

## NOTA CRÍTICA

**Hitz, Torsten, *Theorie und Praxis in der Philosophie der Antike. Demokrit, die Sokratiker, Platon und Aristoteles*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag, 511 págs., 2020.<sup>1</sup>**

Durante el período de la Antigüedad clásica se advierte una distinción entre la filosofía y la ciencia, la cual se caracterizaba por una organización sistemática en diversas disciplinas. Estas áreas de estudio incluían, entre otras, la sabiduría divina y humana, las matemáticas y la tecnología, la filosofía natural y la ética. El propósito de esta obra es analizar cómo la observación teórica se manifiesta en la acción práctica, en el marco de una investigación más amplia centrada en la problemática de la relación entre la teoría y la práctica en la filosofía antigua, así como las implicaciones que esta relación conlleva para la comprensión de la filosofía misma.

Torsten Hitz, *catedrático de Filosofía y Ética en la Universidad Pedagógica de Heidelberg*, aborda estas cuestiones mediante un exhaustivo análisis de las obras de los filósofos griegos como Demócrito, los filósofos socráticos, Platón y Aristóteles. El autor muestra cómo la sabiduría integral de los presocráticos, entendida como una perspectiva holística para entender el mundo, fue objeto de división crítica por parte de los filósofos socráticos. A continuación, analiza cómo Platón articuló las disciplinas, si bien separadas, pero no como unidades aisladas, sino integradas a través de la teoría de las ideas y de la dialéctica, retomando de este modo el ideal de sabiduría de los presocráticos. Por último, examina cómo Aristóteles atenuó la relación entre las ciencias teóricas y prácticas, sin eliminar por completo dicha relación.

En este marco teórico, Hitz identifica y analiza las modalidades de pensamiento empleadas para conceptualizar tanto la teoría co-

---

<sup>1</sup> DOI: <https://doi.org/10.46553/sty.33.2024.p81-94>

mo la práctica. En este sentido, el autor hace hincapié en la yuxtaposición de opuestos que se presentan en los extremos, así como en la reducción de elementos constitutivos. Asimismo, se ocupa del procedimiento metodológico platónico de división y reunión y del enunciado aristotélico *pròs hén*. Estas formas de pensamiento se hallan intrínsecamente vinculadas con los métodos empleados por los filósofos en cuestión y cada una de ellas implica consecuencias específicas para la comprensión de la teoría y de la práctica. Por consiguiente, la exposición de Hitz se orienta hacia el estudio de la trayectoria histórica de la comprensión filosófica de la relación entre teoría y práctica, abarcando un extenso período que se extiende desde los presocráticos hasta el final de la Antigüedad clásica. La obra se divide en cuatro capítulos principales y se complementa con una introducción, un extenso repertorio bibliográfico, un apartado final titulado “Perspectivas”, un índice de pasajes, uno de nombres y otro temático.

El primer capítulo, titulado “La descomposición en elementos, el pensamiento en polos opuestos y el ideal de sabiduría integral en Demócrito” (pp. 27-64), inaugura la investigación con un análisis del concepto de sabiduría en el pensador griego, cuyos fragmentos contienen enseñanzas acerca de la naturaleza (teoría) y de la ética (práctica). En este contexto, Hitz examina la filosofía presocrática y su concepción de la distinción entre teoría y práctica, argumentando que, frente a la idea de una oposición tajante entre conocimiento teórico y práctico en las escuelas presocráticas, ambos ámbitos aparecen profundamente entrelazados. Incluso en filósofos como Parménides o Meliso, quienes introducen una dualidad entre percepción sensible y conocimiento racional, no se constata una distinción categórica entre teoría y práctica. Frente a esta supuesta oposición, Hitz resalta la continuidad entre saberes teóricos y prácticos, ejemplificada en disciplinas como la medicina, el arte de la guerra o el arte de gobernar. El pensamiento presocrático se caracteriza, por tanto, por la falta de una delimitación estricta entre las disciplinas académicas, revelando una integración

holística del conocimiento.

