

# Comentario a la idea de Antigüedad en Martin Heidegger<sup>1</sup>

Jorge Ordóñez Burgos\*



Recepción: 7 de julio de 2016  
Aprobación: 17 de diciembre de 2016

**Resumen.** Ordóñez Burgos, Jorge. *Comentario a la idea de Antigüedad en Martin Heidegger*. Martin Heidegger es uno de los filósofos más socorridos en la actualidad. Su interpretación de la fenomenología ha hecho escuela alrededor del mundo, a grado tal que en algunos círculos sus ideas son *la* filosofía. Entre los pilares que sostienen el pensamiento heideggeriano está la versión que construyó sobre el mundo griego, en especial de Aristóteles. El presente artículo es una sucinta revisión de la concepción de Antigüedad vertida en uno de sus cursos universitarios de 1926. Se invita al lector a poner en consideración los cuestionamientos que se exponen y buscar verificar la solidez de los argumentos —si así pudiera llamárseles— empleados por Heidegger para reducir el panorama del pensamiento antiguo al estagirita y a una historiografía de la filosofía pobre, por no decir inexistente. *Los conceptos fundamentales de la filosofía antigua* son plenamente concordantes con el sistema heideggeriano, de donde no se desprende que estén exentos de arbitrariedad o de una fuerte carga ideológico-política. No existe una exposición nítida del mundo antiguo, siempre habrá tendencias y sesgos, el problema con Heidegger es el hacer pasar por expresiones de la razón acendrados dogmas.

**Palabras clave:** Filosofía antigua, Historiografía de la filosofía, Martin Heidegger

**Abstract.** Ordóñez Burgos, Jorge. *Comment on the Idea of Antiquity in Martin Heidegger*. Martin Heidegger has become one of the “go-to” philosophers in the world today. His interpretation of phenomenology has spread around the globe, and in some circles his ideas are philosophy, period. Among the pillars

1. Trabajo presentado originalmente como ponencia en la mesa “Martin Heidegger, cuarenta años después (1889–1976)”, Departamento de Humanidades de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, mayo de 2016. El texto recibió profundas modificaciones para ser publicado.

\* Doctor en Filosofía, profesor de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México, miembro del SNI, de la Asociación Mexicana de Estudios Clásicos, de la Asociación Filosófica de México y de la Academia Mexicana de Ciencias. Email: jordonez@uacj.mx

sustaining Heideggerian thought is the version of the Greek world that he constructed, of Aristotle in particular. This article offers a concise review of the conception of Antiquity that he set forth in one of his university courses in 1926. The reader is invited to consider the lines of questioning that are presented, intended to verify the solidity of the arguments —if they deserve to be called arguments— advanced by Heidegger to limit the panorama of ancient thought to the famous Stagirite and to a poor, if not non-existent, historiography of philosophy. *The fundamental concepts of ancient philosophy* mesh perfectly with the Heideggerian system, which does not absolve them of arbitrariness or of a marked ideological-political slant. There is no such thing as a clear-eyed exposition of the ancient world: there will always be tendencies and biases. The trouble with Heidegger is his scrubbing of dogmas, trying to pass them off as reasoned statements.

**Key words:** Ancient philosophy, Historiography of Philosophy, Martin Heidegger

### ***Grundbegriffe der antiken Philosophie* ¿investigación o manifiesto filosófico?**

El presente ensayo se centrará en reflexionar sobre el concepto de Antigüedad que se desprende del texto *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua (Grundbegriffe der antiken Philosophie)* escrito por Martin Heidegger en 1926, concebido originalmente como el guion para impartir un curso durante el semestre de verano en la Universidad de Friburgo. *Los Conceptos fundamentales (Grundbegriffe)* no son un tratado en el sentido estricto, sino el esbozo de una exposición ontológica general de historia de la filosofía griega que desemboca en Aristóteles.

Inicio el comentario haciendo ciertas puntualizaciones del título que, según mi entender, conserva absoluta coherencia no sólo al interior del texto como unidad, sino también con el pensamiento heideggeriano en conjunto. El término *Grundbegriffe* se compone por el sustantivo *Grund*, cuya forma medieval es *grunt*, terminado en dental sorda.<sup>2</sup> De origen, la palabra no tiene un sentido muy diferente al actual, a

2. Pasa a otras lenguas germánicas de forma muy similar, por ejemplo: al sueco como *Grund*; al danés como *Grund/bund*, el segundo equivale a *Boden* en alemán; en islandés es *ground*, entendido en su acepción de *suelo*, porque *cimiento* es *Ástæðan*. En noruego es diferente, *årsaken*.

saber: *fundamento, cimiento, fondo, piso, profundidad, base, fuente, causa, explicación...* dependiendo del matiz que se le imprima. Desde tiempos lejanos se le emparenta con *el entendimiento de las cosas y los sentimientos de las personas*,<sup>3</sup> remitiéndose al fondo, asumiéndolo como punto de partida con las consabidas variaciones. Sin embargo, el cimiento es diferente a la raíz (*Wurzel*) dado que el primero es un sitio establecido para fincar una estructura o edificación (*Gebäude*), mientras que la raíz es una vía de circulación que conecta la parte más profunda de la planta con la de mayor elevación. Los cimientos (*Gründe*) comprimen el terreno que tienen debajo, su papel es relativo, puesto que se mira (*man guckt*) solamente lo que está por encima de ellos, siendo el cimiento un concepto en función de lo construido, es decir, visible. El sótano (*Keller*) —haciendo eco a la composición de los edificios en el mundo germano— pierde significación porque es aislado del juego arquitectónico perceptible, careciendo de vínculo efectivo con lo que se yergue sobre la tierra. De tal manera que, si no se decanta lo suficiente, *Grund* es un *fondo limitado*.

*Begriffe*, conceptos, tiene como raíz la palabra *Griff*, del alemán medieval *grif*, asidero, asa.<sup>4</sup> El concepto, pues, es un instrumento que hace manejable (*handlich*) al mundo por medio de manijas. Téngase en cuenta el término barandal de escalera (*Treppengriff*), en el que se apoya el caminante para andar por los escalones. Igualmente, nótese que las palabras equivalentes en noruego, islandés y danés se construyen mediante partículas relacionadas con “mano”, “manejar”, “manejo” (noruego y danés, *hånd*; islandés, *hönd*).<sup>5</sup>

3. Véase la entrada *grunt* en Beate Hennig, *Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch*, Niemeyer, Tübingen, 2001, p. 140.

