



Praxis Filosófica  
ISSN: 0120-4688  
ISSN: 2389-9387  
Universidad del Valle

Peña Raigoza, Jesús Alfonso  
La separación de las Formas platónicas: una crítica a la interpretación de Gail Fine  
Praxis Filosófica, núm. 54, 2022, Enero-Junio, pp. 131-152  
Universidad del Valle

DOI: <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i54.11937>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=209070956008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

## LA SEPARACIÓN DE LAS FORMAS PLATÓNICAS: UNA CRÍTICA A LA INTERPRETACIÓN DE GAIL FINE

**Jesús Alfonso Peña Raigoza**

Universidad Juárez del Estado de Durango, México

### **Resumen**

*Según Aristóteles, las Formas platónicas son problemáticas porque son separadas de sus participantes. Una interpretación reciente de Gail Fine propone que, para Aristóteles, dicha separación no es categórica, como se ha mantenido tradicionalmente, sino modal, y que esto es consistente con los diálogos platónicos. Además, Fine sostiene que ver a la separación de esta manera podría hacer a la teoría platónica menos objetable. En este trabajo presento varios argumentos en contra de que la separación de las Formas sea modal, pues suponer tal cosa conlleva problemas de tipo textual y de coherencia interna. Por ende, las objeciones a la separación deberían ser contestadas de otra manera.*

**Palabras clave:** formas; separación; modal; inmanencia; prioridad ontológica.

**Cómo citar este artículo:** Peña Raigoza, J. A. (2022). La separación de las Formas platónicas: una crítica a la interpretación de Gail Fine. *Praxis Filosófica*, (54), 131-152. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i54.11937>

**Recibido: 23 de junio de 2021. Aprobado: 9 de octubre de 2021.**

## The Separation of Platonic Forms: A Critique of Gail Fine's Interpretation

*Jesús Alfonso Peña Raigoza*<sup>1</sup>

Universidad Juárez del Estado de Durango, México.

### *Abstract*

*According to Aristotle, the Platonic Forms are problematic because they are separated from their participants. A recent interpretation by Gail Fine proposes that, for Aristotle, such separation is not categorical, as has traditionally been maintained, but modal, and that this is consistent with Platonic dialogues. Furthermore, Fine argues that viewing separation in this way could make Platonic theory less objectionable. In this work I present several arguments against the separation of Forms being modal, since assuming such a thing entails textual and internal coherence problems. Therefore, objections to separation should be answered in another way.*

**Keywords:** *Forms; Separation; Modal; Immanence; Ontological Priority.*

---

<sup>1</sup> Profesor del Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad Juárez del Estado de Durango. Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Su principal área de investigación es la historia de la filosofía antigua, en particular metafísica y metafísica contemporánea.

**ORCID:** 0000-0003-1888-9883 **E-mail:** praigoz@hotmail.com

# LA SEPARACIÓN DE LAS FORMAS PLATÓNICAS: UNA CRÍTICA A LA INTERPRETACIÓN DE GAIL FINE

*Jesús Alfonso Peña Raigoza*

Universidad Juárez del Estado de Durango, México

## I. Introducción

En este trabajo intento determinar qué tipo de separación poseen las Formas en la teoría (de las Formas) de Platón. Recientemente se ha presentado una interpretación que pretende evitar muchas de las objeciones a la separación de las Formas, a saber, la interpretación modal. Mi aportación consiste en exponer las dificultades, a mi juicio insuperables, que tiene la misma. Por un lado, expondré las de tipo textual y, por otro, las de inconsistencia interna. En la primera parte del trabajo, expondré cómo es que Gail Fine logra una interpretación modal de la separación y por qué esta permite que las Formas estén en las cosas que las instancian, es decir, la interpretación de inmanencia modal; en la segunda sección expondré cuáles son las evidencias textuales que nos obligan a rechazar la interpretación de Fine y las inconsistencias internas de la misma.

Para Platón, las Formas son las entidades fundamentales que constituyen la realidad: las cosas  $F$  son  $F$  a causa de la Forma de  $F$ . Aristóteles dice claramente que las Formas o Ideas son separadas y que esa separación es un error de quienes las postulan. En *Met.* (1078b30) dice que Sócrates investigaba qué es el ser de las cosas, pero, a diferencia de Platón, no separaba a los universales ni a las definiciones, aunque otros los separaron denominándolos “Ideas de las cosas que son”<sup>2</sup>. Y luego, tras exponer sus críticas a la teoría de las Formas, añade que la separación es causa de

---

<sup>2</sup> Utilizaré en adelante, la traducción de Tomás Calvo Martínez (1994).

las dificultades que enfrenta esta teoría de las Formas. De acuerdo con Aristóteles, si aceptamos que las Formas, es decir, que los universales platónicos existen, tendremos problemas, sobre todo porque hay que aceptar que son separados de los particulares sensibles.

Hay dos principales maneras de entender la separación: categórica y modalmente. La separación categórica sería un modo de existencia que las Formas de hecho tienen, y que consiste en ser un sujeto por sí mismas. Por ejemplo, una substancia aristotélica como Obama es separada categóricamente en tanto que es un sujeto por sí mismo, es decir, no necesita estar en un sujeto para existir. A diferencia de Obama, un accidente como medir 1.87 metros no es separado porque no es un sujeto por sí mismo, requiere de estar en un sujeto para existir, por ejemplo, en Obama. Este tipo de separación es incompatible con la inmanencia, con que las Formas estén en los particulares sensibles. La separación modal, por su parte, se entiende como la capacidad de existencia independiente (EI), esto es, la posibilidad de que las Formas existan sin que exista ninguna cosa particular que las instancie o ejemplifique. Esta última es compatible con la inmanencia, pues las Formas bien podrían estar en otras cosas, siempre y cuando conserven la capacidad modal de no estar en ellas. La interpretación modal parece capaz de evitar ciertos problemas que Aristóteles plantea, pero tiene problemas textuales. La interpretación categórica se ajusta más al texto, pero es más controvertida. Creo, como intentaré mostrar, que, aunque la compatibilidad con la inmanencia parece ser una ventaja de la separación modal sobre la categórica, ésta se desvanece una vez que vemos que no hay una interpretación adecuada de la inmanencia. Hay obstáculos importantes para la separación modal: textuales y de coherencia interna. Juntos, hacen que sea improbable que Platón sostuviera una separación modal en lugar de la separación categórica.