En el capítulo segundo, denominado “La polarización de la sabiduría en las cosas divinas y la sabiduría en las cosas humanas en los filósofos socráticos” (pp. 65-92), el autor emprende un examen exhaustivo del pensamiento socrático. Como es sabido, la preocupación principal de Sócrates se orienta hacia cuestiones éticas. Sin embargo, en este contexto resulta pertinente considerar la distinción socrática entre lo divino y lo humano. Hitz recurre a la *Apología* de Platón como ejemplo ilustrativo, destacando la distinción socrática entre tres formas de sabiduría, a saber, la sabiduría humana de Sócrates, que se define como el conocimiento de la propia ignorancia, la sabiduría sobrehumana, como afirmaban Gorgias, Pródico, Hipias y otros, que se caracteriza por ser una forma superior de sabiduría, y la sabiduría divina, exemplificada por el Oráculo de Delfos. Esta triple distinción constituye un punto de demarcación fundamental entre la filosofía socrática y las escuelas sofistas, así como en relación con la filosofía natural presocrática. No obstante, Platón considera insuficiente la mera oposición entre lo humano y lo divino, por lo que plantea la necesidad de una revisión crítica de la distinción presocrática entre teoría y práctica, vista como imprecisa, proponiendo en su lugar una integración de la sabiduría teórica y práctica.

Hitz destaca que la concepción de la filosofía en la *República* se diferencia sustancialmente de la presente en los diálogos de juventud. A partir de una lectura comparada de la *Apología* y la *República*, el autor identifica una transformación profunda en la interpretación de la sabiduría filosófica: mientras que en la *Apología* la sabiduría socrática se circumscribe a lo humano, en la *República* se introduce un ideal universal de filosofía que abarca lo divino y lo humano. En este sentido, sólo el filósofo se ocupa del “todo”, conforme a la idea de que el pensamiento filosófico es el único capaz de alcanzar la totalidad. Sin embargo, esta concepción no debe atribuirse exclusivamente al Sócrates platónico, puesto que puede hallarse ya pre-

sente en los presocráticos, quienes incorporaban elementos éticos y políticos en la concepción de sabiduría. La universalización de la filosofía llevada a cabo por Platón se entrelaza con corrientes presocráticas, como la de Filolao, quien distingue de manera explícita entre los ámbitos divino y humano del saber. En análisis subsecuentes, el autor afirma con razón que el conocimiento filosófico de lo existente permite una mayor claridad en la comprensión del devenir, orienta la acción hacia una mejor adecuación con las circunstancias, y garantiza que la experiencia sea elegida y conducida por el agente en función del bienestar de todos los ciudadanos y del Estado.

En el capítulo tercero, dedicado a la generalización, la elementalización, la paradigmatización y la distinción entre teoría y práctica en Platón (pp. 93-256), el autor examina la concepción del pensamiento platónico como un proceso de autoestructuración no polar. Mediante este procedimiento metodológico, Platón logra establecer una relación entre el ámbito inteligible y el ámbito sensible, la cual resulta una condición necesaria para aprehender la realidad. La articulación de la teoría y la práctica se construye, por consiguiente, en métodos de pensamiento, cuya diferenciación determina las normas que estructuran el pensamiento, tanto en una multiplicidad de ideas como sus relaciones. En este sentido, la reconstrucción de la teoría y la práctica en la filosofía de Platón se plantea como una búsqueda de alternativas a la contraposición socrática entre la sabiduría en cuestiones humanas y la sabiduría en cuestiones divinas. Este planteamiento se apoya en el procedimiento metodológico dicotómico (*diaíresis*), el cual se define como un proceso conceptual de diferenciación que incorpora una clasificación aún más específica, al tiempo que introduce la generalización.

El propósito de este análisis es identificar el género, en su totalidad, para posteriormente determinar una especie, entendida como una parte integrante de la misma. Hitz recurre al fragmento 11 de la comedia de Epícrates para mostrar que el método en cuestión no solo era empleado por Platón, sino que también se aplicaba en el ámbito de

la Academia, lo que subraya su importancia en la enseñanza filosófica y explica su posterior adopción por Aristóteles. La generalización, en tanto procedimiento metodológico, constituye una característica fundamental en las formas de pensamiento platónicas, ampliamente difundido durante la Antigüedad tardía y la Edad Media, particularmente en la escolástica. Su objetivo es identificar la característica común que permita determinar el género (*génos*) de la forma (*eidos*) a definir. El procedimiento se inicia con la reunión de elementos que presentan rasgos comunes, conformando así una entidad denominada *génos*. El método generalizador implica la clasificación de especies y subespecies de un género mediante una visión global y sistemática, no solo en la fase inicial, sino a lo largo de todo el proceso de clasificación. Esto exige un examen exhaustivo de todas las diferencias y semejanzas que garanticen la clasificación correcta. Como un conjunto de principios y prácticas, este procedimiento metodológico estructura tanto los géneros como la explicación de los hechos individuales en la filosofía y la epistemología platónicas.