4. Da origen al verbo *greifen*, coger, asir. En otras lenguas germánicas puede encontrarse como: *Grepp*, en sueco; *håndak*, en noruego; *håndtere*, en danés, y *höndla*, en islandés.

5. A propósito de la mano, Heidegger hace algunas reflexiones sobre ella en *Parménides*: “El hombre mismo ‘actúa’ [*handelt*] a través de la mano; pues la mano es, junto con la palabra, la caracterización esencial del hombre. Solamente el ente que “tiene”, como el hombre, la palabra (*μῦθος, λόγος*), también puede y debe ‘tener’ ‘la mano’. A través de la mano suceden ambas cosas, la oración y el asesinato, el saludo y las gracias, el juramento y la señal, pero también la ‘obra’ de la mano, la ‘artesanía’ y la herramienta... La mano ha procedido sólo de la palabra y con la palabra. El hombre no tiene manos

*Los conceptos fundamentales* definen un entorno que servirá de anclaje, cumpliendo una función por demás específica. Los *Grundbegriffe* de la “historia” heideggeriana de la filosofía operan de manera parecida a un grupo de estacas apostadas en el suelo: su función consiste en ser puntos para *fixar* y *tensar* cuerdas que tiran de una estructura, pongamos por ejemplo una carpa de circo. Las estacas son clavadas lo suficiente para resistir en una posición determinada, así como para generar un sistema estático vectorial; el ángulo de inclinación de la estaca determinará la relación de la cuerda y la carpa. El ángulo de inclinación no es dado por la necesidad, porque si bien la trigonometría establece una inclinación ideal, el suelo tiene la última palabra. La densidad y solidez de la superficie base determinarán el tiempo y las condiciones en que el armatoste se sostenga en pie. La vocación de la estaca no es adentrarse en las profundidades del piso, sino ser inclinada según el proyecto del usuario (*nach Benutzer*). Es importante señalar que la erección de la carpa hipotética no obedece por completo al capricho de quien la despliega, pues debe observar principios elementales. No obstante, de resultar inviable la ubicación espacial de los puntos de tensión, deberán alterarse las circunstancias para sustituir el suelo blando, calizo o lodoso, cavando hoyos, extrayendo el material inútil y llenándolo —corrigiéndolo— con otro (concreto, grava, tierra menos o más compacta, piedras) para forjar un medio *ad hoc*.

En 1922, dentro de la *Indicación de la situación hermenéutica* (*Anzeige der hermeneutischen Situation*), mejor conocido como *Informe Natorp*, Heidegger comenta que los conceptos fundamentales

sino que la mano posee la esencia del hombre, porque la palabra, como el ámbito esencial de la mano, es el fundamento esencial del hombre.” Martín Heidegger, *Parménides*, Akal, Madrid, 2005, pp. 104-105.

[...] han perdido sus funciones expresivas originarias, ya que siguen el patrón de determinadas regiones de la experiencia objetiva. Pero a pesar de las diferentes analogías y formalizaciones a las que han sido sometidos estos conceptos fundamentales, pervive en ellos una determinada impronta que delata su procedencia [...] *siguen conservando un fragmento de la auténtica tradición* de su sentido originario, en la medida en que *todavía permiten detectar la fuente objetiva a la que se remonta la dirección de su significado*.<sup>6</sup>

A tal idea se aferra fielmente en la obra que nos ocupa. Pero, antes, merece revisarse con atención la objetividad heideggeriana (Objektivität). La postura es ontológica, más que epistemológica o lingüística, porque la investigación que identifica los conceptos fundamentales exhibe el núcleo del pensamiento, dejando de lado lo accesorio (συμβεβηκόν). No obstante, no se produce una transferencia íntegra, como el mismo Heidegger lo señala, sino que se tiene un acercamiento parcial en el que algo queda fuera. En el primer folio de la *Anzeige* se enlistan las coordenadas que enmarcan toda interpretación; en el tercero, nos habla del horizonte de la mirada (*Sichtweite*), que está “delimitado por el punto de mira y por la dirección de la mirada, en cuyo interior se mueve la correspondiente pretensión de objetividad de toda interpretación”.<sup>7</sup> Si aplicamos este criterio a la exégesis de la lengua griega —medio primordial para la transferencia de esta filosofía antigua—, la *Sichtweite* se articularía rastreando elementos del indoeuropeo, “lengua madre” a la que no pocos filólogos recurren desde finales del siglo XIX para mejorar su comprensión de vocablos y expresiones helenas. El indoeuropeo constituiría, pues, una fuente de comprensión (*Erklärungsquelle*). Seguramente, las convicciones políticas de Heidegger lo imposibilitaban para remitirse a estudios paralelos de lenguas bárbaras como el acadio, el sumerio, el egipcio o el avéstico en busca de etimologías del grie-

6. Martin Heidegger, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica [Informe Natorp]*, Trotta, Madrid, 2014, p. 20. El subrayado es mío.

7. *Ibidem*, p. 3.

go.<sup>8</sup> Empero, Heidegger ni siquiera *dirigió la mirada* al idioma que se especula hablaron los arios arcaicos. Cuando se estudia a los antiguos griegos, hay recursos filológicos y arqueológicos que facilitan la tarea, no sucede lo mismo con civilizaciones como los etruscos, por ejemplo, de cuya lengua no se tiene claro el origen. El helenista puede echar mano de la literatura griega de varios siglos para agudizar su ojo, Heidegger renuncia a hacerlo por economía ontológica.<sup>9</sup>

A continuación, me gustaría señalar algunos pasajes que inspiraron mi interpretación simbólica de la concepción heideggeriana de los *conceptos fundamentales* y de la “historia” de la filosofía.

**a) La historia filosófica de las ideas.** Heidegger es partícipe de una rancia tradición, proveniente quizá de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, que consiste en afirmar que la historia de la filosofía está al margen de *historias menores*, burdas, momentáneas, percederas y superficiales.

