

La metafísica en Platón: Mundo de Ideas, Dios, Demiurgo y el Alma
Dualismo ontológico, Ontoteología y Metafísica del hombre

Plato's Metaphysics: World of Forms, God, Demiurge and the Soul
Ontological Dualism, Ontotheology and Humane Metaphysics

La Métaphysique de Platon : le Monde des Idées, Dieu, le Démiurge et l'Âme
Dualisme ontologique, Ontothéologie et Métaphysique de l'homme

Bianey Gallegos Aguilar

Universidad Autónoma de Chihuahua.

a341618@uach.mx

Historial editorial

Recepción: 14 de septiembre de 2020

Aceptación: 24 de noviembre de 2020

Resumen

En la presente investigación se desglosa lo ahora conocido como *metafísica* según la concepción anterior a esta del filósofo Platón. A través de un breve recorrido en los diálogos platónicos, se indaga en los elementos constituyentes de su ontoteología, la Idea del Bien como «Dios» y el planteamiento del dios artesano, el Demiurgo objetualizador de las ideas; del dualismo ontológico, la realidad como formada por dos dimensiones, el mundo de las ideas y el mundo sensible; y la consistencia metafísica del hombre por ser su alma afín a las ideas.

Palabras clave: Platón, metafísica, dios, demiurgo, alma

Abstract

In this research it is developed the definition known today as metaphysics according to Plato, the philosopher. Through a brief itinerary in the platonic dialogs, the reader inquiries the constituent elements of his ontotheology, the Idea of the Good as «God» and the proposal of the artesian god, the objectivizing Demiurge of the ideas; the ontological dualism, the reality formed by two dimensions, the world of the Ideas and the sensitive world; and the metaphysic consistency of men because of the similarity of its soul to the ideas.

Keywords: Plato, metaphysics, god, demiurge, soul

Résumé

Dans le présent travail de recherche, on décompose ce qui est maintenant connu sous le nom de Métaphysique selon la antérieur conception du philosophe Platon. Par un bref tour dans les dialogues platoniciens, on examine les éléments constitutifs de son ontologie, l'idée du Bien en tant que "Dieu" et l'approche du dieu artisan, le Démiurge objectivant des idées ; du dualisme ontologique, la réalité formée par deux dimensions, le monde des idées et le monde sensible ; et la cohérence métaphysique de l'homme en tant qu'âme apparentée aux idées.

Mots clés : Platon, métaphysique, dieu, démiurge, âme

Aristocles (Platón) (428/427-347 a. C), el filósofo “de espalda ancha” y discípulo más original de Sócrates, bajo la influencia de su maestro da continuidad a la in[intencionada] separación entre el politeísmo de la Grecia clásica a fin de dar cuenta progresivamente de la existencia de una realidad superior en pos de la contemplación de Universales. A propósito de esta investigación, cabe mencionar la enemistad que surgió hacia Sócrates por su supuesto “ateísmo” -siendo en parte esta la razón por la cual fue condenado a muerte- del que lo acusaron al afirmar la existencia de una divinidad que no provenía del panteón griego, y en cambio, para sus verdugos, sostenía una herejía por su creencia de la existencia de un ser divino que gozaba de unicidad.

Platón en su obra se encuentra afectado por Sócrates y es a partir de la división de sus diálogos (juventud, transición, madurez, vejez) que se percibe cómo se da la metamorfosis de la defensa de la tradición que mantienen al orden y al bien vinculado, hasta llegar a un cambio de Ethos, por uno que consiente a un fundamento universal absoluto como el que mantiene unido a todo el Ser. El filósofo llega a la certeza de un mundo de otro orden que supera ontológicamente a lo sagrado del panteón griego, y así desplaza en importancia a los dioses al afirmar que "solo el Ser Perfecto puede ser llamado Dios" (Buber, 85).

Platón registra como inversión a la relativización de valores de los sofistas y a su reconocido “El hombre es la medida de todas las cosas” de Protágoras lo siguiente: "Dios es la medida de todas las cosas". Es entonces que en el filósofo se despliega una ontoteología, una explicación sobre Dios a partir del Ser; existe en él la idea de lo Sagrado dado al nuevo umbral ontológico que supone ese mundo inviolable de Formas puras a las que todo lo demás existente remite como imagen profana y que, por ser lo más perfecto, quedan solamente superadas en su cúspide por la Idea del Bien o de «Dios», aquello que confiere el Ser a cada cosa individual.