En el *Filebo* se halla una referencia relacionada con el lenguaje y los sonidos, en la cual Sócrates admite que solo un interlocutor experto puede discernir las cantidades y las características de los distintos sonidos. En otras palabras, el lenguaje se utiliza como instrumento para ilustrar un hecho particular, ya que los sonidos, a pesar de su diversidad y repetitividad, no conducen por sí mismos a una explicación de los hechos. De ahí, la necesidad de reconocer y nombrar ciertas distinciones para poder alcanzar un conocimiento verdadero. De esta forma, el procedimiento de generalización se presenta como un componente indispensable para establecer orden y claridad en el contexto de la diversidad.

Ahora bien, al primer procedimiento metodológico de generalización se añade un segundo, denominado elementalización, entendida como la descomposición de estructuras complejas en componentes más simples. Hitz recurre aquí a un ejemplo del lenguaje extraído del

*Crátilo*, con el fin de ilustrar y esclarecer los conceptos abordados en la investigación. En dicho análisis, se establece que los componentes fundamentales del lenguaje son las letras, las sílabas, las palabras y, por último, las frases. Esta descomposición no sólo posee una relevancia desde una perspectiva lingüístico-filosófica, sino también epistemológica, ya que los objetos y entidades –análogos a los conceptos verbales– deben descomponerse en sus elementos simples para poder ser debidamente analizados y nombrados de manera correcta. Tras un minucioso estudio de los elementos lingüísticos, Platón propone –por medio de la figura de Sócrates– examinar todos los seres a los que ha de asignarse un nombre, con el objetivo de determinar si existe algo común a todos ellos, como los elementos primarios, a partir de los cuales puedan contemplarse y analizarse, del mismo modo que ocurre con los géneros en el caso de los elementos lingüísticos. En consonancia con el proceso de descomposición de las sílabas en letras, las cosas que deban ser nombradas también han de descomponerse en sus componentes elementales.

Si bien la reconstrucción de los objetivos filosóficos de Platón mediante el procedimiento de elementalización se ve dificultada por la fragmentariedad de las fuentes, todo parece indicar que la elementalización ocupa un lugar central en las denominadas enseñanzas no escritas. Hitz enfatiza con razón que, si bien Platón no ofrece una descripción exhaustiva de la elementalización como la que dedica al método de la generalización, concibe ambos procedimientos de investigación como filosóficamente valiosos y los emplea con frecuencia en el desarrollo de una misma línea argumentativa, sin entremezclarlos ni confundirlos.

La atribución de valor filosófico a la elementalización por parte de Platón se manifiesta también en diversos pasajes de sus diálogos, en los que declara necesaria la aplicación de ambos modos de diferenciación. Como se muestra en el *Timeo*, la comprensión de la transición entre los cuatro elementos –fuego, agua, tierra y aire– requiere de una

interpretación basada en la teoría de los cuatro cuerpos, según la cual dichos elementos están compuestos por triángulos equiláteros e isósceles. Un fenómeno análogo se observa en los componentes del lenguaje: según lo expuesto en el *Sofista*, la ausencia de las vocales impide la combinación de las demás letras en sílabas. La aplicación de ambos modos de diferenciación es esencial para alcanzar una comprensión adecuada. Es necesario distinguir entre las sílabas mediante un análisis elemental y, al mismo tiempo, clasificar las letras de forma general, diferenciándolas en vocales y consonantes. Sólo así puede comprenderse que toda sílaba debe contener, al menos, una vocal. En consecuencia, la generación de un discurso compuesto exclusivamente por sustantivos resulta improbable, pues se requiere de la presencia concomitante de un verbo para dotarlo de sentido y coherencia.

