



En la *Metafísica* Aristóteles dice que fue Platón -y no Sócrates- quien separó (ἐχώρισε) las Formas o universales (1078b30 y 1086b) y que esta separación es la responsable de las dificultades en la teoría platónica. Esta posición parece retomar lo aceptado por Sócrates en *Parménides* 130b1-e4, donde se asume de un modo simétrico que, si las Ideas están separadas de las cosas, las cosas están separadas de las Ideas. Sin embargo, cuando enfrentamos el *corpus* encontramos que Platón nunca dice en los diálogos medios que las Formas sean separadas y, por tanto, presenta dificultades mostrar que efectivamente así lo haya sostenido. Propondremos en este trabajo una lectura de pasajes del *Fedón* que muestre que Platón efectivamente consideraba que la Idea era separada de los particulares sensibles a partir de su carácter αὐτὸ καθ'αὐτό pero de un modo asimétrico. Esta asimetría implica, para la cosa sensible, que no es independiente ontológicamente, sino que depende de la Idea respecto, al menos, de sus características; por su parte y desde la perspectiva de la Idea, esta asimetría significa que ella no está en un lugar.

## I

### I Las Ideas “separadas”

Leemos en la *Metafísica*:

“El universal lo puso en marcha Sócrates mediante las definiciones, si bien no lo separó (ἐχώρισε), ciertamente, de los individuos. Y razonó correctamente al no separarlo (χωρίσας). (...) En efecto, sin lo universal no es posible alcanzar la ciencia, pero separarlo (χωρίζειν) es la causa de las dificultades que sobrevienen acerca de las Ideas” (*Met.* 1086b2-7).

Como vemos en este pasaje, Aristóteles elige el verbo χωρίζω para atacar a Platón en lo que considera su principal error: el asignar el carácter de existencia “separada” e independiente al εἶδος, el cual, en general, en su propia naturaleza solo puede existir en los

individuos particulares.<sup>1</sup> De hecho -como señala Vlastos<sup>2</sup>- Platón mismo escoge este término para expresar el más profundo de los dualismos en el período medio, esto es, su creencia en el alma como un inmigrante de otro mundo, unida precariamente a la materia en este mundo, de la cual la muerte la “separará” ( ἕως ἂν εἰς θάνατον ... χωρίσῃ, *Rep.* 609d6-7) para existir “separadamente” (χωρίς εἶναι, *Fed.* 64c6-8, 67a1) hasta su propia encarnación.

Interesa resaltar que Platón no aplica el término *χωρίς* ni sus cognados a las Formas en los diálogos medios ni en el *Timeo*, pero creemos que esto no implica que no sostuviera la separación de las Formas respecto del mundo sensible. De hecho, la separación surge del análisis de ciertas evidencias terminológicas que encontramos en la caracterización platónica de las Formas. En este sentido, se aplica a la Forma la expresión *εἶναι τι* (“es algo”), lo que podría hacernos pensar en su separación: si son algo, deben ser diferentes de un *otro* sensible; pero las Formas bien podrían “ser algo” aun no estando separadas de lo sensible. En *Fedón* 64c2 Simmias concuerda con Sócrates en que la muerte es algo, aunque no diga qué sea. Resulta de lo anterior que la muerte lleva necesariamente a la separación del alma respecto del cuerpo, pero esto, a su vez, no conduce más allá en el sentido de concluir que la muerte es algo separado. Algo similar sucede con el término *παρά*, que se aplica a la Forma pero puede indicar tanto separación como mera diferencia. Incluso la ya mencionada eternidad de las Formas podría hacernos pensar en separación, si bien la cuestión es difícil de decidir. El diálogo donde claramente se afirma que las Formas son eternas es el *Timeo*; pero lo cierto es que allí Platón no hace la inferencia de que, por lo tanto, son separadas. Además, que se diga de las Formas que son *ἀεὶ ὄντα*, solo significa que existen siempre, lo que de ningún modo implica separación.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Sobre el significado de “separación” en Aristóteles, cf. S. Di CAMILLO (2012:193-215).

<sup>2</sup> G. VLASTOS (1987:188).