Ya desde sus primeros diálogos puede entreverse la postura platónica sobre la metafísica en la que ha de acaecer. Por la preferencia de Platón de respetar la esencia

socrática en sus diálogos de juventud -los cuales son considerados incluso una prolongación de la misma filosofía que su maestro ejercía-, es de esperarse que preserve adecuadamente en el diálogo Ion la esencia del “ateísmo” de su maestro, y por ello resulta comprensible la ironía hacia el supuesto “conocimiento” que lo divino otorgaba al poeta. En este diálogo se encuentra la Musa, un ente divino que toma posesión al hombre para que este cree las obras de su deseo.

Si bien en el diálogo hay una intención de crítica a Grecia, a su cultura y a su forma de educación -por ser asesinos de sus sabios-, también lleva de por medio al pensamiento mítico enraizado en los poetas Homero y Hesíodo¹ a ser presa de la crítica. La comprensión de Platón sobre las divinidades estaría transida en ese entonces por el entendimiento de las mismas en su contexto teológico específico, la Grecia politeísta, donde imperaban los textos religiosos de los poetas antes mencionados. Sus formas de entender a los dioses fijaban también la comprensión del mundo y sus hombres provocando que, acorde al pensador, estos seres fueran varios y podrían intervenir directamente en el hombre al implantar sus deseos -en cuestión de obra artística- sobre ellos.

No debe entenderse una crítica absoluta hacia la religión de la Grecia clásica puesto que, como se ve en el Ion con la Musa y en otros diálogos con Eros y Prometeo, va a ser respetuoso con la religión de su tiempo, dando incluso uso a sus mitos para explicar su doctrina. La intención de Platón será purificar los conceptos religiosos más no a erradicarlos, y así encontrar en la filosofía una posibilidad de redención. Su crítica

¹ Platón antes de conocer a Sócrates era apasionado en la poesía, por ello la muerte del maestro causa en él un repudio hacia ese arte una vez se entera de que entre el jurado que sentenció a su maestro, los poetas le formaban parte.

directa no es a la religión, aunque esto último debe cambiar luego por la introducción platónica de la metafísica. En el *Ion*, la repetición del conocimiento proveniente de un lugar ajeno al hombre del que hace mención, tiene ya de fondo la reminiscencia que se desarrolla en el diálogo de transición *Menón*. Lo anterior se entiende a razón del ente divino como el poseedor del conocimiento transmitido al poeta; es la repetición de lo que concierne al ente divino, no a un saber propiamente humano puesto que este no lo puede aprehender.

En el *Menón*, se llega a la conclusión de que aprender en realidad es recordar porque las ideas exceden a la inteligencia que dispone el ser humano dado a que son eternas y este solo las intercepta al momento en que las recuerda de un estado anterior. El recordar es posible debido a que hay a su vez en el hombre una parte que se asemeja a la idea en cuanto a que tiene también sus características: el alma. El alma para Platón es la parte divina del hombre y es a su vez la que comprende a las ideas. Según el *Menón*, el alma es eterna y estuvo antes en el mismo sitio en el que reposan las ideas, es por eso que sabe de la existencia de las ideas y que solo debe recordarlas a medida de que se encuentra encarnado en el mundo. Este planteamiento es influenciado por parte del filósofo Pitágoras al que se volverá más adelante.

En otro diálogo de transición, el *Gorgias*, Sócrates como personaje de Platón se dirige a Calicles de la siguiente forma: “es con la mira puesta en los bienes que todo debe hacerse (...) el Bien es el fin de toda acción, que todo lo demás se ha de encaminar hacia ese objetivo, y que no debe subordinarse a nada”, seguido luego de: “todo lo demás, sobre todo las cosas agradables, debe hacerse por los bienes, en lugar de hacer el bien por las cosas agradables” (*Gorgias*, 499 e – 500 d). Lo anterior da los trazos que guiarán a Platón a proponer sus teorías sobre el Bien como la finalidad del todo que es de suma importancia rescatar, aunado a su teoría de las ideas del *Ion* para dar pie a sus diálogos de madurez en el que se encuentran solamente los pensamientos de Platón para desapegarse de las concepciones de su maestro.