Hitz observa que, si bien en Platón no se encuentra una clasificación sistemática de la filosofía, sí se constata una distinción reiterada entre diversas ciencias o artes, muchas de las cuales se caracterizan por una estructura generalizadora. Por el contrario, disciplinas como la gramática, la métrica y, especialmente, las ciencias matemáticas – como la aritmética y la geometría – se diferencian entre sí mediante un enfoque de carácter elementalizante. No obstante, la distinción fundamental entre las ciencias teóricas y prácticas, especialmente en el ámbito matemático, se basa en una tercera alternativa de diferenciación que Hitz denomina procedimiento de paradigmatización. Este constituye, por tanto, una forma de pensamiento en sí mismo. De manera análoga, la relación entre modelo y copia puede interpretarse desde esta perspectiva, ya que toda referencia nominal conlleva inevitablemente una relación con el modelo. La metodología en cuestión se distingue de las nociones de generalización y elementalización por su enfoque más complejo y avanzado en el análisis científico. En este sentido, plantea una reflexión profunda sobre la relación existente entre lo concebible y lo perceptible. La paradigmatización, como forma de pensamiento, se define así por su capacidad distintiva para interpre-

tar las relaciones entre modelos y copias. A diferencia de la generalización y la elementalización, la paradigmatización se concibe como una estrategia cognitiva que permite comprender la relación entre el modelo, entendido como paradigma, y la copia. Todo lo perceptible se interpreta así como una reproducción del modelo.

El autor se propone esclarecer si el pensamiento platónico distingue entre la matemática teórica y práctica no solo en términos sustanciales, sino también paradigmáticos, es decir, si diferentes formas de ciencia remiten a distintos paradigmas. Para ello, examina el diálogo *Parménides*, en el que se oponen expresiones como “en sí mismo” (*autò kath' hautó*) y “con referencia a otros” (*prós héteron*). Estas oposiciones permiten interpretar una distinción entre la ciencia pura, como ideal, y la ciencia aplicada, orientada a la acción. Esta lectura sugiere que Platón concibe la ciencia como una entidad polarizada: por un lado, la matemática pura, por otro, la matemática aplicada vinculada a la técnica o la artesanía. Así, Platón no sólo estructura el conocimiento mediante generalizaciones y elementalizaciones, sino también con diferenciaciones paradigmáticas, que representan una forma de pensamientos más avanzada que la de los filósofos socráticos y resultan clave para comprender su concepción de la relación entre teoría y práctica. Se plantea, entonces, la distinción entre dos tipos de ciencias en Platón, tal como se discute en el diálogo *Parménides*: por un lado, la ciencia en sí, es decir, la verdadera ciencia, y, por otro, la ciencia del ámbito sensible, referida a entidades individuales. La ciencia en sí reconoce lo que es verdadero, como ocurre con la idea de justicia, mientras que la ciencia del ámbito sensible se limita a aquello que pertenece al ámbito de la percepción sensible. Platón subraya la preeminencia de la ciencia en sí, caracterizada como una entidad autónoma, inmutable y desvinculada de toda contingencia concreta.

Hitz pone de relieve una de las mayores complejidades del *Parménides*: la cuestión de si una idea, como la de justicia, puede aplicarse simultáneamente tanto a lo general como a lo particular. Esta

premisa suscita el interrogante en lo que refiere a la posibilidad de la cognición de entidades individuales o si dicha capacidad se restringe únicamente a la aprehensión de las ideas. Teniendo en cuenta esto último, Hitz apela a la distinción entre dos modos de ciencia expuestos en este diálogo, a saber, la ciencia ideal, atribuida a los dioses y orientada hacia lo divino, y la ciencia humana, vinculada con los problemas humanos. Esta dicotomía se manifiesta asimismo en el contraste entre la filosofía especulativa de la naturaleza –dirigida a lo divino– y la filosofía práctica de Sócrates, centrada en la acción. No obstante, el *Parménides* plantea una reflexión crítica sobre esta división, al considerar la distinción entre conocimiento divino y humano como uno de los mayores desafíos de la teoría de las ideas. Según esta hipótesis, los seres humanos no poseerían la capacidad para reconocer las ideas y, en consecuencia, tampoco la verdad. En ciertos casos excepcionales, este acto de reconocimiento podría interpretarse como una forma de apropiación intelectual. Frente a esta separación radical, Hitz defiende que Platón –especialmente en el *Parménides*– busca integrar ambas formas de conocimiento. Esta integración se expresa claramente en la *Apología*, donde el conocimiento socrático, aunque humano, mantiene una conexión con la verdad divina.