<sup>3</sup> Para una discusión sobre la eternidad de las Formas a partir del análisis de pasajes del *Timeo*, ver R. PATTERSON

También la caracterización de la Forma como αἰτία podría considerarse un indicio de su carácter separado. ¿No son acaso las causas anteriores a sus efectos, y entonces las Formas -causa de lo sensible- deberían existir al menos lógicamente antes que ellos y en ese sentido ser separadas de ellos? Esto sería más razonable si Aristóteles estuviera en lo cierto al considerar a las Formas platónicas como causas eficientes, lo cual es discutible; y, por cierto, tampoco es necesario que las causas eficientes precedan a sus efectos. ¿Y si pensamos en el lenguaje de modelo y copia? Tenemos que hacer la salvedad, ante todo, de que éste no es el lenguaje que prevalece en la obra platónica, sino que aparece simultáneamente al de la participación en las alegorías de la línea y la caverna en *República* y, podemos pensar, también en las referencias a la deficiencia de lo sensible en el *Fedón*. A medida que el lenguaje de la participación va siendo dejado de lado, Platón da mayor preponderancia a la concepción de las Formas como paradigmas que alcanza su máxima expresión en el *Timeo*.<sup>4</sup> Pero este vocabulario del paradigma no aparece resaltado en el *Fedón*, donde frecuentemente se piensa que Platón sostiene la separación; y, por otro lado, en *Eutifrón* 6e3-6 -donde no encontramos indicios de separación- se sugiere que las Formas (si es que allí ya está presente la teoría de las Ideas) son modelos o paradigmas. En suma, el solo hecho de que se use el término παράδειγμα tampoco es suficiente evidencia para afirmar la separación.

G. Fine,<sup>5</sup> por su parte, afirma la separación de las Ideas en los diálogos medios y en un contexto donde es muy relevante la noción de paradigma. Según la autora, puede decirse que una Forma es separada si puede existir no instanciada, y ella encuentra esto en las Formas de artefactos en *Crátilo* 389b (Idea de lanzadera) y en *República* X 596b (Ideas de cama y mesa): si el artesano mira a la Idea para llevar a cabo su creación, no

---

(1998), donde el autor sostiene que Platón entiende la eternidad de las Formas -al menos en *Timeo*- en un sentido muy fuerte, que se vincula con su inmutabilidad e inteligibilidad. Sugiere incluso -contra lo que acabamos de sostener- que en la teoría clásica de las Ideas podría vincularse la inmutabilidad de las Formas con su separación, en el sentido de que siendo ajenas a todo devenir tienen que permanecer separadas (o independientes) de cualquier particular individual.

<sup>4</sup> Para una descripción detallada de los términos que dan cuenta de la relación de las Formas con los sensibles como modelo-copia ver N. FUJISAWA (1974).

<sup>5</sup> G. FINE (1984).

sería claro cómo podría hacerlo a menos que las Ideas existieran desde antes de su creación. Si la Forma de cama, e.g., existe previamente a la creación de cualquier cama física particular, y no hubo siempre camas físicas, entonces -sea el tiempo finito o infinito- la Forma de cama debe haber existido anteriormente a cualquier cama particular. Y de este modo, es separada. Fine encuentra evidencias solamente para sostener la separación de estas Ideas de artefactos, pero no para pensar que Platón consideraba al resto de las Ideas como separadas. Por nuestra parte, preferimos otro camino que no quede restringido a las Ideas de artefactos. Pensamos que si bien la solución de G. Fine es consistente, no creemos que Platón prestara mayor interés a las Ideas de artefactos, que más bien propone como ejemplos aislados, sino que es claro que el peso de la teoría de las Ideas se apoya en otro tipo de Ideas (valores morales y estéticos, relaciones, propiedades). Además, si bien la autora queda satisfecha con la evidencia textual hallada para sostener la separación en relación con las Ideas de artefactos, no puede hacerla extensiva al resto de las Formas sino que, por falta de evidencia textual, debe ser prudente y restringir sus conclusiones a los ejemplos que menciona.<sup>6</sup>

En este breve relevamiento hemos dado cuenta de palabras, frases, metáforas y argumentos de los diálogos medios seguramente compatibles con la separación, pero que no la implican necesariamente. Sin embargo, la separación de la Forma es lo primero que surge en nuestra mente cuando queremos explicar la ontología y epistemología platónica media.<sup>7</sup> A continuación formularemos lo que consideramos dos buenas razones para aceptar la separación de la Forma como auténtica doctrina platónica de los diálogos me-