A medida de que avanzan los diálogos y la madurez del pensamiento de Platón, se despliega el bosquejo de una realidad suprasensible, que excede a lo material puesto a su servicio; estas cavilaciones se encuentran en su diálogo La República, de madurez. A pesar de desconocer el término, el filósofo trató una metafísica al divisar las causas últimas de los objetos físicos, siendo estas las ideas y, como ya se trató en el Gorgias, el Bien. Por estas líneas, al filósofo se le considerará uno de los mayores exponentes del idealismo -a pesar de que él se habría considerado un realista exagerado-, pero no se le puede atribuir sin antes reconocer que “a Platón le caerá la herencia del pitagorismo” (Zambrano, 88) y que “todo el pensamiento platónico servirá a un designio religioso previo [el pitagorismo], que es lo que verdaderamente la mueve” (Zambrano, 95).

De entre lo que recoge de Pitágoras de Samos, heredará la teoría de la resurrección de las almas, siendo estas independientes del hombre y, en cierta forma, también su postura sobre los números como algo no material que después ha de manifestarse en su teoría de las ideas dado a que la matemática tendrá una posición en el mundo inteligible. De él además rescata las purificaciones del alma para llegar, con el uso de la razón, a conocer las ideas y volver al ideal, el estado puro del alma. Lo previo se entiende al mencionar que uno de los planteamientos cumbre del filósofo -y el que tendrá cabida en toda su obra- será la concepción de dos mundos: el de las ideas, el inteligible y más real de los dos, ubicado fuera de la materia; y el segundo que es el mundo sensible, del predominio de lo percibido ante los sentidos.

Hegel, en su apartado de Platón en Historia de la filosofía menciona que “el verdadero y único Ser del mundo que está en lo determinado de suyo, en lo general en y para sí: el mundo intelectual es, por tanto, lo verdadero, lo digno de ser conocido, lo eterno, lo divino y para sí” (Hegel, 160); esto significa que las Ideas son lo absoluto, lo que son para sí mismas y no para llegar a ser cosas como lo es en el caso del mundo sensible que imita a las ideas. Las ideas son lo único general e idéntico a sí mismas siendo concretamente suyas, sin deberle a alguien o algo su existencia, lo increado y

eterno que gozan de la misma textura ontológica que el Ser de Parménides (eterno, inmutable, imperecedero, infinito, único, perfecto, etc.), por lo que cuanto hay remite a ellas.

Para Platón, las ideas son sustancias que existen independientemente del hombre pues él no las crea, ni son de la materia porque son las ideas las que le dan su forma a la materia. Las ideas son la esencia de las cosas, es decir, que no necesitan llegar a ser algo más pues ya son lo que deben ser. Al contacto con un sujeto u objeto, se le imponen de manera absoluta porque ellas no son generadas, son además incorruptibles e inalterables. Estas sustancias por sí mismas no devienen; no se vuelven cosas del mundo, no obstante, las ideas acaban realizándose en el mundo sensible dado a que - según la teoría más destacada del filósofo- este es una copia inmediata aunque tergiversada de lo eterno. El mundo inteligible guarda las formas que han de obtener las cosas del mundo material; las ideas serían las causas formales y finales de las cosas: causas formales porque serían las responsables del carácter de una cosa en general, es decir, serían responsables de lo que las cosas verdaderamente son. Las causas materiales, en cambio, se decantan por las causas ideales.

Sobre las ideas, la realidad auténtica, Buber en Eclipse de Dios añade: "Mas la intención (de Platón) conduce (...) a la construcción platónica de este mundo superior cuya cima más elevada es la idea del Bien o Dios" (84), por lo tanto, todas las ideas se hallan unificadas en el Principio Supremo el cual es la Idea de Bien: "El Bien se halla «más allá del ser», pudiendo con ello constituir el fundamento del Ser" (Ferrater, 426); la idea del Bien es la piedra angular del sistema de las ideas platónico. A la idea de Bien como Uno, como causa de todas las cosas y que consta de un fundamento intemporal, objetivo, universal, unívoco, y como la causa final de las cosas, resulta "imposible (...) el no llegar a presentir, bajo la mención de la Mente Causa de Todas las Cosas, una posible definición de Dios" (Osma et al., 30), es decir, que es congruente el tratar al Bien como lo que Platón entiende por Dios, pero visto como unidad del Bien en sí.