## II. Inmanencia y Formas destructibles

Tradicionalmente se ha creído que, en la teoría de las Formas de Platón, estas existen separadas, necesariamente, de los particulares sensibles. A esto le podríamos llamar Existencia Separada (ES) de las Formas, tomando este término de Daniel Devereux (1999), quien lo propone como la existencia de las Formas *en sí mismas por sí mismas*, y es necesariamente, una separación categórica (como se verá en las críticas a la interpretación de Gail Fine). Según Aristóteles, este es el problema principal para aceptar su existencia. Pero hay quienes creen que es posible evitar esa objeción, sustituyendo la característica categórica de “separada” de la ES, por una característica modal como “separable”. Gail Fine lo interpreta así.

Fine (1984), sostiene que cuando Aristóteles dice que las Formas son separadas es que son separables, es decir, que tienen Existencia Independiente (EI), que esta es una característica modal; y dice que Platón también creía eso. La separación modal o EI según Fine (1984, p. 254) es aquella en donde *A* es separada de *B* en caso de que *A* pueda existir sin *B*. Así, decir que la Forma de *F* es separada, es decir que *puede* existir sin (independientemente de), particulares sensibles. Para Platón, hay una relación *asimétrica* entre las Formas y las cosas que las instancian, pues las Formas son separadas de las cosas sensibles, aunque éstas no son separadas de aquellas. La Forma de *F* puede existir sin cosas particulares que son *F*, pero éstas no pueden existir sin la Forma de *F*. Dicha separación de las Formas es de tipo ontológico, porque a estas se les considera entidades fundamentales no sólo para el conocimiento y la definición de las cosas, sino también para el ser mismo de éstas en tanto son causas del ser de éstas. Es decir, que la separación no es una distinción lingüística, conceptual o definicional<sup>3</sup>.

Fine sostiene que, en ningún lugar de los diálogos del período medio, Platón afirma explícitamente la separación, ni utiliza *χωρίς* ni otros vocablos similares para indicar esto; y que ninguno de los argumentos a favor de las Formas requiere que la supongamos. Por lo tanto, de acuerdo con Fine, nuestra única manera de ver en qué consiste esta separación, que Aristóteles le atribuye a Platón, es revisando la obra del estagirita. Él claramente dice que Platón separaba las Formas. En *Met.* M.4 1078b30, afirma que Platón (y no Sócrates), separó las Formas o universales y lo repite en 1086b1-7, añadiendo que esto es causa de las dificultades que enfrentan las Formas. En *Met.* M.9 1086a31- b11, sostiene que es imposible que las Formas sean a la vez universales y separadas; que quienes las postulan lo hacen porque necesitaban sustancias que no cambien, a diferencia de los particulares sensibles, porque esto es necesario para generar conocimiento. De este modo, las hacen particulares y universales a la vez, porque sólo las cosas particulares pueden ser separadas<sup>4</sup>.

Fine dice que Aristóteles usa de diversos modos el término “separado” (*χωριστός*), y que no es claro cuál es el uso relevante en estos pasajes. Ella identifica “separación” con la capacidad de existencia independiente o EI, y dice que también es el mismo tipo de separación que tiene la substancia en la teoría aristotélica: *A* está separado de *B* si y sólo si *A* puede existir sin *B*. Piensa que la separación de las Formas es problemática para Aristóteles

<sup>3</sup> Que Platón introdujo a las Formas como causas del ser de las cosas sensibles es enfatizado por Aristóteles en su primera objeción contra las Formas en *Met.* A.9 (990a33-b8). Para un análisis detallado de esta objeción véase González Varela (2018).

<sup>4</sup> Un estudio reciente de este argumento puede encontrarse en: González Varela (2020a).

porque solamente la substancia es separada de esa manera (EI) y al ser separada así, sería una cosa particular. Fine (1984, p. 265; 1993, pp. 44-46), cree por ello que Aristóteles no dice que Platón infiere la separación de las Formas a partir de un tipo determinado de cambio (o flujo), en los particulares sensibles, sino a partir del hecho de que son substancias.

Hay al menos tres sentidos importantes para la separación en Aristóteles, según Fine: separación local (espacial); en definición; y la que ella identifica como separación ontológica o existencia independiente (EI):

1. Separación de lugar: en *Física* 5.3 226b 21-3<sup>5</sup> Aristóteles dice que las cosas están juntas cuando están en el mismo lugar y que están separadas (*χωρίς*) cuando están en lugares distintos; esta es separación local. También aparece en *De An.* 413 b 14-17, *Met.* 1016b2, 1052b17, 1068b26, 1092a19.
2. Separación en definición: (*χωριστόν λόγοι*) en *Met.* H 1042a29 Aristóteles dice que A es definicionalmente separada de B en caso que A pueda ser definida sin mención de la definición de B.
3. EI, capacidad de existencia independiente: en *Met.* Z1 1028a31, la substancia es prioritaria de tres maneras: en naturaleza (en tiempo), en definición y en conocimiento. Y más adelante dice en *Met.* 1028a33-4, que la substancia es la única, a diferencia de las otras, que es separada (*χωριστόν*). Ahí “separada” no es explicada, pero Fine identifica aquí la EI con la prioridad natural de la substancia y cree que este tipo de separación queda claro en *Met.* D 11, 119a10-4, donde dice que una cosa es prioritaria respecto a su naturaleza y substancia cuando es posible para ella ser sin otras cosas, pero no a estas ser sin la primera, división usada por Platón.<sup>6</sup> Esto supone que la de Platón no es una separación simétrica, es decir, que los particulares sensibles dependen para su existencia de las Formas, pero estas no dependen de los particulares sensibles. Fine asume que se habla de la misma noción en los dos pasajes.

A causa de esto último, dice que es preferible la traducción de *χωριστός* como “separable” en lugar de “separado”. Fine cree que Aristóteles usa intercambiabilmente el término *χωρίς* que significa “separable” y el término *χωριστός* que significa “separado”. Advierte que a veces las Formas son *χωρίς*

<sup>5</sup>“Se dice que las cosas están juntas en un lugar cuando están en un único lugar primero, y que están separadas (*χωρίς*) cuando están en distintos lugares (primeros)” (*Física* 5.3 226b 21-3).