8. En un breve pero revelador ensayo contenido en *Caminos del bosque (Holzwege)*, titulado “La sentencia de Anaximandro” (*Der Satz des Anaximanders von Milet*), escrito en 1946, Heidegger manifiesta el sentido que tienen para él los estudios helénicos: “No buscamos lo griego ni por amor a lo griego, ni para mejorar la ciencia; ni siquiera lo buscamos para establecer un diálogo más claro, sino únicamente con la vista puesta en eso que querría salir a la palabra en tal diálogo, suponiendo que accediese por sí mismo a la palabra. Eso, es lo mismo que nos ataña a nosotros y a los griegos destinalmente de diferente manera. Es esto lo que lleva la aurora del pensar a su destino crepuscular, occidental [*abendländisch*]. Si los griegos se tornan griegos en sentido histórico, es sólo de acuerdo con este destino [...] En nuestro modo de hablar, griego no significa un modo de ser de un pueblo o nación, ni se trata de una marca cultural o antropológica; griega es la aurora del destino bajo cuya forma el ser se aclara en lo ente y reclama una esencia del hombre que, en su calidad destinal, encuentra su marcha histórica en el modo como se encuentra guardada en el ‘ser’ o abandonada fuera de él, pero en cualquier caso nunca separada de él.” El subrayado es mío. Martin Heidegger, *Caminos del bosque*, Alianza, Madrid, 2001, p. 310. Este pronunciamiento cancela ontológicamente cualquier versión de la Antigüedad fuera de la Hélade. Los vínculos occidentales se producen en un momento puntual, aun la lectura de Anaximandro impide a Heidegger considerar siquiera los influjos persas presentes en los pensadores del Asia Menor.
9. En *Parménides* Heidegger hace una afirmación con la que “soluciona” para sí el problema de explorar el mundo en busca de filosofía fuera de Grecia: “La ‘filosofía’ como atención a la demanda del ser en el hombre es, primero que todo, el cuidado del ser y nunca un asunto de la ‘formación cultural’ y del conocimiento. Por eso, es posible que muchos hombres puedan poseer una enorme cantidad de conocimientos aprendidos sobre opiniones filosóficas, sin ser nunca ‘filosóficos’ y sin ‘filosofar’. Otros, por su parte, pueden ser tocados por una demanda del ser, sin saber lo que es y sin responder a la demanda del ser con un pensar apropiado [¿Construido a partir de un idioma específico como el griego o el alemán? ¿Fincado únicamente en la ontología?] [...] De acuerdo con la experiencia de los pensadores griegos, en este pensar permanece siempre una salvación de lo desoculto frente a la ocultación en el sentido de retraimiento encubridor”. Martin Heidegger, *Parménides...*, p. 156.

La historia de la filosofía logra —según Hegel— encontrar la evolución del pensamiento humano en el momento justo en que el ejercicio de la conciencia le permitió a las sociedades ser libres y ejercer la razón. En la introducción a las *Lecciones de historia de la filosofía (Vorlesungen der Geschichte der Philosophie)*<sup>10</sup> establece la guía para historiar correctamente el pensamiento. La historia de la filosofía “es la búsqueda del pensamiento por sí mismo” (*ist die Geschichte von dem Sich-selbst-Finden des Gedankes*); por el contrario, en la historia sin más “es expuesto lo que es mudable, lo pasado, lo que se ha hundido en la noche del pretérito para no ser más” (*wird das dargestellt, was veränderlich ist, was vergangen ist, untergangen ist in die Nacht der Vergangenheit, was nicht mehr ist.*). Heidegger *subsana* los excesos cometidos en su tiempo mediante el cultivo de una historia *pura* de las ideas:

[...] lo importante consiste en adquirir la comprensión del asunto, no perder las horas contando las vidas y los destinos de los antiguos pensadores, hablando de la cultura griega, enumerando los títulos de sus escritos y resumiendo sus contenidos, que no contribuye en nada a la comprensión del problema.<sup>11</sup>

Según Heidegger, su postura combate la actitud de la erudición moderna que pretende saberlo y hablar sobre todo.<sup>12</sup> Un año después, en el curso que impartió en 1927 sobre la *Crítica de la razón práctica*, amplía los

10. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen der Geschichte der Philosophie I*, Verlag von Duncker und Humblot, Berlín, 1833, pp. 11–18.

11. Heidegger, Martin, *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua*, Waldhuter, Buenos Aires, 2014, p. 27.

12. La reacción ante la erudición germana es comprensible, tal vez Heidegger sentía excesivos los densos estudios que le precedieron, por citar unos cuantos casos: Gustav Droysen, *Geschichte Alexanders des Großen*, Friedrich Perthes, Hamburgo, 1833; *Geschichte des Hellenismus*, Friedrich Perthes, Hamburgo, 1836, así como sus traducciones de Esquilo, *Aischylos: Tragödien*, Aus, Berlín, 1841, y Aristófanes; *Aristophanes: Komödien*, Aus, Berlín, 1838. Karl Wilhelm Ludwig Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum, tomos I–V*, Ambrosio Firmin Didot, París, publicados entre 1841 y 1870; los estudios de Rohde sobre literatura y religiones griegas: Rohde Erwin, *Griechische Roman und seine Vorläufer*, Breitkopf und Härtel, Leipzig, 1876 y *Psyche, Seelenkult und Unterblichkeitsglaube der Griechen*, J. C. B. Mohr, Leipzig-Tubinga, 1903 (de 1890). A Johann von Arnim le debemos el célebre *Stoicorum Veterum Fragmenta* de 1902 en cuatro volúmenes. Hans von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Teubner, Stuttgart, 1964 (de 1902), Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, *Aristoteles und Athen*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlín, 1916. Otto Kern, *Orphicorum Fragmenta*, Weidmann, Zürich, 1924 (de 1922) o los cinco volúmenes de Felix Jacoby, *Fragmente der griechischen Historiker*, Weidmann, Berlín, 1923–1930.

horizontes de la historia ontológica de la filosofía para desarrollar una antropología en sí,<sup>13</sup> tendencia presente desde la redacción de la *Anzeige*. Llama la atención que la historia higiénica de Heidegger, preocupado por esquivar anécdotas intrascendentes, no ontológicas (*unontologische*), narre (*erzählt*) con total desenfado aspectos irrelevantes de la vida de Sócrates<sup>14</sup>, Platón<sup>15</sup> y Aristóteles.<sup>16</sup>

**b) Interpretación aristotélica de los predecesores.** La exégesis de la filosofía antes de Platón y Aristóteles es uno de los puntos débiles de la historiografía occidental del pensamiento. Se habla de una filosofía racional–fundacional que se reconstruye a partir de menciones de doxógrafos y escoliastas, no obstante, la tradición le ha dado la voz cantante a Aristóteles en el tema; la lectura que él hizo de sus predecesores ha sido elevada a modelo de Historia de la Filosofía y canon hermenéutico que —en ciertas tradiciones, como la de Heidegger— pocas veces se matiza a la luz de la crítica histórica. La ἀρχή,<sup>17</sup> término anacrónico que, de haber sido del interés de los presocráticos

13. “Llámesese ontología fundamental a la analítica ontológica de la esencia finita del hombre que debe preparar el fundamento de una metafísica ‘conforme a la naturaleza del hombre’. La ontología fundamental es la metafísica del ser—ahí humano —supuesto necesario que hace posible la metafísica. Esta ontología fundamental difiere en principio de toda antropología aun de la filosófica.” Martin Heidegger, *Kant y el problema de la metafísica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996. p. 11.