---

<sup>6</sup> En el mismo sentido de nuestra posición, cf. F. FERRARI (2007: esp. 159-165) quien señala que la cuestión de que la existencia -o no- de Ideas de artefactos no sea tematizada por Platón se debe a que no pertenecía -al menos, *prima facie*- al núcleo de problemas relativos a la hipótesis de las Ideas. Considera que el uso de la alegoría artesanal de *República X* (donde se mencionan las Ideas de cama y mesa) resulta independiente de la cuestión de la existencia o no existencia de Ideas de objetos fabricados; esto es, que en dicho contexto lo que importa a Platón no es el problema de la extensión del universo eidético sino, más bien, determinar que el producto de la mimesis artística está alejado del ser y que tal actividad no tiene acceso a la dimensión veritativa. Cf. también D. DEVEREUX (1994:63-83) para más objeciones a la posición de Fine. Por su parte Aristóteles, en *Sobre las Ideas* 79.20-80.7, niega que los platónicos reconociesen Ideas de artefactos, como la de banco o cama.

<sup>7</sup> Cf. M. Mc CABE (1994:53-75) quien reconstruye los argumentos epistemológicos que apelan a las Formas en tanto la explicación que requieren los particulares, y los argumentos ontológicos, que suponen Formas en tanto entidades simples e imperecederas.

dios, a saber, a) el reconocimiento de propiedades inmanentes y b) la vinculación entre separación y carácter en sí y por sí (αὐτὸ καθ'αὐτό).

## II Argumentos en favor de la separación de las Ideas

### II.a Tripartición ontológica

Nuestro primer argumento implica la aceptación de una entidad -un tanto discutida entre los estudiosos- que podemos denominar *propiedades o caracteres inmanentes* y que Platón presenta -seguramente de un modo sutil y sin ofrecer ningún desarrollado- al menos en *Fedón* 102a-e al distinguir entre Simmias, la Idea de grandeza y la grandeza que es el caso que Simmias tiene. Leemos en *Fedón*:

“En efecto, seguramente no <piensas> que es en razón de su misma naturaleza (που πεφικέναι), vale decir, por ser Simias (τῷ Σιμμίαν εἶναι), como Simias sobrepasa <a otra persona>, sino, más bien, por la grandeza que resulta tener (τυγχάνει ἔχων). Y, a su vez, tampoco <crees> que sobrepasa a Sócrates por el hecho de que Sócrates sea Sócrates, sino, más bien, porque Sócrates posee <determinada> pequeñez (σμικρότητα ἔχει) respecto de la <propia> grandeza de Simias. (...) En efecto, a mí me parece no sólo que la grandeza misma (αὐτὸ τὸ μέγεθος) jamás admitiría ser, al mismo tiempo, grande y pequeña, sino también que la grandeza que está presente en nosotros (τὸ ἐν ἡμῖν μέγεθος) jamás recibe (προσδέχασθαι) la pequeñez ni admite ser sobrepasada (ὑπερέχασθαι)” (*Fed.* 102c1-d9).<sup>8</sup>

Al afirmar que “Simmias es más grande que Sócrates” no nos estamos refiriendo a lo que Simmias es por naturaleza, sino a la grandeza que él posee en tanto un cierto carácter o propiedad inmanente que adquiere y que está en él por su participación de la Forma de grandeza. La lectura que proponemos es que a partir del *Fedón* Platón niega que las Formas sean inmanentes o estén en sus participantes, sino que más bien sostiene que las Formas son ontológicamente independientes de los particulares sensibles.<sup>9</sup> Si bien es cierto que en algunos pasajes Sócrates pareciera considerar que las Formas *están en* sus participantes, como por ejemplo cuando afirma la grandeza y la pequeñez “en Simmias” (102b5-6), en la misma sección del diálogo Sócrates distingue entre “la grandeza en nosotros” y “la Grandeza en sí” (o “la Grandeza en la naturaleza, 103b5). Continúa Sócrates:

<sup>8</sup> No parece casual que Platón insista tanto con el verbo ἔχει y compuestos, dando a entender la posesión de las propiedades por parte de las cosas. Cf. C. J. ROWE (1996:nota *ad loc.*).

<sup>9</sup> También en *Banquete* 211a5-b5 Diotima niega que la Forma de belleza sea inmanente y al mismo tiempo describe los objetos bellos como participando (*metékhein*) de la Forma.