<sup>6</sup>“...unas cosas se consideran anteriores y posteriores en este sentido; en cambio otras lo son según su naturaleza y la entidad; así todas las cosas que pueden existir sin otras, pero no éstas sin ellas, distinción esta que utilizaba Platón”.

y a veces χωριστά, y que esta última es ambigua entre separado y separable. Elige la segunda porque es consecuente con su interpretación de los pasajes de *Met Z I* y *D II*. Que A sea separable (χωριστός) de B, es que A sea capaz de existir sin B, una afirmación modal. La EI en el caso de Fine, consiste en que las Formas pueden existir sin los particulares que las instancian, mientras que los particulares no pueden existir independientemente de las Formas. Así, en la interpretación de Fine, las Formas son separadas en tanto que poseen Existencia Independiente (EI).

En tres pasajes de *Metafisica*, podemos ver argumentos epistemológicos y metafísicos empleados por Aristóteles donde se indican las causas de la separación: A6 987a32-b7, M4 1078b9-1079a4, y M9 1086a31-b11. En los tres es común el argumento a favor de la existencia de las Formas, sin embargo no parece seguirse un tipo específico de separación de manera clara. Fine cree que los tres argumentos son válidos para postular la existencia de universales no sensibles a partir de que existe conocimiento y cambio continuo en los objetos particulares. Y dado que dichos universales son entidades que dan a las cosas particulares su modo de ser, los tres son argumentos metafísicos.

Este tipo de argumento es también epistemológico porque parte de la necesidad de la existencia de universales estables, y no sensibles, para la definición y el conocimiento. El argumento del flujo, según Fine (1984, p. 270), está ahí sólo para explicar por qué debe haber universales no sensibles, universales *diferentes* de los objetos sensibles. La causa de la separación que critica Aristóteles es la substancialidad de las Formas que les atribuyen los platónicos, según señala el tercer pasaje. Dicha substancialidad proveniente de su prioridad en el conocimiento y la definición. Es decir, el argumento a favor de la separación de las Formas es adicional a los argumentos mencionados. Este argumento es: dado que las Formas son substancias, y todas las substancias para Aristóteles son separadas, las Formas deben ser separadas de la misma manera.

Para Fine, la EI o capacidad de existencia independiente es una propiedad modal (Fine, 1984, p. 256). Sostiene que cuando usa χωρίς, Aristóteles tiene EI en mente, apoyándose en un pasaje de *Ética Eudemia* (1.8 1217b2-16), donde Aristóteles explica que los platónicos toman la Forma del bien como prioritaria: otros “bienes” dependen de la Forma del bien y esta es separada de sus participantes. Cree que ahí Aristóteles dice que la Forma puede existir sin los participantes, pero no estos sin la Forma, lo que muestra que la separación es modal y asimétrica (EI):



(...) El bien en sí es aquel cuya propiedad consiste en ser el primero de los bienes y en ser, con su presencia, la causa de que los demás bienes sean buenos. Estas características pertenecen, ambas, a la idea del bien (por ambas me refiero a ser el primero de los bienes y la causa, con su presencia, de que los demás bienes sean buenos), (...) y ésta es la relación que hay entre lo primero y lo último, de suerte que el bien en sí es la idea del bien, y ésta es también separable de las cosas que participan de ella, como también las otras ideas<sup>7</sup>.

Aristóteles asumiría así, que para Platón la Forma del bien *puede* existir sin otros bienes, y que cuando dice que la Forma del bien es separada de otros bienes, se refiere a la EI. La conjunción de esas dos características nos da la prioridad natural de la Forma del bien, esto es, una separación ontológica.

Por otra parte, Platón considera en el *Parménides* dos maneras en que las Formas pueden estar *en* las cosas particulares, todas (T) o en parte (P). En 131b1-c11 considera que 1) la Forma, como el día, puede estar toda en las cosas y estar separada siendo en sí misma por sí misma Y también 2) considera la posibilidad de que una Forma sea como un velo que cubre a una multiplicidad de particulares, pero así solo una parte de esta estaría sobre cada participante.

Fine opina que T no es el tipo relevante de inmanencia porque el punto probablemente es que la luz del día no está separada de sí misma porque es espacialmente continua, y esto no es una defensa de T porque la luz no puede estar toda en diferentes lugares a la vez. En el segundo ejemplo parece que se refuerza la imposibilidad de T y lo absurdo de P, que parece comprometernos a aceptar que la Forma, divisible en partes, sigue siendo una. Fine rechaza T porque cree que Platón así lo hacía en el tiempo del *Parménides*, pues en 144d dice que es imposible que lo uno estuviera simultáneamente entero en todos lados.

Sin embargo, si bien Platón rechaza T, no es claro que también rechace P. En la parte final del pasaje, Parménides plantea la siguiente pregunta:

Entonces, Sócrates, ¿acaso estarás dispuesto a afirmar que la Forma que es una, en verdad se nos vuelve divisible en partes, y que, sin embargo, sigue siendo una? (131 c9-10)<sup>8</sup>.

Sócrates responde que no, pero Fine cree que Platón no está de acuerdo y que, de hecho, este cree que *ser divisible y seguir siendo una* es posible

<sup>7</sup> Trad. de Lledó Íñigo, Emilio (1993).

<sup>8</sup> Trad. de Santa Cruz, María Isabel (2008).

para las Formas. En efecto, Fine sostiene que Platón postula un tipo de unidad no sensible y solamente con fines explicativos, lo que no implica particularidad como cree Aristóteles y tampoco implica unidad numérica (es decir, las Formas no son particulares). Las Formas pueden tener esa característica si son propiedades, como ha propuesto Fine, y si la unidad (imposibilidad) que propone Platón es unidad explicativa y no material. El agua, por ejemplo, es tal que cada una de sus porciones (*bits*) satisface una misma descripción de qué es ser agua y cada “bit” es *uno* en su Forma, aunque son muchos materialmente. De la misma manera, las Formas tienen la característica del agua, son homeoméricas, dice Fine.

Fine (1986, p. 312), cree que Platón propuso esto y que la prueba está en la auto-predicación (AP) y las paradojas en relación con ella, la cual postula con la intención de explicar en qué sentido las Formas están en las cosas (homeoméricamente).

Para evitar estas objeciones, Fine cree que Platón diría que las partes de la grandeza son todas grandes, son homeoméricamente grandes. Pero aceptar esto implica aceptar co-presencia de opuestos en las Formas, porque una parte de la Forma de lo grande, por ejemplo, es grande y pequeña a la vez (porque es más pequeña que la Forma toda). Y esto viola la condición del *Fedón* de “explicación adecuada” en que algo debe ser F solamente a causa de algo F y nunca por algo no-F (101a8-b2). Será necesario, continúa Fine, aceptar que las Formas pueden tener co-presencia de algún tipo pero que no tienen co-presencia del tipo relevante para afectar su capacidad de explicación. Lo grande, por ejemplo, no puede consistir en una propiedad observable cualquiera como “tres pulgadas” porque esta es a veces grande y a veces pequeña (tiene co-presencia de opuestos).