Asimismo, Hitz enfatiza el reconocimiento de Platón hacia las artes prácticas, las cuales se consideran útiles y en parte incluso necesarias para la vida buena, siempre y cuando estén guiadas e ilustradas por las ciencias teóricas. Es en este sentido que el autor sostiene que Platón, mediante la aplicación de los diferentes procedimientos metodológicos previamente descriptos, reelabora el ideal de una sabiduría que se presume tan abarcadora como la de los presocráticos, pero que, en su interior, presenta una estructura diferente a la de estos últimos. La distinción entre la matemática teórica y práctica se fundamenta en una diferenciación paradigmática entre objetos matemáticos concebibles y objetos matemáticos perceptibles. En el ámbito de la ciencia matemática, la matemática teórica puede ser considerada como la

forma verdadera de conocimiento, especialmente en el contexto educativo. En cambio, la matemática práctica se manifiesta en su aplicación dentro de disciplinas artísticas y técnicas, estableciendo así una conexión con lo concebible. Esta diferenciación garantiza la totalidad del conocimiento, al establecer una continuidad entre la dialéctica, entendida como discurso racional y argumentativo, y la técnica, concebida como un conjunto de procedimientos sistemáticos orientados a fines concretos.

Si bien inicialmente Platón parece adoptar una postura escéptica frente a las artes prácticas, su valoración final depende de que estas se encuentren guiadas por las ciencias teóricas, es decir, por la dialéctica. En este sentido, dichas prácticas pueden adquirir un valor ético de corte filosófico, siempre que permanezcan subordinadas a la dialéctica. Estas formas de pensamiento no solo contribuyen a la sistematización del saber, sino que también son fundamentales para la educación filosófica y la evaluación crítica de las actividades prácticas y teóricas. Así, Hitz sostiene que la concepción de la unidad del saber, ya presente en los presocráticos, experimenta en Platón una transformación decisiva: de un modelo basado en delimitaciones religiosometafísicas se transita hacia una estructura sustentada en diferenciaciones discursivas y conceptuales. De ello se deduce que en el pensamiento platónico se configura en una conexión sistemática que abarca desde el contexto dialógico de aprendizaje, enseñanza y aplicación, hasta la dialéctica, y desde las matemáticas teóricas hasta la técnica y la artesanía.

En el cuarto capítulo, titulado “El enunciado *pròs hén* y la diferencia entre teoría y práctica en Aristóteles” (pp. 257-453), se analiza la expresión *pròs hén*, entendida como una modalidad semejante al homónimo que manifiesta un estado de cosas o un modo de ser que consiste en “estar referido a”. Como se ha mostrado en los capítulos anteriores, la reconstrucción del pensamiento platónico revela la vigencia de un ideal de sabiduría integral, comparable al de los preso-

cráticos, aunque con una articulación interna más compleja. En este marco, Hitz examina las formas de diferenciación del pensamiento según Aristóteles, quien retoma y reformula tanto la generalización como la elementalización platónicas. Aristóteles no sólo distingue entre ambas, sino que las considera igualmente necesarias, aunque desde una óptica distinta. En su análisis de las ciencias matemáticas, recurre específicamente a la elementalización como método característico. Además, introduce una tercera forma específica de diferenciación, denominada *pròs hén* (“estar referido a”), que permite distinguir términos relacionados con una misma palabra, pero que no comparten un significadoívoco ni constituyen especies de un mismo género.

Este planteamiento se funda en el reconocimiento de una referencia a un concepto universal, como lo ilustra Aristóteles en la *Ética Eudemia* 1236a 16-33. Allí sostiene que existen tres tipos de amistad que no comparten ni una definición unívoca ni una relación de género común. Lo único que tienen en común es el nombre, aplicado a cada una en referencia a una forma primaria de amistad: la basada en la virtud. Esta función referencial se asemeja al uso del término “médico”, que puede aplicarse tanto al saber médico, como al cuerpo que lo ejerce, al instrumento quirúrgico o incluso a la intervención médica. Sin embargo, en sentido estricto, el término corresponde al saber médico. Lo primario es aquello cuya definición está presente en los demás usos del término. Por ejemplo, se denomina “instrumento médico” al objeto que utiliza el médico, aunque en la definición de médico no figure el instrumento. En cambio, la definición del instrumento médico sí incluye la noción de médico, ya que se define por su uso por parte de este. Esto revela una dependencia conceptual unilateral: los términos derivados se remiten al primario, pero no a la inversa. Hitz sostiene que la relación *pròs hén* representa una continuación y abstracción del método platónico de diferenciación paradigmática. Frente a las reflexiones de Platón, Aristóteles propone, una categorización sistemática de la filosofía, lo que permite examinar cómo las distinciones entre

filosofía teórica y filosofía práctica pueden interpretarse en términos de generalización o elementalización. Es precisamente la relación *pròs hén* la que posibilita agrupar ambas bajo un mismo concepto de filosofía, aunque en una relación jerárquica y causal.

