero, María Margarita. Ideas estéticas en Platón.** En: *Analogía filosófica, N° 1. Vol 11,* México, Ene-Junio 1997
- Tatarkiewicz, Wladyslaw. (2001).** *Historia de seis ideas.* Madrid: Tecnó.



Esteban Antonio Bedoya Vergara. Colombia – Medellín. Filósofo (area complementaria de psicoanálisis) de la Universidad de Antioquia. Otros estudios: en la actualidad, Diploma en pedagogía en la misma universidad. Investigador independiente.