Ya en el diálogo de Gorgias se acentúa la tesis platónica fundamental de que el Bien es “a la vez, teórica (el bien es el fin de toda acción) y práctica (todo lo demás se ha de encaminar hacia ese objetivo)” (Osmo et al., 33), empero, al acotar la idea del Bien o lo Uno, se entiende que está por encima de todo lo demás existente, sea en ideal o en materia; es la Idea de la Idea, es la Idea de la determinación misma. El mismo mundo inteligible procede de esta idea del Bien y es parte de la esencia que tienen los objetos del mundo sensible pero, solo como una cualidad pues el Bien es la cualidad de la perfección pura. Si se figura una jerarquía de ambos mundos a manera de pirámide, la idea del Bien está en la cúspide, le impera al todo y solo ha de ser alcanzada a partir de una triada de ideas que le prosiguen, y son la idea de belleza, la verdad (inteligencia) y la bondad, alcanzadas por el alma al purificarse.

Para explicar la prevalencia de la Idea del Bien como «dios», de la cual todas las ideas le están sujetas y, a su vez, el mundo sensible y por ende las cosas, Platón se verá en la necesidad de hacer frente a la problemática escabrosa en la que se ha inmiscuido: ¿cómo deviene el mundo sensible de las ideas si estas -como el Ser de Parménides- son inmutables, por lo que no podrían realizar algo y tampoco fueron creadas por un ser ajeno? El filósofo procederá a recurrir a un dios artesano capaz de poner en obra lo que las ideas demanden que exista y guiarse mediante las ideas para generar al resto de los seres y entes. Platón entonces inscribe la oposición entre la causa y la condición, “entre la teología (inteligencia de los fines) y el mecanismo (la inteligencia de los efectos)” (Osmo et al., 30), esto es, un respeto al diferenciar a la idea del Bien, la inteligencia de los fines como inamovible. Es entonces que ha de ser otra la causa de los efectos la que mueva a las demás ideas a ser realizadas en el mundo sensible puesto que el hombre en carne las percibe.

En los diálogos críticos o de vejez y específicamente en el Timeo, el filósofo tiene inquietud de discernir la esencia de lo auténticamente divino. En este diálogo, Platón presenta al cosmos como “algo engendrado por una combinación de necesidad e inteligencia” (Ferrater, 426). La inteligencia que menciona es la misma idea que forma

parte de la triada que le prosigue al Bien; esta controla a la necesidad de que las cosas existan de manera ordenada, teniendo que persuadir a la necesidad para que la producción de ellas se guíe de la mejor forma posible a fin de lograr obtener el resultado esperado. La inteligencia se maneja a partir de finalidades determinadas, siendo estas las ideas, el modelo sobre el cual va a direccionarse el orden a seguir de la primera.

La inteligencia es la norma sobre la cual se va a basar el creador del mundo sensible y sus demás seres sin perder de vista en momento alguno la mirada sobre las ideas a las cuales asemejará; será necesario que exista entonces una deidad artesana, el Demiurgo. Debe entenderse que lo divino difiere de Dios y de deidad. Las ideas son divinas en cuanto a sus propiedades por el hecho de ser eternas, siendo incluso más divinas que los dioses del panteón griego. Entre estas deidades se encontrará uno que les sobrevendrá y será también más divino que estos dioses, el Demiurgo, pero este no es lo más divino ni perfecto. Incluso las ideas son superiores al Demiurgo mismo, y de estas, es la idea del Bien como Uno, unidad de todas las cosas, el Bien Uno que ha de serlo para todos, lo más divino. Según Buber: "Platón pasó de la identificación de la idea del Bien con Dios, tal como la presenta en La República, a la concepción, incluida en el Timeo, del demiurgo que contempla las Ideas" (44).

Platón llega al argumento de que un dios que ordena y materializa a las ideas debe existir pues, de lo contrario, lo que conocemos como percibido por los sentidos no existiría, empero, no cree que esta deidad ordenadora de la materia exista totalmente independiente como en el caso de las ideas. El Demiurgo solo actúa mediante lo que las ideas exponen y a él le preexisten tres elementos -a verse más adelante-, además de que está sujeto al mandato de estas. El Demiurgo es entonces un dios, un dios que trabaja bajo el modelo de las ideas y cuya actividad desencadenará la creación del mundo por medio de la combinación de lo determinado e indeterminado, lo mismo y lo otro, es decir, a partir de las ideas y la materia. El quehacer del Demiurgo lo llevará a producir el mundo sensible junto a la realidad física cognoscible.