14. Martin Heidegger, *Conceptos fundamentales...*, p. 112.

15. *Ibidem*, pp. 119–120.

16. *Ibidem*, p. 171.

17. ἀρχή se entiende como *principio, comienzo, origen*, así puede encontrarse específicamente en Lesbos (s. IV a. C.) en su forma eólica ἀρχα. Ver las *Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum*, Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1898, 12.2. En un sentido similar puede ubicarse en las obras de Filolao que recoge Hermann Diels–Kranz en *Die Fragmente Vorsokratiker*, Weidmann, Berlín, 1952, DK 44, B3; Platón, *Leyes*, Gredos, Madrid, 1999, 715e; Píndaro, *Nemea*, UNAM, México, 2005, 1,8, y *Píticas*, UNAM, México, 2005, 2, 58 y, finalmente en Hipócrates, “Enfermedades” (1,1) en *Tratados hipocráticos, Tomo VI. Enfermedades*. Gredos, Madrid, 1990 —no se pierda de vista esta fuente, más adelante nos remitiremos a la tradición en la que fue escrita.



hubieran investigado como αἰτία;<sup>18</sup> es una reconstrucción parcial, una interpretación, por no decir una manipulación (*Behandlung*) aristotélica, que pretende hacer pasar unas ideas propias como el máximo desarrollo de la época. En otras palabras, es factible que Aristóteles haya proyectado raíces de su teoría causal en los presocráticos con el fin de proporcionar mayor legitimidad a sus ideas. Heidegger, lejos de poner atención en un tema que, además de competir a la filología, merece un posicionamiento filosófico claro, lo pasa por alto haciendo tibias observaciones carentes del rigor que pregonaba en el inicio de los *Grundbegriffe*.<sup>19</sup>

Las consideraciones desarrolladas en los capítulos siguientes de la *Metafísica* tienen como hilo conductor la elaboración de las cuatro causas, esto es, la elaboración de un problema determinado. Se ha dicho que, por consiguiente, son antihistóricas. Sí y no. Sí, en la medida en que Aristóteles introduce sus propios conceptos. Es la cumbre, lo que antes no era claro, y en los límites conceptuales indeterminado, aparece ahora diferenciado y distinto. No es necesario que los que vienen después comprendan mejor a sus predecesores; pueden también no comprender, pero si comprenden, comprenden entonces mejor. “Mejor” significa: seguir hasta el fin las intenciones que los predecesores sacaron a la luz [...] Aristóteles es efectivamente antihistórico porque no refiere simplemente la opinión conforme

18. Αἰτία es un término con varias acepciones. Una de ellas, la que se vincula con los conceptos que son *mejorados* en la exposición aristotélica, es *causa, razón o motivo*. Así lo vemos en historiadores como Heródoto, quien en el proemio de “Clío” (*Historia I*, Gredos, Madrid, 1992), lo vierte en su forma jónica αἰτία; Tucídides (*Historia de la Guerra del Peloponeso I*, Gredos, Madrid, 2000, 23; I, 155 y IV, 87) lo toma del contexto médico como *causa* u *origen de un fenómeno*. Aparece también en AA. VV., *Sofistas, Testimonios y fragmentos*, Gredos, Madrid, 1996, por ejemplo en “Gorgias”, B 11a 36, como *causa de la virtud*. En Demócrito como causa de la injusticia (en Hermann Diels-Kranz, *Die Fragmente Vorsokratiker...*, 68 B 83). Otro sentido que tiene el término es *reputación o fama*, ya sea mala o buena. Así puede verse en Heródoto, *Historia I...*, IX, 88; en Píndaro aparece como *mancha o culpa* (Píndaro, “Olimpicas” en *Odas: Olímpicas, Píticas, Neméas, Ístmicas*, UNAM, México, 2005, 1,35. Por último, se entiende en el sentido de *reconvencción o censura* en Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso, libros I-II*, Gredos, Madrid, 2000, I, 69.
19. Martín Heidegger, *Conceptos fundamentales...*, pp. 21–26. Véase §3 “Determinación provisoria del objeto de la filosofía en contraposición a las ciencias positivas: la filosofía como ciencia crítica” y §4 “Función ‘crítica’ de la filosofía como distinción y diferenciación de ente y ser”.

a la letra y según el nivel de comprensión de entonces, sino que intenta comprender la opinión misma.<sup>20</sup>

¿En qué medida se justifica que Aristóteles haya introducido “sus propios conceptos”? La exégesis de la filosofía es un ejercicio recurrente, Marx le dio un giro propio a Heráclito y Epicuro, Vico dio un cariz especial a Homero y a san Agustín, Aristóteles ‘aristotelizó’ a los presocráticos, si cabe la expresión, lo sabemos; el problema está en que a pesar de ello se siguen utilizando categorías ajenas a un pensamiento que nos es más bien desconocido, en el caso de los predecesores del estagirita. ¿Esto es apearse a una teoría “racional” de la interpretación? En este sentido, cabría cuestionar a Heidegger si su algarabía ontológica está dentro de los límites (*Grenzen*) de las filosofías por él estudiadas, no sólo la de los griegos, sino la de Friedrich Nietzsche, Hegel e Immanuel Kant. ¿La ontología marca el rumbo hacia donde cae la filosofía? ¿Qué actitud asume Heidegger con los filósofos occidentales que no logra encuadrar en sus temas? El caso de Meister Eckhart es ilustrativo. Él afirmaba que Dios está más allá del Ser (*puritas essendi*), sin duda, un enfoque que merecería una amplia exploración fenomenológica, pero Heidegger sólo le dedicó dos páginas de comentarios escuetos.<sup>21</sup>

**c) El trazo del horizonte griego.** Como ya se dijo antes, el interés de Heidegger no es hacer una historia de la filosofía como la de Hegel, quizá su propósito sea más ambicioso, porque presume haber identificado el momento justo en que la filosofía alcanza el punto álgido

20. *Ibidem*, p. 49. —Cabe citar otras líneas de los *Grundbegriffe*: “si la filosofía es una ciencia crítica de tal modo que “crítica” constituye un rasgo distintivo, entonces se trata de un diferenciar peculiar [...] el sentido común y la experiencia común sólo comprenden y buscan al ente. Pero *ver en él al ser, comprenderlo y diferenciarlo del ente*, es la *tarea* de la ciencia que diferencia, la filosofía. Ella tiene por tema *al ser y nunca al ente*”. *Ibidem*, p. 23. Podríamos preguntarnos si, en medio del entusiasmo heideggeriano por resucitar célebres pasajes del libro I de la *Metafísica*, tendría lugar la revisión de aspectos accesorios emparentados con la historia, la filología y la arqueología de la cultura griega.