“Yo, <por ejemplo>, acogí y soporté la pequeñez, y, siendo todavía el que precisamente soy, soy este mismo <individuo>, que es pequeño. En cambio, aquella <otra grandeza que hay en nosotros>, siendo grande <en sí misma>, no habría osado ser pequeña. Del mismo modo, tampoco lo pequeño presente en nosotros (τὸ μικρὸν τὸ ἐν ἡμῖν) admite jamás llegar a ser ni ser grande. Ni tampoco ningún otro de los contrarios, mientras es todavía lo que precisamente era, <admite> llegar a ser o ser, al mismo tiempo, su contrario, sino que, o bien se retira, o bien se destruye, al padecer tal tipo de acción.(...) Antes se decía que es a partir de una cosa contraria como se genera la cosa contraria <a ella>, y ahora, en cambio, que el contrario mismo no podría llegar nunca a ser contrario de sí mismo, ni el que está en nosotros, ni aquel que existe en la naturaleza (τότε μὲν γὰρ ἐλέγετο ἐκ τοῦ ἐναντίου παράγματος τὸ ἐναντίον πρᾶγμα γίνεσθαι, νῦν δέ, ὅτι αὐτὸ τὸ ἐναντίον ἑαυτῷ ἐναντίον οὐκ ἂν ποτε γένοιτο, οὔτε τὸ ἐν ἡμῖν οὔτε τὸ ἐν τῇ φύσει)”. (102e3-103b5)

Y unas líneas después (*Fedón* 103e2-5):

“No sólo la Idea misma (αὐτὸ τὸ εἶδος) merece su propio nombre para siempre, sino también algo diferente (ἄλλο τι) que, sin ser dicha <Idea>, posee siempre su forma (μορφήν), mientras existe”.

En este grupo de pasajes Sócrates considera la grandeza o la pequeñez *en nosotros* como entidades que pueden perecer, mientras que nunca se referiría así a la Grandeza o a la Pequeñez en sí (103d5-12, 104c11-d3, 105c9-d4). Esto es, además de las Formas en sí y por sí encontramos en estos pasajes otras entidades como la grandeza en nosotros o -más adelante- como lo caliente en el fuego, a las que llamaremos *propiedades o caracteres inmanentes*. Si se acepta que Platón se está refiriendo aquí a estas entidades y que ellas son otras que las Formas, una lectura plausible del *Fedón* será considerar que son solo los caracteres inmanentes, y no las Formas, los que están en los participantes. De acuerdo con esta interpretación, los particulares sensibles participan de las Formas pero sin poseerlas; es decir, el particular participa (μετέχει) de la Forma y, en la medida en que participa de ella, tiene (ἔχει) en sí tal carácter. Así interpretado, este diálogo es perfectamente consistente con la negación de la inmanencia en *Banquete*, *Parménides* y *Timeo*,<sup>10</sup> y queda salvaguardada la separación como una característica de las Formas de madurez.

---

<sup>10</sup> *Banquete* 211a5-b5, *Parménides* 133c3-6, *Timeo* 51e6-52d1.

Queremos hacer aquí un breve -y seguramente controvertido- excursus. Si bien esta problemática división tripartita que hemos introducido no es el tema de este trabajo y, por cierto, tampoco Platón explica cómo entender la relación entre las Formas y lo que hemos llamado *propiedades* o *caracteres inmanentes*, creemos sin embargo que es en este punto donde hay que anclar la crítica a la separación que Aristóteles formula contra Platón. Como bien señala Di Camillo en su trabajo *Aristóteles historiador*, el estagirita no dirige su crítica a que las Formas sean espacialmente separadas (de hecho, dice explícitamente en *Física* 203a8-9 y 209b33 que “las Ideas no están en lugar alguno”), ni tampoco a la separación conceptual (propia de la forma aristotélica), ni a la prioridad ontológica de la Forma platónica (de la cual, para Aristóteles, no se sigue la existencia independiente).<sup>11</sup> La crítica a la separación, desde la perspectiva de Aristóteles, consiste fundamentalmente en que Ideas y cosas sensibles guardan entre sí -en el sistema platónico- una relación que él considera de homonimia: comparten un nombre común pero ninguna conexión real se establece entre ellas. Explicar la separación en términos de homonimia implica para Aristóteles que Ideas y particulares comparten el nombre pero no su naturaleza, por lo que tener un nombre en común no asegura ninguna conexión real y las Ideas perderían su carácter explicativo. Ahora bien, si consideramos la cuestión desde la perspectiva platónica -y no aristotélica- podríamos preguntarnos hasta qué punto la belleza de esta flor no comparte la misma naturaleza de la Forma de belleza, a pesar de su deficiencia. Cuando Platón en *Fedón* 74-75 insiste en el lenguaje de la deficiencia, ¿tenemos que entender que el particular sensible no exhibe acabadamente la propiedad que la Idea es perfectamente, o que su imperfección consiste, más bien, en la copresencia de opuestos?<sup>12</sup> Es sugerente, por cierto, que en *Fedón* 102b1-3, 102c11-12 y 103b7c1, en el marco del argumento final de la inmortalidad del alma y en medio de un lenguaje con la fuerte impronta de la inmanencia, Platón apela a la relación semántica de la *eponymía* para dar cuenta de por qué de-

---

<sup>11</sup> Cf. S. Di CAMILLO (2012:201-15).