La Forma de lo F debe ser lo que siempre hace a las cosas F ser F, como es el caso de *lo grande en sí* que hace a las cosas grandes, pero nunca pequeñas. La Forma de lo grande debe ser entonces una propiedad definible en términos no observacionales y así puede escapar la co-presencia problemática.

Fine propone que las Formas son entidades no materiales con infinitos pedacitos (*bits*) (1986, p. 307), en cada uno de sus poseedores. Y ya que son entidades no materiales, la destrucción material de los *bits* no afecta a la Forma porque sus características relevantes no se pierden, porque no dejan de ser explicativas. Perder infinidad de partes no pone en peligro a ninguna Forma, ya que cada Forma consiste en una cantidad infinita de material. De esta manera, (P) es, para Fine, compatible con la separación y la inmutabilidad de las Formas porque la imposibilidad sólo es tal en cuanto a su unidad explicativa.

Cada *bit* es dependiente de su poseedor y numéricamente distinto de cada otro *bit*. Las Formas (el ser F en sí misma) no perecen, sino esos *bits*. Las Formas están en parte en los particulares sensibles, pero al mismo tiempo cada uno de esos *bits* mantiene la unidad explicativa al ser homeoméricamente, por lo cual, de alguna manera, las Formas están también completas como propiedades explicativas en cada particular sensible. El agua puede estar en parte y completa en algo al mismo tiempo, pues cuando se dice que está en parte lo está materialmente, y cuando está explicativamente completa (toda) no se dice de manera sensible sino de una manera no-sensible.

Según Fine, una vez que se acepta que los caracteres inmanentes son partes de las Formas, ver a las Formas como propiedades, es irresistible. Y si las Formas están donde los participantes y son propiedades, entonces están en las cosas como propiedades de ellas. Así, de acuerdo con Fine, *ser divisible* y *seguir siendo una* es posible para la Forma porque se dice que es *divisible* en un sentido distinto a *seguir siendo una*.

Cada Forma siempre es una en el sentido relevante y, aunque puede ser divisible, lo es en sentido no explicativo, porque puede tener infinitos bits destructibles. Pero sigue siendo una en un sentido explicativo, aunque se destruyan algunos de esos bits que son las Formas instanciadas. Las Formas son propiedades distintas de las sensibles, ya que las Formas son irreductibles a las propiedades sensibles. Pero esta interpretación me parece problemática por varias causas.

### III. Crítica a la separación modal de Gail Fine

#### III.1 Separación categórica

Fine supone que Platón no dice explícitamente que las Formas son separadas, pero cree que los diálogos del período medio son compatibles con su interpretación de que la separación de las Formas es modal, esto es, que consiste en (EI). Pero el apoyo textual para esa interpretación es poco, y las evidencias en contra son más fuertes. Estas las podemos encontrar tanto en Platón, como en Aristóteles.

En Platón, estas evidencias indican que, aunque él no diga explícitamente que las Formas son separadas, sería inconsistente con otras partes de su teoría aceptar que solo son separables, es decir, que tienen EI. En Aristóteles, hay evidencia de que la traducción de las críticas aristotélicas que defiende Fine, y que es compatible con EI, no es correcta. O, al menos, que, en todo caso, esta no es preferible a la interpretación de una separación categórica, o más fuerte.

Daniel Devereux (1999)<sup>9</sup>, señala que podemos averiguar en qué consiste la separación platónica analizando los usos de la frase “sí mismo por sí mismo” en Platón, y no sólo revisando la obra del estagirita. Dice (p. 193), que la separación es consistente y clara en Platón, quien a partir del *Fedón* niega que las Formas sean inmanentes en sus participantes y se compromete con que todas son ontológicamente independientes de los particulares sensibles. Contra la EI, dice que la separación de las Formas es lo que él llama Existencia Separada. Esta implica que las Formas siempre existen separadas de sus participantes, porque según Platón son “en sí mismas por sí mismas”, es decir, son un sujeto por sí mismas. Este es el tipo de separación que tiene el alma respecto al cuerpo cuando un ser humano muere. En *Fedón*, la muerte es la separación del alma y el cuerpo, y el alma solamente puede alcanzar el estado de ser “en sí misma por sí misma” cuando se separa del cuerpo que muere:

¿Acaso es otra cosa que la separación del alma del cuerpo? ¿Y el estar muerto es esto: que el cuerpo esté sólo *en sí mismo*, separado del alma, y el alma se quede sola *en sí misma* separada del cuerpo? ¿Acaso la muerte no es otra cosa sino esto? (64c4-8)<sup>10</sup>.

141

Pues si no es posible por medio del cuerpo conocer nada limpiamente, una de dos: o no es posible adquirir nunca el saber, o sólo muertos. Porque entonces el alma estará consigo misma separada del cuerpo, pero antes no (66e6-67a2).

Y en *Parménides* 133c 3-6:

Creo, Sócrates, que tanto tú como cualquier otro que sostenga que de cada cosa hay cierta realidad que es *en sí y por sí*, estaría dispuesto a acordar, ante todo, que ninguna de ellas está en nosotros. —No, puesto que, ¿cómo podría en ese caso seguir siendo *en sí y por sí misma*?, dijo Sócrates.

Según Devereux, cuando Platón dice que las Formas son *en sí mismas por sí mismas*, parece estar pensando en su modo de existencia y no en la manera en que poseen ciertas propiedades explicativas. En la mayoría de los casos la expresión es usada para determinar el modo de existencia de las

<sup>9</sup> Katz, E. (2017) da razones similares a las de Devereux en contra de entender separación como EI. Katz (p.2) cree que el uso de prioridad ontológica en Aristóteles le permite evitar, precisamente, la proliferación de sustancias ontológicamente aisladas como las Formas.

<sup>10</sup> Utilizo la traducción de García Gual (2008).

Formas y no su carácter no empírico (Devereux, 1999, p. 202). La ES de una Forma es lo mismo que su *ser sí misma por sí mismo*, y como en el caso del alma, garantiza que no sea afectada por lo que le pasa a sus participantes; si es en sí misma por sí misma, es separada de todo. Las almas difieren de las Formas, en que estas siempre existen separadas de sus participantes mientras que el alma, intermitentemente.