21. Martín Heidegger, *Estudios sobre mística medieval*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, pp. 170–173. Una edición sucinta de los textos de Meister Eckhart es *Deutsche Predigten und Traktate*, Diogenes, Munich, 1963. Puede revisarse el sermón 22 “Unus deus et pater omnium etc.”, pp. 251–255.

para luego dar pie a reflexiones ontológicas en toda la extensión de la palabra. Además, es justo aclarar que Hegel construyó una historia de las ideas con la que podemos o no estar de acuerdo, pero se encargó de apuntalarla responsablemente con los estudios históricos y arqueológicos que la época le permitía consultar. Tarea que no creyó necesario emprender Heidegger. Sin embargo, ese descubrimiento que primero Parménides insinuara y luego Aristóteles llevara a su máximo nivel, se dio en un medio cultural específico. Si no pudo surgir en otro lugar y tiempo, entonces es importante señalar cuáles factores contextuales permitieron el nacimiento de una meditación tan aguda. A pesar de que Heidegger se acoge a una economía histórica, es impensable que investigaciones como las que hace la filosofía, a decir del propio Heidegger, omitan una revisión mínima de las condiciones (*Vorlage* y *Umlage*) que precedían y envolvían el pensamiento ontológico griego. Llama la atención que las meditaciones religiosas de Heráclito<sup>22</sup> en las que claramente se desprecian las apariencias no merezcan siquiera una vaga mención. El fino análisis fenomenológico pasó por alto el juego heraclíteo hecho a partir del término *πηλός* (*fango, lodo*), ampliamente aludido antes y después del efesio. Jenófanes tampoco merece atención, sus meditaciones teológicas<sup>23</sup> sobre la constitución de Dios-uno no tienen la estatura ontológica suficiente. Y si los filósofos pasan inadvertidos, ¿qué podía esperarse de *Pluto* de Aristófanes, de los cultos dionisiacos, eleusinos y órficos? Aunque en la *Anzeige*<sup>24</sup> se sostenga que la comprensión filosófica idónea de la vida debe ser atea, no es tan sencillo deshacerse del pensamiento religioso de los griegos,<sup>25</sup> un *modo de ser* que estaba arraigado en lo más profundo del lenguaje,

22. Cfr. Hermann Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker. Tomo I*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlín, 1903, DK 22 B5, 22 B14, 22 B15; Plutarco, "De Isis y Osiris" en *Obras morales y de costumbres (Moralia)*, tomo VI, Gredos, Madrid, 1995, pp. 61-210, 362a.

23. Cfr. "Jenófanes" en Hermann Diels y Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker. Tomo I...*, DK 21 A11, 21 A29, 21 A30, 21 A31, 21 A28, 21 B1, 21 B11, 21 B18.

24. Martin Heidegger, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles...*, folios 15-16.

25. En el artículo sobre Anaximandro citado arriba, Heidegger transforma el papel del vidente-advino en un proceso fenomenológico de desocultamiento. En él son extirpados de raíz los componentes religiosos para poner en su lugar una disertación sobre la *salvaguarda del Ser* que no queda del todo clara. Cfr. Martin Heidegger, *Caminos del bosque...*, pp. 320-322.

aun en el que denominamos “racional” o “técnico–filosófico”. Además de la evasión religiosa, es nulo el interés por desentrañar el origen primero de términos como δύναμις, φύσις<sup>26</sup>, τέχνη<sup>27</sup>, θεσις, αἴτια, λόγος y muchos otros más que son tomados por Aristóteles del teatro, de la poesía, de tratados médicos e históricos. El estudio heideggeriano de ellos se conforma con someterlos a la maquinaria de su discurso eliminando aristas en vez de contemplarlas desde una perspectiva arqueológica. Hacerlo significaría rebajar las investigaciones filosóficas a pesquisas del ente.

Sobre las relaciones de la filosofía con la medicina y las ciencias naturales, es pertinente retomar algunas consideraciones que Heidegger

26. Puede encontrarse una breve exposición fenomenológica del término en Martin Heidegger, *Parménides...*, pp. 182–185.

27. Llama la atención que un aspecto cultural tan importante para los antiguos griegos merezca poco interés en sus comentarios, remitiéndose únicamente a lo expresado en unas líneas del libro I de la *Metafísica*. Cfr. Martin Heidegger, *Conceptos fundamentales...* La revisión se hace en § 9 “Diferentes modos del descubrir y el comprender”, pp. 40–44. “[...] comprensión, que —en un sentido más alto— es independiente de lo momentáneamente dado. A esta comprensión el ente se revela cada vez como siempre y propiamente es”, p. 43. Para no divagar revisando textos antiguos, concentrémonos sólo en el pensamiento del estagirita. Allí veremos que las τέχναι representan un reto epistemológico porque en ellas se conjugan diversas formas del saber: etiológico, práctico y teórico. No es fácil determinar la naturaleza del arte, se dedican muchas páginas para tratar el tema en los libros aristotélicos. El silencio de Heidegger al respecto no es una omisión, un descuido o una simplificación, es, sencillamente, un acto de coherencia. Él establece en los prolegómenos de su curso que no se distraerá “hablando de la cultura griega” y efectivamente lo cumple. Entre los pasajes del *Corpus Aristotelicum* que abordan el tema de la τέχνη señalemos la *Política*, que en 1268b 34–40 establece comparaciones entre la medicina y la política; en 1282a 1–5 compone un juego interesante entre la educación y las artes, nuevamente, hablando de la medicina. En 1286a 5–15 se refiere a la capacidad que debe tener todo artífice para actuar ante contingencias sin recurrir a principios escritos —una especie de recetarios— (κατάγραμματα) para prescribir soluciones. Aristóteles encuentra aquí paralelos entre política y medicina. Más adelante, en 1287a 35–40, aborda los desencuentros entre ambas disciplinas y mientras que el soberano puede actuar por despecho o venganza, el médico obedecerá siempre a la razón y al respeto por su paciente. En 1288b 10–25 desarrolla el objeto de interés de las artes. En la *Física*, en 194b 30–40 y 195a 1–5, se habla de la teleología de las τέχναι, en 199a desarrolla una reflexión sobre el arte en tanto que imitadora de la naturaleza. En la *Retórica*, en 1355b 7–14 alude a la retórica y la medicina como artes que facilitan que las cosas se encaminen de cierta manera. En 1396 b1–10 enumera los elementos que permiten afirmar que la dialéctica y la retórica son artes. Teofrasto, uno de los personajes que estuvo más cerca de Aristóteles y que, posiblemente, fue uno de los contribuyentes más importantes de su metodología filosófica de investigación, no es mencionado por Heidegger ni siquiera de manera anecdótica. En *Historia de las plantas II*, Gredos, Madrid, 1988, 1–2, Teofrasto desarrolla el cultivo de plantas como un arte, contraparte del nacimiento y desarrollo silvestre de éstas. Aquí se explora la relación φύσις–τέχνη. Cabe apuntar que Heidegger, en el ensayo “Der Satz des Anaximanders”, incluido en *Caminos del bosque*, refiere brevemente la concepción del lenguaje poético que tenía Teofrasto, p. 304. Por último, en el tratado *Mecánica* de Aristóteles, *Obras Completas: Problemas, Sección XX a XXXVIII; Mecánica*, Imprenta de L. Rubio, Madrid, 1932, 847a 1 a 847b 5 se expone la idea de τέχνη como una clase de ingeniería.