<sup>12</sup> Cf. A. NEHAMAS (1975).

terminados particulares (y no otros) pueden justificadamente ser denominados a partir de una Forma específica (y no de otra) e insiste en la presencia de una imagen de la Forma (que hemos denominado *propiedad* o *carácter inmanente*) en las cosas. No pretendemos aquí dar ninguna respuesta a esta cuestión, sino solo ampliar con este excurso la perspectiva de discusión conectando la crítica aristotélica a la separación con una ontología platónica tripartita.

## II.b La Forma en sí y por sí

Pasemos ahora al segundo argumento, que consiste en afirmar la separación de las Formas a partir de su carácter de en sí y por sí (αὐτὸ καθ'αὐτό). En *Parménides* 128e-129a se dice que existe una Forma de semejanza en sí y por sí (οὐ νομίζεις εἶναι αὐτὸ καθ'αὐτό εἶδος τι ὁμοιότητος). Y a continuación (130b2-6) pregunta Parménides:

“-¿Tú mismo haces la distinción que dices, separando (χωρίς), por un lado, ciertas Formas en sí (εἶδη αὐτὰ ἄττα), y poniendo separadas (χωρίς), a su vez, las cosas que participan de ellas? ¿Y te parece que hay algo que es la Semejanza en sí (αὐτὴ ὁμοιότης), separada (χωρίς) de aquella semejanza que nosotros tenemos (ἡμεῖς ὁμοιότητος ἔχομεν), y, asimismo, respecto de lo uno y los múltiples, y de todas las cosas de las que hace poco oíste hablar a Zenón?

-Así me lo parece, repuso Sócrates.”

Como señala Fine,<sup>13</sup> en este pasaje hay una insistencia en la noción de χωρίς: las Formas están separadas de las cosas; las cosas que participan de las Formas están separadas de las Formas; las propiedades que las cosas poseen están separadas de las Formas. Pero, además, la pregunta de Parménides (y otras que siguen en la misma línea, 130b7-9, 130c1-2, 130c5-d2, y los pasajes 133a, 133c, 135a-b) claramente requiere el acuerdo de Sócrates respecto de que las Formas son en sí y por sí. Con lo cual, no consideramos que haya razón para desestimar que, efectivamente, se opera una asimilación entre la existencia en sí y por sí y la existencia separada de Formas, si bien no podemos dejar de señalar que en un contexto problemático que culminará en el dilema de la partici-

---

<sup>13</sup> Cf. G. FINE (1984:56-59).



pación. Esto es, hay que tener en cuenta que en el *Parménides* se introduce la noción de χωρίς para hacer entrar en aporía a la teoría de las Ideas, por lo que no consideramos prudente tomar esta mención como evidencia textual inequívoca de la separación de las Formas. Pero, sin embargo, nos parece relevante señalar la estrecha unión entre χωρίς y αὐτὸ καθ'αὐτό en relación con las Formas; y dado que en *Fedón* se dice que la Forma es αὐτὸ καθ'αὐτό, entonces a partir de dicha vinculación consideramos que es posible afirmar también su separación.

La segunda cuestión a que hace referencia este pasaje del *Parménides* -como un mero corolario de la separación- es la existencia de las propiedades inmanentes: se afirma una distinción no solo entre Ideas y participantes, sino también entre Ideas y las características poseídas por los particulares en virtud de su participación de las Formas. En este sentido y siguiendo el ejemplo de la semejanza que utiliza Platón en el texto, diríamos que si un leño o una piedra es semejante a otro, entonces habrá que distinguir la Idea de semejanza, los leños y las piedras que son semejantes entre sí, y la semejanza presente en un leño o una piedra o en nosotros (ἦς ἡμεῖς ὁμοιότητος ἔχομεν, 130b4). En este punto, creemos que Platón es bastante exacto al formular lo que ya había expresado en *Fedón* 102a-e al distinguir entre Simmias, la Idea de grandeza y la grandeza que es el caso que Simmias tiene. Al afirmar que “Simmias es más grande que Sócrates” no nos estamos refiriendo a lo que Simmias es por naturaleza, sino a la grandeza que él posee en tanto carácter inmanente que adquiere y está en él por su participación de la Forma de grandeza. Considero importante que en el *Parménides* donde -para decirlo del modo más neutro posible- Platón hace una revisión de su ontología anterior, no deja de recordarnos que los caracteres inmanentes son ítems que también tiene en cuenta a la hora de explicar la realidad.