Devereux sostiene que aunque es cierto que en el *Fedón* no es explícitamente mencionada la separación de las Formas, en el *Parménides* sí, en un pasaje importante que señala los elementos esenciales de la Teoría de las Formas en los diálogos medios:

Pero respóndeme (Sócrates) lo siguiente: ¿tú mismo haces la distinción que dices, separando, por un lado, ciertas Formas en sí, y poniendo separadas, a su vez, las cosas que participan de ellas? ¿Y te parece que hay algo que es la semejanza en sí, separada de aquella semejanza que nosotros tenemos, y, asimismo, respecto de lo uno y los múltiples, y de todas las cosas de las que hace un poco oíste hablar a Zenón? –Así me lo parece, repuso Sócrates –¿Y acaso, también –siguió Parménides–, cosas tales como una Forma en sí y por sí de justo, de bello, de bueno y de todas las cosas de este tipo? –Sí, respondió (130b1-9).

Devereux (1999, p. 203), subraya que en la primera parte *Parménides* pregunta a Sócrates si sostiene que existe una semejanza *en sí*, que existe *separada* y usa la expresión *εἶναι χωρίς* que es usada en el *Fedón* para hablar de la existencia separada del alma, y luego le pregunta si cree que hay también Formas “en sí mismas y por sí mismas”, de lo justo y de lo bello. Así la Forma siendo “en sí misma por sí misma” es opuesta a ser en los participantes. Basado en estos pasajes, Devereux advierte identificar la separación con la capacidad de EI, es incorrecto porque tendríamos que decir que el alma “existe separadamente” del cuerpo, incluso mientras está unida a él, porque el alma siempre tiene la capacidad de existir sin el cuerpo en el que está.

Devereux cree que Platón se compromete con que las Formas están separadas en tanto que tienen ES respecto de sus participantes cuando dice, por ejemplo, que ser “sí misma por sí misma” para una Forma es ser “completamente inmutable” por lo que le pase a sus participantes (*Banquete* 211b1-5). Si la afirmación de que las Formas existen por sí mismas es entendida por Platón de manera paralela a la del alma, las Formas tienen ES. Los problemas planteados por Devereux, son dificultades muy serias que hacen pensar que la interpretación modal de la separación no es compatible

con los textos platónicos. A continuación, revisaré la principal evidencia de Fine de la interpretación modal de la separación: las críticas de Aristóteles, y veremos que también tiene dificultades importantes.

### III. 2 Separación de las Formas según Aristóteles

Un primer problema está en la traducción de las críticas de Aristóteles a la separación de las Formas porque *χωρίς* y *χωριστός*, según los expertos, debe traducirse primero como separado, inclusive acentuando su referencia espacial. Según Donald Morrison (1985) y G. Vlastos (1987), *χωριστός* en griego no se debe traducir como “separable” antes que como “separado”, ya que este tiene significados prioritariamente local y espacial. La justificación de Fine para traducir *χωριστός* como separable es que la separación es la “prioridad natural” en Aristóteles. De manera que, si esto no se sostiene, no se puede sostener esta traducción.

Vlastos (1987, pp. 194-195), piensa que la misma identidad entre *separación* y *ser en sí mismo por sí mismo*, que Devereux hallaba en Platón, está en los textos de Aristóteles. En *Ética Nicomáquea* 1096b31-34 dice Aristóteles que, respecto a la Idea del Bien de Platón, es claro que incluso si existiera algún Bien *separado, en sí mismo por sí mismo*, no sería el que los humanos hicieran o poseyeran. Y en *Met.* 1060a11-13, cuando pregunta por realidades fuera de las individuales, dice: “parece pues que buscamos otra substancia, y esto es lo que nos proponemos: ver si existe *por sí mismo* algo *separado*, que no pertenezca a nada sensible”. Morrison (1985a), cree que si la separación de la substancia en Aristóteles fuera la prioridad natural que dice Fine (EI), ésta haría de Sócrates un accidente del Sol. Porque Aristóteles dice que el Sol es un sustento de vida y si el Sol desapareciera, también Sócrates; eso significa que el Sol es naturalmente prioritario a Sócrates. Si es prioritario naturalmente, tiene EI respecto a Sócrates, según Fine, y su separación es asimétrica. El Sol es substancia mientras que Sócrates no, porque no puede ser *separable* del Sol de la misma manera que el Sol lo es de Sócrates. Por lo tanto, Sócrates no es independiente del Sol (no tiene EI) y resulta ser un accidente de este. Por ende, el problema de postular la separación como EI está en que no es una tesis que se pueda atribuir a Aristóteles. Asimismo, tampoco en las críticas de Aristóteles a la separación de los objetos matemáticos platónicos parece concebirse a esta como (EI), lo cual debería ocurrir, si es cierto lo que propone Fine<sup>11</sup>. S. G. Di Camillo

<sup>11</sup> La separación de los objetos matemáticos platónicos es también uno de los principales aspectos de la filosofía de las matemáticas de Platón que Aristóteles cuestiona. Para una discusión reciente de algunas de estas críticas de Aristóteles véase: Gónzalez Varela (2020b) y (2020c).

(2012, pp. 192-203), piensa lo mismo. Propone que, respecto a la existencia independiente de la sustancia, de la prioridad ontológica para Aristóteles no se sigue la existencia independiente, y que la crítica no puede dirigirse, por lo tanto, a la separación entendida como independencia ontológica, ya que esta es aceptable. La crítica a la separación entonces, debe ser dirigida a otra característica, propone Di Camillo (2012, pp. 204-206)<sup>12</sup>. Ella propone que la crítica va dirigida a la igualdad de naturaleza que deben tener las Formas y los particulares que las instancian, pues si son esencialmente distintos (ontológicamente), no tienen una conexión suficiente para que las Formas tengan un carácter explicativo respecto de los particulares (p. 215).