El dios artesano creó el cosmos y a su vez el tiempo de acuerdo con un fin: los modelos, las ideas, el mundo inteligible. Estas últimas fueron quienes otorgaron forma al todo y explican por qué el mundo es así y no de otra manera, son la esencia de las cosas y lo único verdadero. Su explicación teleológica considera que las ideas son la causa y el fin del cosmos: las ideas no sólo determinan el Ser y el orden del mundo sino también su fin: la idea está en el mundo sensible presente como meta, es pues "la mirada" del Demiurgo, lo que él perpetuó en las cosas cuando produjo a las representaciones de las ideas, las cosas en el mundo sensible.

El Demiurgo ascenderá como el dios artesano, el causante inteligente que produce al cosmos y el todo, pero no por ello es omnipotente porque no crea el mundo a partir de sí mismo. Es por medio de la *techné* que él sabrá qué hacer con lo que ya le preexiste y le es distinto, es decir, las ideas, la materia y el lugar, los elementos mencionados en el diálogo *Timeo*, el diálogo de vejez. El Demiurgo con su técnica intentará plasmar a las ideas como su modelo de acción mediante la transformación de materia indiferenciada en material de trabajo cuando ya supone la forma que obtendrá pues, por sí misma, la materia es negatividad indiferenciada. Una vez el Demiurgo hubiera terminado su quehacer, la cosa creada es desplazada en el receptáculo que es el mundo sensible. Este contendrá a los seres sensibles que fueron generados por la deidad.

El método que tiene el Demiurgo para formalizar a la materia es la *mímesis*, la imitación de las ideas, dándole figura a la materia en base a una idea, reproduciendo el mundo inteligible en el material. A pesar de que tiene como modelo eterno el mundo de las ideas, a la materia cruda le trasciende su imperfección y su devenir, por lo que al objeto sensible le son transmitidas esas imperfecciones y en ello radica su inestabilidad puesto que "lo que se puede decir acerca de las figuras «reales» (...) no pueden representarse exactamente en este mundo" (Buss, 63). A pesar de ello, el Demiurgo se limita a esbozar los prototipos perfectos o formas; el mundo sensible es de apariencias puesto que solo aspira a los seres perfectos.

Puesto que el Demiurgo en la concepción de Platón no es un dios personal o carnal (por el desapego de la cultura griega), yace la posibilidad de que el filósofo no se atreviera a definirlo a él o al Dios concretamente. En el Crátilo, diálogo de transición, se incluye lo siguiente: “no sabemos nada de los dioses, ni sobre ellos, ni sobre los nombres con los que se llaman a sí mismos” (400 d), es decir, superan cualquier pensamiento, se encuentran en un estado metafísico inacaparable, por lo que resultan ininteligibles, provocando que no puedan abarcarlo en su totalidad.

A pesar de que la razón sea la función del alma que obtiene el conocimiento, a fin de llegar a conocer las ideas por medio de ella, debe liberarse de la mundanidad requerida para sobrepasar la información equivocada que brindan los sentidos. El conocimiento de lo real es alumbrado por el hombre solo por medio de la revelación de la idea, pero no porque de él haya surgido, sino porque tiene alma -como visto en el Menón- que la recuerda del mundo inteligible. El ser del hombre como alma, antes de encarnar, se encontraba en el mundo de ideas y este es el motivo también por el que el filósofo reconoce su imperfección.

Como visto en las reflexiones en torno al Menón, el alma constituye la verdadera esencia del ser humano como las ideas lo son de las cosas, y es por ello que el alma es afín a las ideas, pertenece al ámbito ideal, y así reconoce a las ideas a partir de su conocer racional. El hombre al parecer de Platón, es una dualidad entre un cuerpo y un alma: el alma es un principio vital, otorga vida, es la esencia de los seres vivos que son alma y cuerpo. La condición humana no es la excepción de esta ley: “Lo humano del hombre -lo intransferible- (...) esta parte del alma (...) seguía siendo divina” (Zambrano, 116), el hombre es divino en tanto que posee un alma pero tuvo la necesidad de tomar cuerpo, la materia que permite su existencia en el espacio sensible. El cuerpo es mísero

y decae, es perecedero y solo un fragmento del todo que representa y es la cárcel del alma según se rescata del Crátilo².