Ahora bien, si buscamos antecedentes en el *Fedón* de la expresión de que la For-

ma existe *αὐτὸ καθ'αὐτό* veremos que ésta aparece con frecuencia.<sup>14</sup> Para entender mejor qué significa esta expresión y decidir si podemos vincularla con la separación de la Forma, nos será de utilidad una referencia a *Fedón* 64c5-8, donde se emplea respecto de la relación alma-cuerpo:

“¿Y el estar muerto no es esto: que el cuerpo, desembarazado del alma, separado (*χωρίς*), se queda solo en sí mismo (*αὐτὸ καθ'αὐτό*), mientras el alma, desembarazada a su vez del cuerpo, separada (*χωρίς*), existe sola en sí misma (*αὐτὴν καθ' αὐτὴν εἶναι*)? ¿Es la muerte otra cosa que esto?”.<sup>15</sup>

En este pasaje el “en sí y por sí” es introducido como una especie de aclaración o apéndice de la “existencia separada”, que hubiera alcanzado para afirmar que la muerte acaba con la vida conjunta de cuerpo y alma, que con ella dejan de estar unidos y continúan caminos separados. Y -como sostiene Vlastos<sup>16</sup>- a partir de este pasaje deberíamos entender que decir que tanto el cuerpo como el alma “existen en sí y por sí” es reiterar -y no modificar- la afirmación substantiva de que después de la muerte cada uno de ellos existe “separadamente”. De este modo, el contexto resuelve la incompletitud del “separadamente”, que de otro modo nos dejaría pensando respecto de qué se daría la separación. Por lo tanto, podríamos parafrasear el pasaje como sigue: en el caso del cuerpo, decir que “el cuerpo existe en sí y por sí” es lo mismo que decir que “el cuerpo existe separadamente del alma”; y en el caso del alma, decir que “el alma existe en sí y por sí” es lo mismo que decir que “el alma existe separadamente del cuerpo”. Análogamente podemos pensar que cuando de la Forma se dice que existe en sí y por sí, también tenemos que entender que existe separadamente. ¿Separada de qué? La respuesta debería ser: de algo que sea a la Forma como el cuerpo es al alma. Y -de acuerdo con Vlastos<sup>17</sup>- “este 'algo' no podría ser otra cosa que las Formas encarnadas en el mundo temporal, esto es, sus participantes”. De este modo, la Belleza que existe “en sí y por sí” en *Fedón* es preci-

<sup>14</sup> *Fedón* 66a2, 78d5-6, 83b1, 100b5-6, como así también en *Banquete* 211b.

<sup>15</sup> Ver también 67a1: “Entonces [una vez muertos] el alma se hallará en sí misma y por sí misma (*αὐτὴν καθ'αὐτὴν*) separada (*χωρίς*) del cuerpo”.

<sup>16</sup> G. VLASTOS (1987:192).

<sup>17</sup> G. VLASTOS (1987:193).

samente aquella cuya existencia es completamente separada de todas las otras cosas (100c4), esto es, distinta de aquellas cosas que son bellas “por ninguna otra razón que por su participación en *aquella* Belleza” (100c5-6).<sup>18</sup> En este mismo sentido Aristóteles -en explícita o implícita referencia a Platón- repetidamente<sup>19</sup> utiliza una sintaxis de tipo aposicional para unir “es separado” y “existe en sí y por sí” exactamente del mismo modo en que señalamos que lo hace Platón en el *Fedón* cuando vincula “existe separadamente” con “existe en sí y por sí” al hablar de la relación alma-cuerpo.