Además, no se puede mostrar claramente que la separación de la substancia sea prioridad natural en los pasajes que utiliza Fine como apoyo a EI. De *Met. Z* 1 1028 a31-b2, Morrison niega la posibilidad de que la prioridad de la sustancia “en tiempo” sea identificada como “prioridad natural”, dado que no es clara esa interpretación. Con relación al pasaje de *Ética Eudemia* 1217b2-16, que según Fine apoya su interpretación (pues cree que Aristóteles identifica en este pasaje la EI y la separación), Morrison (1985a, p. 137), piensa que Fine hace una interpretación errónea de las palabras *καὶ γὰρ*<sup>13</sup> las cuales articulan esas dos tesis (la de separación y la EI). Señala que Aristóteles las opone y las enumera como distintas características de la Forma. Cree que las palabras *καὶ γὰρ* no resumen lo dicho previamente a la conclusión de la separación, sino que tiene un sesgo explicativo en que se le “recuerda” al lector que la Forma es separada gracias a la prioridad natural (y EI) que se ha mencionado, pero no que sean la misma cosa. En el mismo apartado que Fine cita, Aristóteles dice más adelante:

Pero si debemos hablar brevemente de estas materias, diremos, en primer lugar, que afirmar la existencia de una idea, no solamente del bien sino también de cualquier otra cosa, es hablar de manera abstracta y vacía (1217b 20-25).

<sup>12</sup> Di Camillo cree incluso, que la crítica a la teoría de las Formas condujo a Aristóteles a clarificar qué tipos de separación puede haber en general.

<sup>13</sup> El pasaje dice: “Se dice, en efecto, que el bien en sí es lo mejor de todo, y que el bien en sí es aquel cuya propiedad consiste en ser el primero de los bienes y en ser, con su presencia, la causa de que los demás bienes sean buenos. Estas características pertenecen, ambas, a la idea del bien (por ambas me refiero a ser el primero de los bienes y la causa, con su presencia, de que los demás bienes sean buenos (...)) la destrucción de lo que es participado implica también la destrucción de las cosas que participan de la idea (y reciben su nombre de esta participación), y ésta es la relación que hay entre lo primero y lo último, de suerte que el bien en sí es la idea del bien, y ésta es (*καὶ γὰρ*) también separable de las cosas que participan de ella, como también las otras ideas” (*Ética Eudemia* 1217b2-16).

Más adelante, dice también en relación a la separación como un “ser en sí mismo”, que:

Pues si la justicia es un bien, y también la valentía, entonces existe, dicen ellos, un bien en sí, de manera que a la definición común se le añade la expresión “en sí”. Pero, ¿qué podría significar esto, sino que es eterno y separado? Sin embargo, lo que es blanco durante días no es más blanco que lo que lo es un solo día, de suerte que el bien no es más bien por ser eterno, ni el bien común es idéntico a la idea, ya que es una propiedad común a todo (1218a10-15).

En *Ética Nicomaquea* I.6, en su refutación a la idea platónica del bien, Aristóteles dice respecto a lo que existe por sí mismo:

Los que introdujeron esta doctrina no formularon ideas sobre las cosas en las que se establecía un orden de prioridad y posterioridad (y, por eso, no crearon una idea de los números); pero el bien se dice en la sustancia y en la cualidad y en la relación. Ahora bien, lo que existe por sí mismo y es sustancia es anterior por naturaleza a la relación (que parece una ramificación y accidente del ente), de modo que no podrá haber una idea común a ambas (1096a15-25).

145

Ese pasaje muestra que efectivamente, la Forma del bien debe tener prioridad natural. Además, recalca que la separación entre la idea del bien y los distintos bienes particulares es tan radical que no sería asequible de ninguna manera:

Y lo mismo podríamos decir acerca de la Idea, pues si el bien predicado en común de varias cosas es realmente uno, o algo separado que existe por sí mismo, el hombre no podría realizarlo ni adquirirlo; y lo que buscamos ahora es algo de esta naturaleza (1097a32-36).

Daniel Devereux (1999, p. 205 y ss.), tampoco cree posible que la separación de la sustancia sea, para Aristóteles, la prioridad natural que propone Fine. Argumenta que no es correcto pensar que Aristóteles postuló sustancias que podrían existir sin cualidades, cantidades, relaciones, etc., lo cual se sigue de la separación entendida como EI. Lo que se sugiere en los textos de *Met.* D11 y Z1 es que una sustancia particular como Sócrates puede existir independientemente de cualquier atributo no substancial dado. Pero eso no parece suficiente para justificar que las sustancias puedan existir sin no-sustancias, que tengan *separación asimétrica*, EI, respecto



de elementos no-substanciales. ¿Cómo podría una substancia existir sin cualidades o dimensiones cuantitativas, sin estar relacionada con nada?, se pregunta Devereux. Cree que Aristóteles liga la prioridad natural a Platón porque parece el tipo de prioridad de las Formas en relación con sus participantes; pero no parece que la que propone Fine como EI sea la relación entre substancias y no-substancias en Aristóteles. Si Aristóteles nunca postuló esa prioridad natural como EI, difícilmente podría ser la separación de las Formas.

Por el contrario, Devereux cree que las substancias Aristotélicas no deben ser separadas *de algo*, como dice Fine. Ninguna de ellas existe por sí misma. Aristóteles no dice que las sustancias podrían existir incluso si nada más existiera, sino que en contraste con los atributos que no son separados, ellas no dependen para su existencia de un sujeto. Así, la sustancia aristotélica es separada sin ser separada de algo, dice Devereux (1999, p. 207). En cambio, cuando habla de las Formas, Aristóteles sí cree que son separadas *de algo* como sus participantes. El término “separado”, dice Devereux, se debe ver en contraste con la teoría de las Formas y la manera en que Platón las concibe separadas de sus participantes.

En *Met.* M5 (1079 b15-17), dice Aristóteles que las Formas no contribuyen en nada a nuestro conocimiento de otras cosas porque no son la esencia de estas, pues si lo fueran deberían estar *en* ellas. Luego, que debería ser imposible que la esencia de una cosa fuera separada de ésta, y por lo tanto parece imposible que las Formas sean la esencia de las cosas si son separadas de ellas (1079 b35-1080a2). Aristóteles piensa que la separación de las Formas excluye su *ser en* sus participantes. Michail Peramatzis (2011, p. 13), señala que Aristóteles continuamente critica el hecho de que Platón crea que las Formas puedan existir sin entidades sensibles que las instancien, pero no viceversa; además, que sería implausible sostener que Aristóteles propusiera el tipo de separación de las Formas para sus propias entidades metafísicas, si es que le parecía problemática. Peramatzis (2011, p. 215) opina lo mismo que Devereux, y cree que la prioridad ontológica en Aristóteles no puede entenderse como una relación existencial.