El alma es independiente del cuerpo de la persona pero, mientras permanece unida a él, la misión del alma es la de purificarse, prepararse para la contemplación de las Ideas puesto que las impurezas llegan al hombre debido a su influencia del cuerpo, de sus exigencias y necesidades que tratan de imponerse al alma, impidiéndole el ejercicio del conocimiento intelectual. El alma es ya en sí misma lo que está llamada a ser para sí de la misma forma que las ideas y se maneja a sí misma; es el elemento predominante y lo corpóreo le obedece pues el sujeto está hecho de esencia indivisa y de dividida. El ser vivo es el nexo de unión entre razón y cuerpo.

El hombre está obligado a valerse de la inteligencia y no de los sentidos para encontrar lo verdadero porque esto no se puede percibir, el alma se debe valer de hipótesis, anudadas a la inteligencia e intuición razonada porque “[lo] sensible no muestra nada puro, tal y como en sí es y que lo verdadero se conoce mediante el alejamiento del alma de lo corpóreo” (Hegel, 171) mediante la purificación para salvar al alma del re-incorporarse al mundo y así regresar al estadio primario en el que se encuentra separada el alma autónoma. La existencia del hombre demanda la constante purificación para después reposar en el mundo de las ideas. De esta forma, la filosofía asciende para forjar una instancia en la que el alma se separe del cuerpo y se libere de los lazos sensibles que lo unen al mundo no ideal.

² Platón. *Crátilo*, (400 e).

El ser humano es tanto animal racional como animado al ser poseedor de un alma, pero esta no le depende para existir; es esta la que conoce al recordar a las ideas. Platón puso al descubierto el mundo intelectual y por ello, el hombre debía ver a través de la superficie. Solo siendo un hombre sereno se pueden interpretar y esclarecer esas visiones sobre la verdad pues se conoce bajo la forma del alma por medio de la razón, pero el cuerpo está transido de impureza. Al recordar que se ha existido y dejarse del cuerpo, sobreviene la razón. El alma permanece igual a sí misma en lo material y su armonía existió en y para sí con anterioridad a lo sensible pues es un fin absoluto.

Según lo acotado en la presente investigación, Platón maneja una teoría metafísica en la que encuentra causas primeras de las cosas terrenas en su respectiva indagación sobre el Ser, derivada principalmente de su interpretación del filósofo religioso Pitágoras y seguido de Parménides. En su dualismo ontológico postula un universo bipartido ideal frente a uno sensible que lo imita, pero con una enorme brecha de por medio. Dentro del mundo de Ideas, se abre paso a su ontoteología al entender a la Idea del Bien -que les sobrepasa al resto de ideas- como "Dios". El autor de las representaciones materiales, el que provoca las imitaciones de las Ideas, es el Demiurgo quien es él mismo una divinidad en tanto que otorga forma a las cosas que objetiva en base al modelo de Ideas que le preexisten junto con la materia. El Demiurgo es un dios artesano que queda al yugo de las Ideas y del Dios mencionado. Al parecer de Platón, al hombre le es posible reconocer todo lo anterior porque él mismo es de descendencia divina puesto que además de cuerpo tiene de alma gracias al Demiurgo y, a medida de que esta se purifica del cuerpo mediante el uso de la razón y la filosofía, puede volver a ser él mismo divino pues el hombre al igual que el mundo tiene dualidad metafísica.

Obras Citadas

Buber, Martin. El eclipse de Dios. Fondo de Cultura Económica, 2014. Impreso.

Buss, Helen. Raíces de la Sabiduría. Cengage, 1995. Impreso.

Lledó, Emilio. Introducción a Ion de Platón. Platón, Diálogos I, Gredos, 1985. Impreso.

Ferrater, José. Diccionario de filosofía. Editorial Sudamérica, 1965. Tomo II. Impreso.

Osmo, Pierre et al. Comentario de textos de filosofía. Cátedra, 1990. Impreso.

Hegel, Friedrich. Historia de la filosofía. Fondo de Cultura Económica, 1955, Tomo II.
Impreso.

Platón. Crátilo. Instituto de investigaciones filológicas, Universidad Nacional Autónoma
de México, 1988. Impreso.

--. Gorgias. Gredos, 1987. Diálogos II. Impreso.

--. Ion. Gredos, 1985. Diálogos I. Impreso.

--. La República. Gredos, 1988. Diálogos IV. Impreso.

--. Menón. Gredos, 1987. Diálogos II. Impreso.

--. Timeo. Gredos, 1992. Diálogos VI. Impreso.

Zambrano, María. El hombre y lo divino. Fondo de Cultura Económica, 1993. Impreso.