Resumamos lo visto hasta aquí. Nos hemos concentrados particularmente en mostrar la característica de las Formas de ser separadas. Si bien es cierto que Platón no lo dice antes del *Parménides*, hemos señalado cómo esta es la manera más natural de entenderlas, especialmente a partir de su vinculación estrecha con la caracterización de “en sí y por sí”. Esto es, si bien nunca se describe a las Formas como χωριστόν, el sentido de *separación* aparece en la expresión αὐτὸ καθ'αὐτό que prácticamente caracteriza con exclusividad a las Formas.<sup>20</sup> Resta considerar un último punto, a saber, ¿cómo hay que entender la separación de estas Formas en los diálogos medios que es afirmada por Platón a partir -como sostenemos- de su carácter αὐτὸ καθ'αὐτό?

En primer lugar, hay que aclarar que el pasaje *Fedón* 64c5-8 que citamos fue tomado como evidencia de la unión que opera Platón entre χωρίς y αὐτὸ καθ'αὐτό, y allí el contexto es la separación alma-cuerpo en el marco de la prueba de la inmortalidad del alma. Pero sería un error -pensamos- afirmar a partir de dicho pasaje el carácter físico o material de la separación en el caso de las Formas (que efectivamente se da, por supuesto, cuando se trata de la relación alma-cuerpo).<sup>21</sup> Sostenemos, más bien, que esta separa-

---

<sup>18</sup> G. FINE (1984:59-61).

<sup>19</sup> *Ética Nicomaquea* 1096b31-34, *Metafísica* 1060a11-13, 1040b26-27.

<sup>20</sup> A. SILVERMAN (2002:13).

<sup>21</sup> Para una interpretación diferente del pasaje cf. F. GONZÁLEZ (2003:45-46).

ción de la Forma, αὐτὸ καθ'αὐτό, debe entenderse de un modo no físico: las Formas son ontológicamente primeras y, en tanto no pueden tener propiedades contrarias, son sin mezcla. Pero este *ser sin mezcla* no aporta un componente ni físico ni material ni espacial,<sup>22</sup> sino que se refiere a que las Formas no tienen mezcla con nada que no sea su propiedad. En el mismo sentido puede afirmarse su independencia ontológica, dado que en tanto los particulares sensibles necesitan de las Formas para ser aquello que son, las Ideas existen y son lo que son con independencia de todo lo demás. Encontramos que las señaladas son buenas razones para considerar la separación de las Ideas como doctrina auténtica que Platón sostuvo a partir de sus grandes diálogos de madurez y que al menos continúa sosteniendo en el *Timeo*.

### III Conclusión

Hemos intentado mostrar las sutilezas de los planteos dentro del *corpus*, para entender que hay más de un sentido en que las Formas pueden entenderse como separadas y otros en los que Platón no aceptaría su separación. Las Formas son individuos ontológicamente primeros: dado que no pueden tener propiedades contrarias, no poseen mezcla con nada sino que su ser está constituido por la propiedad que son. Las Formas, eternas e inmutables, no están en las cosas, y en ese sentido también son separadas; pero sí están en las cosas las propiedades inmanentes, que -a diferencia de las Formas- perecen. Pero hay contaminaciones intencionales en la formulación del *Parménides*, donde se utiliza χωρίς -un término que también connota espacialidad- para referirse a la relación entre, al menos, Formas y particulares. El carácter trascendente de la Forma niega cualquier contacto que no sea inteligible entre ella y la cosa, y por tanto es la propiedad inmanente -y no la Forma- la que *está en* el particular sensible. Pero además, si tene-

---

<sup>22</sup> Es cierto que se dice que la Idea existe en un “lugar supraceleste” (ὑπερουράνιον τόπον, *Fedro* 247c3) o en un “lugar inteligible” (νοητὸν τόπον, *República* 508c2, 509d2), pero consideramos que en ambos contextos se trata de un lenguaje mítico y metafórico que no debe ser leído literalmente.

mos en cuenta el carácter físico y espacial del ámbito sensible, sumado a su ya aludida separación respecto de lo inteligible, podría pensarse que también se está haciendo referencia a que Ideas y particulares son separados de un modo espacial o físico. Creemos que este matiz -intencionalmente introducido, para que su aceptación comporte otros problemas en las líneas siguientes- no es algo que Platón aceptaría, simplemente porque las Ideas son inteligibles y no ocupan (a diferencia del ámbito sensible) un lugar espacial. Por supuesto, si uno no acepta la separación desde el punto de vista del lugar, menos aún podrá intentar justificar su carácter simétrico: si no aceptamos que Formas y particulares estén físicamente separados, menos aún podremos sostener que las Ideas están separadas de las cosas, y las cosas están separadas de las Ideas.