Phil Corkum (2008, p. 65), advierte que existe una tensión entre la EI y la independencia ontológica atribuida a la substancia. Tradicionalmente se ha interpretado a esta última como EI, pero esto es incorrecto por razones similares a las señaladas por Devereux. Por ello, propone una interpretación alternativa en la que se rechaza la noción de independencia ontológica como capacidad de EI, para proponer una independencia ontológica entendida como “posesión independiente de cierto estatus ontológico” Corkum (2016, p. 4), razonablemente argumenta que la independencia ontológica

no necesariamente tiene una interpretación existencial en Aristóteles, pues de ser así, encontramos problemas como los señalados arriba. Esto muestra que la interpretación modal de separación (EI) es incluso inadecuada en Aristóteles (y mucho más respecto de las Formas platónicas), cuando se entiende como relación existencial.

Parece, por lo tanto, que la separación de la que habla Aristóteles respecto de las Formas, es de un tipo más fuerte que la que propone Fine, y que hace preferible la traducción de *χωριστός* como separado antes que separable. Y, como veremos a continuación, dicha interpretación de la separación parece incompatible con la inmanencia que propone Fine para las Formas. Además, creo que aún está abierta la posibilidad de que en los pasajes de Aristóteles en que Fine se basa, *χωριστός* tenga un sentido de separación que incluya separación espacial, en el sentido de que las Formas no están en el mismo lugar que las cosas que participan de ellas.

### *III.3 La inmanencia de los caracteres inmanentes*

Respecto a la inmanencia de las Formas, hay dos problemas mayores. La diferenciación entre caracteres inmanentes y Formas, y la supuesta homeomeridad de las Formas, como propone Fine.

147

En relación con la posible destructibilidad de las Formas (o partes de las Formas), creo que es difícil aceptar Formas que tiene partes homeoméricas porque Aristóteles en ninguna parte dice que lo sean y Platón tampoco, siendo razonable suponer que indicarían cuando fuera relevante que las cosas participan de las Formas al participar de partes homeoméricas, y que esas partes son análogas al todo como en el caso del oro o el agua. En el *Parménides* (131c-e), la Paradoja de la Divisibilidad (Allen, 1997, p. 148) señala que, al tratarse de lo grande, lo igual o lo pequeño, las totalidades no son como sus partes en ese sentido homeomérico, porque es problemático: una parte de lo grande, p. ej., debe ser más pequeña que el todo y por lo tanto participar de lo pequeño. Ahí Platón no refiere a la posibilidad de división homeomérica, pero sería razonable que lo hiciera.

Además, aceptar que hay partes (*bits*), podría seguir siendo problemático, pues parece que no es la Forma *toda* lo que explica *el ser de F* sino *una parte* de la Forma. De esta manera, la condición de “explicación adecuada” de Fine, debiera modificarse ahora: en lugar de decir que “algo debe ser F solamente a causa de algo F y nunca por algo no-F”, tendríamos que añadir, siguiendo a Fine, que “algo debe ser F solamente a causa *de una parte de algo F* (y nunca por algo no-F)”, pero esto parece implausible. Por otra parte, es cierto que hacer inmanentes a las Formas le permite a Fine evitar algunos problemas de la separación platónica, pues las Formas sí estarían

en las cosas. Sin embargo, esto le hace perder consistencia a la teoría, al oscurecer el estatus ontológico de la Forma misma, matizando su unidad e impasibilidad, que son características esenciales. Ahora, tenemos que aceptar que la Forma *es* y *no es* en cuanto a cualidades fundamentales. Es divisible y no lo es (en algún sentido), es separada y no lo es (en algún otro sentido), es destructible y no lo es (en algún sentido).

De este modo, ¿la Forma no sería contradictoria en su manera de ser más básica, comprometiendo así su capacidad explicativa? Esto iría contra lo que Fine intenta: que la capacidad explicativa es lo que le da unidad.

Creo que las objeciones expuestas ponen en duda la interpretación de la inmanencia de las Formas que defiende Fine. Dado que para ella la compatibilidad con la inmanencia es una de las motivaciones principales para adoptar la interpretación modal de la separación, mi crítica de la primera reduce significativamente el atractivo de la segunda. En lo siguiente veremos razones positivas que apoyan que Platón sostenía una separación categórica y que las Formas eran no-inmanentes.

Es muy probable que Platón creyera que los caracteres inmanentes y las Formas son distintos. En el *Fedón* 104b9 y ss., Sócrates introduce el término *ιδέα* en la discusión. Ahí Platón decide separar las Formas de los particulares. No son las Formas sino los caracteres inmanentes los que están en los objetos sensibles. La Forma (*εἶδος*) no está en nada, sino que existe por sí misma aparte de las cosas que toman parte de ella. Algunos como Fine creen que la manera en que Platón usa el término *ιδέα*, muestra que las Formas son inmanentes en sus participantes y que los términos *ιδέα* y *εἶδος* son intercambiables.

Devereux, por su parte, cree que no son sinónimos, sino una manera de contrastar lo que está *en* los particulares sensibles contra lo que no está. Platón usa *ιδέα* cuando habla de las entidades destructibles en los particulares sensibles y *εἶδος* cuando se quiere referir a las Formas inmutables. Platón (*Fedón*, 103a) ha dicho que al menos algunas *ιδέαι* opuestas son destructibles cuando no se retiran ante la presencia de su opuesto, entonces: o se contradice en cuanto a la impasibilidad de las Formas, o las *ιδέαι* de las que habla y que son destructibles no son idénticas a las Formas impasibles, dice Devereux. Cree que hay distintas causas, además de la posibilidad de conocimiento, para proponer la separación, pero una especialmente: la necesidad de preservar la unidad de la Forma. Opina que Platón apunta a esta razón en el primer grupo de argumentos en el *Parménides*. Cuando expone las dificultades de las Formas para estar todas o en partes en los particulares, es porque son argumentos contra la inmanencia, de cualquiera de los dos tipos: ni T ni P (ni toda ni en parte).

La distinción entre Formas y caracteres inmanentes provee una manera de evitar las objeciones conservando la unidad en las Formas. Resulta que ni los caracteres ni las Formas son “uno *en* muchos” porque los caracteres solamente están en un particular mientras que las Formas no pueden estar solamente en uno. Una vez que la distinción se acepta se puede decir que más bien la Forma es “una *sobre* muchos”.