hiciera en los cursos sobre Nietzsche que impartió entre 1936 y 1941, a pesar de ser posteriores una década a la *Anzeige* y los *Grundbegriffe*. En las siguientes líneas se corrobora la coherencia heideggeriana:

Es innegable que a los afectos, las pasiones, y los sentimientos les pertenece también todo aquello de lo que se ha adueñado la fisiología: determinados estados corporales, alteraciones de las secreciones internas, tensiones musculares, procesos nerviosos. Pero hay que preguntarse si todo lo que se refiere a los estados corporales, y el cuerpo mismo, ha sido comprendido de manera metafísicamente suficiente como para que en un abrir y cerrar de ojos se puedan pedir préstamos a la fisiología y la biología, como por cierto hiciera ampliamente Nietzsche para su propio perjuicio. Aquí hay que tener en cuenta fundamentalmente una cosa: que no hay ningún resultado de una ciencia que pueda encontrar jamás una aplicación inmediata en la filosofía.<sup>28</sup>

En la misma obra, Heidegger dedica unas páginas, de la 75 a la 95, a reflexionar sobre la τέχνη y la φύσις. Hay un pasaje en el que acentúa la lectura ontológica del arte —entendida como proceso que decanta el ente del Ser—. En ella se retoman ideales clasistas del mundo griego, sin hacer las aclaraciones pertinentes. Este posicionamiento pasa por alto la esencia de la medicina, una de las τέχναι más estimadas por los griegos. Es cierto que el médico era un pensante y, la intervención manual sobre el paciente era encomendada a obreros como el cirujano, quien *trabajaba con las manos*. No obstante, el médico tenía la capacidad de *producir* cambios en el hombre.<sup>29</sup> La exposición históri-

28. Martin Heidegger, *Nietzsche, Tomo I*, Destino, Madrid, 2000, p. 53.

29. La medicina griega era un campo de trabajo en el que participaban diversos personajes, los recolectores de plantas y preparadores de medicamentos (φαρμακεις), las comadronas o enfermeras (ιετροπουσαι) y los cirujanos, que eran, para la mentalidad de la época clásica, *obreros manuales* (χειροτεχναι). Todos ellos eran inferiores al médico (ιατρος) provisto de formación y capacidad muy superiores, al menos ésa era la idea de algunos círculos de clase alta. Aunque el médico llamaba a sus “subordinados” para *meter las manos* en el proceso de curación, él estaba obligado a conocer los secretos de la cirugía y de la aplicación de vendajes. En no pocos tratados de la colección hipocrática se recomienda al médico que tenga buenas nociones de esos temas. Por ello, hablar de las τέχναι significa un verdadero reto para el investigador actual, la naturaleza de una actividad teórico-práctica no estaba del todo clara, aun para quienes la ejercían y tenían contacto de primera mano con ella.

co–arqueológica de la medicina es un asunto que merece una amplia reflexión, tarea que también es evadida por Heidegger: “Desde un principio la palabra [τέχνη] no designa jamás un ‘hacer’ y un producir, sino ese saber que sostiene y dirige todo irrumpir del hombre en el medio del ente. Por ello, τέχνη designa con frecuencia el saber humano”.<sup>30</sup>

No es el propósito de este trabajo desarrollar un estudio minucioso sobre la medicina antigua, mas es necesario aclarar que ese arte era tenido en alta estima por los griegos, me limitaré a enumerar ejemplos puntuales que servirán para mostrar el panorama de la época. En lo inmediato, no hace falta tener conocimientos arqueológicos para darse cuenta de que tanto Platón como Aristóteles recurren con frecuencia a la medicina para ilustrar sus exposiciones, además de inspirarse en procedimientos de investigación seguidos por facultativos para adaptarlos a la filosofía. Es extraño que el *Timeo* de Platón, un texto donde se conjuga el conocimiento de aquel tiempo en una sólida unidad, no merezca ser objeto de reflexión para Heidegger. La biología y la medicina son más que trivialidades para el divino Platón. La medicina es una constante en el discurso de académicos y peripatéticos, su permanencia nos invita a pensar que se trata de un campo de conocimiento especialmente respetado. Por otra parte, si revisamos con atención el desempeño de algunos sabios griegos, veremos que la medicina era un tópico que se emparentaba con estudios de filosofía, lógica y retórica —las dos últimas constituían la auscultación minuciosa sobre el lenguaje y el pensamiento—, líneas de investigación cuyas aportaciones nutrieron la investigación ontológica en la Hélade (ver Tabla 1).

¿Por qué la omisión sistemática de temas tan importantes? Posiblemente encontremos la respuesta en los cursos que Heidegger impartió sobre Kant:

30. *Ibidem*, p. 86.

Tabla 1.