Lo dicho hasta aquí nos lleva a rechazar el carácter simétrico de la noción de separación *tout court*, sugerido en la versión de la teoría de las Ideas que Parménides le hace aceptar a Sócrates en el *Parménides*, como una posición compatible con lo afirmado por Platón en la madurez: la separación de la causa no implica que sea también separado aquello que depende de la causa; en otras palabras, nada indica que haya que asimilar el *status* de las Ideas con el de las entidades que de ellas participan en todos los aspectos posibles. En tanto -como hemos sostenido- el sentido más apropiado de entender la separación de las Formas respecto de los particulares en la madurez se vincula con su carácter de en sí y por sí, la relación no es simétrica sino que se trata de dos niveles diferentes de realidad de los cuales uno depende del otro, pero no viceversa. Esta asimetría implica, para la cosa sensible, que no es independiente ontológicamente: no es ἀὐτὸ καθ'αὐτό, sino que depende de la Idea respecto, al menos, de sus características; por su parte y desde la perspectiva de la Idea, esta asimetría significa que ella no está en un lugar.

## BIBLIOGRAFÍA

### A) Ediciones y traducciones:

CALVO MARTÍNEZ, T. (2000) ARISTÓTELES, *Metafísica*, intr., trad. y notas de---, Madrid, Gredos

FERRARI, F. (2004) PLATONE, *PARMENIDE*, INTRODUZIONE, TRADUZIONE E NOTE DI---, TESTO GRECO A FRONTE, BERGAMO, BIBLIOTECA UNIVERSALE RIZZOLI

ROWE, C. J. (1996) PLATO, *PHAEDO*, INCL. BIBLIOGRAPHY AND INDEX, CAMBRIDGE, UNIVERSITY PRESS

SANTA CRUZ, M. I. (1988) PLATÓN, *PARMÉNIDES*, TRAD., INTROD. Y NOTAS DE---, MADRID, GREDOS

VIGO, A. (2009) PLATÓN, *FEDÓN*, TRAD., NOTAS E INTROD. DE---, BUENOS AIRES, COLIHUE

### B) Instrumenta Studiorum:

AST, V. (1956) [1835-38] *Lexicon Platonicum*, 3 vols., Darmstadt

LIDDELL, H. G., SCOTT, R., JONES, H. S. (1992, 1°ed.1843) *Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press

### C) Bibliografía secundaria:

DEVEREUX, D. (1994) "Separation and Immanence in Plato's Theory of Forms", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 12, pp. 63-90

DI CAMILLO, S. (2012) *Aristóteles historiador. El examen crítico de la teoría platónica de las Ideas*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires

FERRARI, F. (2003) "Questione eidetichi", *Elenchos* 24, pp. 93-113 PATTERSON, R. (1998) "On the Eternality of Platonic Forms", en Smith, N. (ed) *Plato Critical Assessments* vol. II, London & New York, Routledge, pp. 142-160 (first published 1985, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 67 pp. 27-46)

FERRARI, F. (2007) "Il problema dell'esistenza di idee di artefacta", en VEGETTI, M., PLATONE, *La Repubblica*, vol. VII, Libro X, trad. e commento a cura di---, pp. 151-171

FINE, G. (1984) "Separation", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 2, pp. 31-87

FRONTEROTTA, F. (2001) *Méthexis. La teoria platonica delle idee e la partecipazione delle cose empiriche*, Scuola Normale Superiore, Pisa

FUJISAWA, N. (1974) «Ἐχειν, μετέχειν, and Idioms of 'Paradeigmatism' in Plato's Theory of Forms», *Phronesis* 19, n°1, pp. 30-58

GONZALEZ, F. (2003) "Perché non esiste una teoria platonica delle idee", BONAZI, M. y TRABATTONI, F. (eds) *Platone e la tradizione Platonica. Studi di Filosofia Antica*, Milan, Cisalpino

MC CABE, M. (1994) *Plato's Individuals*, Princeton, Princeton University Press

NEHAMAS, A. (1975) «Plato on the imperfection of the sensible world», *American Philosophical Quarterly*, vol. 12, n. 1, pp. 105-117

PATTERSON, R. (1998) "On the Eternality of Platonic Forms", en Smith, N. (ed) *Plato Critical Assessments* vol. II, London & New York, Routledge, pp. 142-160 (first published 1985, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 67 pp. 27-46)

SILVERMAN, A. (2002) *The Dialectic of Essence. A Study of Plato's Metaphysics*, Princeton, University Press

VLASTOS, G. (1987) "'Separation' in Plato", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 5, pp. 187-