Pero esto no explica la inmanencia de las Formas en los particulares. El propósito del *Parménides*, dice Devereux, es indicar una razón importante para la separación original de los particulares y las Formas: la necesidad de unidad. Devereux (1999, p. 213) cree que la separación platónica de las Formas no involucra un abandono completo de la inmanencia, y por ejemplo, la participación de las cosas grandes en la Forma de la grandeza debe involucrar la presencia de *algo en* esas cosas (*Parménides* 132a-b). Es decir, los caracteres inmanentes están en los particulares, las Formas no. La inmanencia es negada para el caso de las Formas, pero se da para los caracteres inmanentes. El ser uno en número niega la posibilidad de que las Formas estén en muchas cosas. La distinción numérica de la unidad contra la multiplicidad obliga a separar las Formas. Devereux considera que esta distinción entre caracteres inmanentes y Formas es un vestigio presente en el pensamiento temprano de Aristóteles. En *Categorías* (1a20-b9; 3b10-18), por ejemplo, Aristóteles distingue entre propiedades universales como el color blanco y las instancias particulares de ellas (la blancura *en* Sócrates, etc.). Y está de acuerdo con Platón cuando dice que si algo universal es uno, no puede ser dividido en muchos sujetos particulares. El mayor problema en la teoría de las Formas parece ser, de este modo, la naturaleza de la relación de las Formas con los particulares.

149

#### IV. Conclusiones

En conclusión, las objeciones textuales y de coherencia interna que enfrenta la EI son suficientes como para pensar que la separación, según Aristóteles, no es modal, sino una separación ontológica más fuerte, que además implica una distinción numérica. También hemos visto que en los diálogos platónicos hay evidencia de que la separación no es modal, sino categórica. Entonces es bastante improbable que Platón sostuviera la inmanencia de las Formas.

La interpretación de inmanencia de Fine es cuestionable porque las Formas inmanentes destructibles que introduce son problemáticas. Si aceptamos que son propiedades explicativas que están en parte (P) en los particulares sensibles, parece inevitable el absurdo. Si la Forma es en parte en los particulares, es no sensible, mantiene su unidad explicativa. Pero la Forma que existe no instanciada también es no sensible y posee la misma

unidad explicativa. Por lo tanto, la Forma como unidad explicativa existe toda y en parte al mismo tiempo en el mismo sentido cuando está instanciada. Aunado a ello parece que Aristóteles no sostendría la homeomeridad para las Formas. En el caso del agua, el oro o el hombre, ejemplos que usa Fine, las partes son porque no son T y P en el mismo sentido, sino que son T en sentido no sensible (como unidad explicativa) y son P en sentido sensible, porque partes materiales de ellas son las que se encuentran dispersas. Este argumento impide la inmanencia y parece preferible aceptar que la Forma es una *sobre* muchos.

Además, la interpretación de separación de Fine es improbable porque la EI no es el tipo de separación de las Formas a la que Aristóteles se refería. Y aunque Platón no usa explícitamente *χωρίς*, ni otros términos relacionados, otras referencias parecen mostrar que pensaba en una separación categórica. Cuando dice que una Idea es por sí misma, su independencia ontológica parece requerir de una separación más fuerte que la modal, parecida a la que tiene el alma respecto al cuerpo cuando muere. Así, para Platón, las Formas no están ellas mismas en las cosas, sólo los caracteres inmanentes, cuya existencia depende como las cosas mismas, de las Formas.

### Referencias bibliográficas

- Allen, R. E. (1997). *Plato's Parmenides*. Yale University Press.
- Aristóteles. (1978). *Acerca del Alma*. T. Calvo Martínez (Trad.). Gredos.
- Aristóteles. (1982). *Tratados de Lógica (Órganon)* I. M. Candel Sanmartín (Trad.). Gredos.
- Aristóteles. (1993). *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. E. Lledó Íñigo (Trad.). Gredos.
- Aristóteles. (1994). *Metafísica*. T. Calvo Martínez (Trad.). Gredos.
- Aristóteles. (1995). *La Física*. G. Echandía (Trad.). Gredos.
- Corkum, P. (2008). Aristotle on Ontological Dependence. *Phronesis*, 53(1), 65–92. <http://www.jstor.org/stable/40387948>.
- Corkum, P. (2016). Ontological Dependence and Grounding in Aristotle. *Oxford Handbooks Online*. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199935314.013.31>
- Devereux, D. T. (1999). Separation and Inmanence in Plato's Theory of Forms. En G. Fine (Ed.), *Plato I Metaphysics and Epistemology*. Oxford University Press.
- Di Camillo, S. G. (2012). *Aristóteles historiador: El examen crítico de la teoría platónica de las Ideas*. Facultad de Filosofía y Letras-Universidad de Buenos Aires.
- Fine, G. (1984). Separation. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 2, 31-87.
- Fine, G. (1986). Inmanence. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 4, 71-97.
- Fine, G. (1993). *On Ideas: Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*. Clarendon Press, Oxford.

- González Varela, J. E. (2018). The Razor Argument of Metaphysics A.9. *Phronesis*, 63(4), 408-448. <https://doi.org/10.1163/15685284-12341356>
- González Varela J. E. (2020a). La objeción de Aristóteles en contra de las Formas en Metafísica M.9. *Archai*, (30), 1-25. [https://doi.org/10.14195/1984-249X\\_30\\_30](https://doi.org/10.14195/1984-249X_30_30)
- González Varela, J. E. (2020b). The Platonist Absurd Accumulation of Geometrical Objects: Metaphysics M.2. *Phronesis*, 65(1), 76-115. <https://doi.org/10.1163/15685284-12342074>
- González Varela, J. E. (2020c). Puntos, unidades y números: Metafísica M.2 (1076b36 39). *Praxis Filosófica*, 50, 21-40. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i50.8701>
- Katz, E. (2017). Ontological Separation in Aristotle's Metaphysics. *Phronesis*, 62(1), 26-68. <https://doi.org/10.1163/15685284-12341318>.
- Morrison, D. (1985). Separation in Aristotle's Metaphysics. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 3, pp. 125-157.
- Morrison, D. (1985a). Xoristós in Aristotle. *Harvard Studies in Clasical Philology*, 89, 89-105. <https://doi.org/10.2307/311270>
- Peramatzis, M. (2011). *Priority in Aristotle's Metaphysics*. Oxford.
- Platón. (2008). *Diálogos V. Parménides*. M. Santa Cruz (Trad.). Gredos.
- Platón. (2008). *Diálogos III. Fedón. Banquete. Fedro*. C. García Gual (Trad.). Gredos.
- Vlastos, G. (1987). Separation in Plato. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 5, 187-197.