Personaje	Actividades
Pitágoras/ Pitagóricos	Establecían una relación entre la numerología (matemática sagrada) y la astronomía, la medicina, la política y la música. Tratados hipocráticos como <i>Sobre la dieta I y IV</i> , <sup>31</sup> <i>Ley</i> y, de cierta manera, <i>Aguas, aires y lugares</i> , pueden tener una fuerte influencia pitagórica.
Empédocles	Ejercía la medicina y desarrolló estudios de biología, según Aristóteles fue el creador de la retórica. <sup>32</sup> Es conocida su vinculación con la magia, practicada mediante cantos que tenían la propiedad de resucitar muertos. Si bien es cierto que estamos ante relatos legendarios, es importante recalcar el hecho de que la composición de tales historias delata la mentalidad griega que emparentaba la música, la “medicina” y el uso terapéutico de la palabra. El autor del tratado hipocrático <i>De la medicina antigua</i> (capítulo 20), se desmarca de la filosofía que especula sobre el hombre y el mundo sin mayor esfuerzo que la imaginación. Señala específicamente a Empédocles como el ejemplo más lamentable de tal exceso.
Tucídides	Parte de su método de investigación histórica, “alejado de los mitos”, está inspirado por la medicina hipocrática. <sup>33</sup>
Aristóteles	Se subestiman sus tratados biológicos. En lo general, las aportaciones de la medicina hipocrática a su método de trabajo no son lo suficientemente reconocidas. La deuda del estagirita con la medicina es tal que prácticamente habría que revisar tratado por tratado del <i>Corpus Aristotelicum</i> para identificar los préstamos.
Teofrasto	Desarrolló un método de comprensión de las plantas a partir del medio geográfico en el que crecen. Procedimiento inspirado en el diagnóstico hipocrático. Sus aportaciones a la hermenéutica tampoco suelen ser muy valoradas por la crítica contemporánea. <sup>34</sup>
Galeno	Lógico destacado de la Antigüedad que ejerció principalmente la medicina como actividad profesional. La lógica era una herramienta de gran utilidad para la teoría de la interpretación.
Crisipo	Médico y lógico que desarrolló aportaciones muy valiosas a la lógica inductiva y al cálculo proposicional. Sus trabajos contribuyeron en gran escala a la confección de una “hermenéutica estoica”.
Epicuro de Samos	Hasta donde sabemos, no tuvo formación médica, no obstante, la medicina surge con frecuencia en su pensamiento ético y físico para ejemplificar y redondear argumentos. Téngase como muestra el <i>τετραφάρμακον</i> . <sup>35</sup>
Sexto Empírico	Facultativo y filósofo ecléctico que se valía del saber médico como modelo para cuestionar otras formas de conocimiento como la retórica, la gramática, la gimnasia, la historia, la música y la filosofía misma. <sup>36</sup>

31. También conocido con el título *Sobre los sueños en Tratados hipocráticos, Tomo III*, Gredos, Madrid, 1986.

32. Cfr. Hermann Diels y Walther Kranz, *Die Fragmente...*, D.L., VIII, 58; Aecio, V, 19,5; Eliano, XVI, 29; Pseudo Plutarco, *Sobre el destino*, UNAM, México, 1996, 3, 98; Aristóteles, *Acerca del cielo. Meteorológicos*, Gredos, Madrid, 1996, IX, 387 b4; Aristóteles, *Partes de los animales*, Gredos, Madrid, 2000, a 1, 640 a 18, y Aristóteles, *Sobre la generación de los animales*, Gredos, Madrid, 1994, 731a 4.

33. Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Gredos, Madrid, 2000, I, 20–23.

34. Teofrasto, *Historia de las plantas*, Gredos, Madrid, 1988, I, 1–5. Dentro de la tradición platónica romana, Apuleyo retoma algunos elementos de las relaciones que se dan entre las ciencias naturales, la medicina y la filosofía y enumera aspectos concretos de la obra de Aristóteles y Teofrasto para fundamentar sus palabras. Lucio Apuleyo, *Apología o defensa sobre la magia en defensa propia*, UNAM, México, 2003, pp. 51 y 103.

35. Sexto Empírico, *Contra los profesores*, Gredos, Madrid, 1997, I, 283–286.

36. *Ibidem*, 6 y III, 6.

La pregunta fundamental de los antiguos fusiolo/goi por el ente en general (es decir, por el λόγος de la φύσις) se convirtió —y en esto consiste el desarrollo interno de la metafísica antigua desde su principio hasta Aristóteles—, partiendo de la indeterminación fecunda de su universalidad inicial, en la determinación de las dos direcciones de la pregunta, que constituyen, según Aristóteles, el filosofar auténtico. [Se refiere a la reflexión sobre el ente como tal y a la relación de éste con ente-totalidad].<sup>37</sup>

En lo tocante al *Corpus Aristotelicum*, en un contexto más amplio, la jerga del estagirita se inscribe en convencionalismos semánticos que delimitan con claridad el horizonte comprensivo.

Parte de ese panorama debe complementarse con pasajes de obras como *Sobre la filosofía* que habla de sacerdotes egipcios y magos persas,<sup>38</sup> o los tratados biológicos y la Retórica donde nos topamos con un Aristóteles estudioso de las tradiciones populares de los griegos.

En medio de su entusiasmo, Heidegger afirma que Aristóteles “constituye la cumbre científica de la filosofía antigua [...] Después de él, la decadencia”.<sup>39</sup> Así, las referencias poco fiables de los presocráticos —entre ellos el genial Parménides— conservadas gracias a autores “decadentes” que se revuelcan en el ente, tienen casi nulo valor historiográfico. Me parece un tanto arriesgado definir como decadentes a Estrabón, Galeno, Plutarco, Alejandro de Afrodiasias —destacado comentarista de Aristóteles—, Carneades, Eratóstenes, Plotino, Jámblico, Porfirio, Epicuro, Zenón de Kition, Aecio y un largo etcétera.<sup>40</sup> No olvidemos que casi la totalidad de la reconstrucción que se hace de aquellos siglos se logra gracias a “pensadores menores”. Sin mencionar

37. Martin Heidegger, *Kant y el problema de la Metafísica...*, p. 187.

38. Contenido en Aristóteles, *Fragmentos*, Gredos, Madrid, 2005 y en Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos más ilustres: Libros I a III*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1949, I, 8.

39. Martin Heidegger, *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua...*, pp. 38–39

40. Los textos de algunos de estos filósofos son referidos en una pequeña bibliografía que Heidegger sugiere para su curso. *Ibidem*, pp. 29–31.



el pequeño detalle de que buena parte de la filosofía aristotélica nos ha llegado gracias a los árabes, cuyo lenguaje ontológico tampoco mereció el interés de Heidegger por obvias razones.