Para Aristóteles, las ciencias prácticas poseen un menor grado de científicidad, precisión y verdad que las ciencias teóricas, debido a la naturaleza contingente y variable de sus objetos de estudio. En contraste con la doctrina platónica, que defiende una unidad de género entre ambas formas de ciencia, Aristóteles niega tal unidad. Según Hitz, la distinción aristotélica entre filosofía teórica y práctica representa la culminación de una serie de diferenciaciones aplicadas inicialmente a los objetos del conocimiento y, posteriormente, a las ciencias mismas. El tránsito desde la polarización de los objetos hasta la polarización del saber, mediada por los conceptos de lo divino y lo humano –frecuentes en los socráticos–, se configura como una condición necesaria para comprender este desarrollo. La distinción paradigmática entre ciencia teórica y práctica sugerida por Platón se convierte así en un elemento estructural dentro del sistema filosófico aristotélico, expresado en la relación *pròs hén* entre ambas formas de filosofía. En consecuencia, se introduce un método de diferenciación que, aunque inicialmente se aplicaba a los objetos del pensamiento, ahora se adapta –en forma modificada– para estructurar el pensamiento filosófico en sí.

En el apartado dedicado a “Perspectivas” (pp. 455-457), Hitz hace referencia a los *Tópicos* de Aristóteles y a su método de argumentación *tópica*, basado en el empleo de categorías generales de pensamiento con fines persuasivos y argumentativos. Este método no constituye un sistema doctrinal cerrado, sino que tiene como objetivo formular argumentos plausibles (*éndoxa*) sobre cuestiones debatidas, especialmente en el ámbito de la ética y la filosofía práctica, donde no son posibles los razonamientos estrictos propios de las ciencias naturales. Hitz destaca que esta forma de razonamiento posee una especial relevancia en la filosofía práctica, pues en ella predominan las proba-

bilidades, las conveniencias y el conocimiento situacional, en lugar de las verdades necesarias que caracterizan la teoría. A partir de este análisis, Hitz sostiene que Aristóteles desarrolla una teoría graduada del conocimiento: la teoría (*epistéme*) ocupa el nivel más alto en cuanto a verdad, mientras que la práctica (*phrónesis, ethiké*) se basa en lugares de argumentación derivados de la experiencia, la tradición o el consenso social (*tópoi*). Esta lectura permite al autor proponer un nuevo enfoque de investigación centrado en cómo el objeto de estudio se relaciona con otros métodos de diferenciación –como la estructura *prós hén* o la generalización– y cómo esto podría permitir una reconstrucción sistemática de una teoría aristotélica de la práctica. Hitz observa además que, tras la muerte de Aristóteles, la distinción entre ciencias teóricas, prácticas y productivas se diluye, siendo reemplazada por la clasificación tripartita en física, ética y lógica, atribuida a Jenócrates, cuya influencia en la Antigüedad fue, al parecer, superior a la de Aristóteles y Platón. En este contexto, Hitz considera los *Tópicos* como una posible elaboración metodológica de la filosofía práctica que, de haber sido más influyente que el esquema de Jenócrates, habría podido incidir significativamente en la posterior configuración de las disciplinas filosóficas. Este planteamiento representa, en consecuencia, un punto de partida prometedor para futuras investigaciones filosófico-históricas.

En suma, la obra se distingue por su exhaustividad textual, su profundidad metodológica y su capacidad para ofrecer nuevas perspectivas sobre el problema filosófico de la relación entre la teoría y la práctica. A través del análisis de obras diversas y centrales de filósofos de la Antigüedad Clásica –especialmente de Platón y Aristóteles–, el autor pone de relieve una notable erudición y agudeza analítica. El estudio en cuestión proporciona una aproximación conceptual clara a un campo que, tradicionalmente, se ha caracterizado por su complejidad y fragmentación. En su conjunto, se trata de una investigación rigurosa y original, que contribuye de manera significativa al debate filosó-

ñico sobre la relación entre el saber teórico y el práctico. Su análisis resulta especialmente valioso tanto para especialistas en filosofía antigua como para estudiosos de la gnoseología y la teoría de las ciencias.

Silvia Liliana Tonti<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Universidad Pedagógica de Heidelberg. Correo: tonti@ph-heidelberg.de.