### **A manera de cierre**

Cuando se observa el recuento histórico del pensamiento que hacen algunos reputados filósofos del Occidente encontramos con frecuencia una tendencia a simplificar el pasado. En nombre de filosofías revolucionarias y progresistas,<sup>41</sup> los anales se concentran sólo en aquello que las justifica y fortalece, todo lo que no entra en esa categoría, sencillamente, sale sobrando. No digamos la “sabiduría popular”, el pensamiento oriental o la filosofía indígena de todo el mundo; los antecedentes que permanecen constantes en el acariciado ideal científico-racional son opacados para mantener intacto el arquetipo de una filosofía “inmaculada”. La “economía” ya historiográfica, ya ontológica —como la planteada por Heidegger—, hace su aparición estelar porque es un recurso que impide llegar a un desbordamiento en el proceso de investigación. Delimita las fronteras de los estudios garantizando esquivar generalizaciones apresuradas o anacronismos; hace posible que las pesquisas sigan un cauce moderado sin sobrepasar los lineamientos básicos para tratar cualquier tema de manera racional y científica. Fomentan la coherencia entre el pensamiento actual y sus “antecedentes”, una concordancia teórica y muchas veces artificial que no se detiene a meditar que los griegos fueron una sociedad viva con actividades que se entrecruzaban, como, por ejemplo, la filosofía con otras muchas prácticas como la retórica, la adivinación, las ciencias naturales o la literatura. Aun en nuestro contexto, en el que campea la ultraespecialización en las áreas del saber, es irreal hablar de disciplinas sin conexiones, es decir, aisladas o “puras”.

41. Empleo con toda intención lenguaje decimonónico.

La visión que Heidegger tiene sobre la Antigüedad es muy corta. Filosóficamente hablando, se reduce a Grecia, quizá a momentos de Roma, si se hacen algunas concesiones. Dentro de la Hélade es poco lo que merece ser revisado, Aristóteles ocupa el centro absoluto de la escena, por ello su economía está justificada del todo. Dirigirse a otro punto carece de sentido, porque los grandes tópicos, el método y las conclusiones las encontró ya el sumo protagonista del periodo. Los estudios sobre otros filósofos estarán en función de entender aquello en lo que desembocan (Aristóteles), o, saber que son una consecuencia de segunda categoría de la “cumbre griega” (otra vez, Aristóteles). Es respetable un planteamiento de este calado, siempre y cuando se argumente lo suficiente para sostener una afirmación confeccionada en blanco y negro. Heidegger construye una guillotina y decapita sin menor reparo a quienes no ubica en las coordenadas de su filosofar (ontología). Una propuesta tan radical obliga a hacer lecturas críticas paralelas de decenas de tradiciones que, sin lugar a dudas, Heidegger no conocía.<sup>42</sup> La economía ontológica no tiene la fuerza suficiente para convencernos de que la filosofía se resume en ontología. Dado que este primer paso no se consigue, tampoco es posible seguir sin más con la caracterización tan raquíca de la Antigüedad. ¡Más de tres mil años de pensamiento devienen en Aristóteles! Un principio básico del proceder racional exige probar aquello que se afirma, mientras más extrema sea una postura, más complejos y completos tendrán que ser los argumentos que la respalden.

En nuestro presente, la filosofía, al igual que todas las actividades del hombre, debe acariciar principios como la tolerancia, la apertura y la

42. Por enumerar sólo unos cuantos ejemplos: las cosmogonías babilónicas y sumerias, los himnos religiosos de toda Mesopotamia, los conceptos elementales del zoroastrismo; el léxico de los cultos funerarios egipcios, así como los conceptos que integraban sus teologías. El periodo ptolemaico, decadente por definición para Heidegger, desarrolló instrumentos valiosísimos en el campo de la filología —término que se acuñó en esta época—, las lecturas neoplatónicas y aristotélicas tampoco fueron del todo irrelevantes, así como la idea de mundo —ente—, confeccionada por geógrafos-filósofos-lingüistas-historiadores de primer orden, tampoco fue resultado de un juego de niños.

no discriminación de otras formas de vivir y pensar, por muy discrepantes o incoherentes que puedan parecer. Como contraste, en una época tan progresista como la que vivimos, no se dimensionan en su justo tamaño las serias implicaciones que tienen ideas cuya justificación descansa más en los prejuicios y en la ideología que en la reflexión y la evidencia histórica. Heidegger no es un caso aislado de esta forma de proceder, ¿por qué se le resta importancia a una vía tan arraigada para interpretar las cosas? X

## Bibliografía

- AA. VV., *Sofistas. Testimonios y fragmentos*, Gredos, Madrid, 1996.
- Apuleyo, *Apología o discurso sobre la magia en defensa propia*, UNAM, México, 2003. (Edición bilingüe latín–castellano).
- Aristóteles, *Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*, Gredos, Madrid, 1987.
- *Física*, UNAM, México, 2000. (Edición bilingüe griego–castellano).
- *Fragmentos*, Gredos, Madrid, 2005.
- *Partes de los animales, Marcha de los animales, Movimiento de los animales*, Gredos, Madrid, 2000.
- *Política*, UNAM, México, 2000. (Edición bilingüe griego–castellano).
- *Reproducción de los animales*, Gredos, Madrid, 1994.
- *Retórica*, UNAM, México, 2002. (Edición bilingüe griego–castellano).
- *Acerca del cielo. Metereológicos*, Gredos, Madrid, 1996.
- *Sobre la generación de los animales*, Gredos, Madrid, 1994.
- *Obras Completas: Problemas, Sección XX a XXXVIII; Mecánica*, Imprenta de L. Rubio, Madrid, 1932.
- Arnim, Hans von, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 4 volúmenes, Teubner, Stuttgart, 1964.
- Diels–Kranz, Hermann, *Die Fragmente Vorsokratiker*, Weidmann, Berlín, 1952.

- *Geschichte Alexanders des Großen*, Friedrich Perthes, Hamburgo, 1833.
- *Aristophanes: Komödien*, Aus, Berlín, 1838.
- *Geschichte des Hellenismus*, Friedrich Perthes, Hamburgo, 1836.
- *Buchhandlung*, Berlín, 1903.
- Droysen, Gustav, *Aischylos: Tragödien*, Aus, Berlín, 1841.
- Eggers Lan, Conrado y Juliá, Victoria E., *Los filósofos presocráticos. Tomo I*, Gredos, Madrid, 1981.
- Euclides, *Óptica, Catóptrica, Fenómenos*, Gredos, Madrid, 2000.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlesungen der Geschichte der Philosophie, 1 Band*, Verlag von Duncker und Humblot, Berlín, 1833.
- Heidegger, Martin, *Caminos del bosque*, Alianza, Madrid, 2001.
- *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua*, Waldhuter, Buenos Aires, 2014.
- *Estudios sobre mística medieval*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.
- *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica [Informe Natorp]*, Trotta, Madrid, 2014.
- *Kant y el problema de la metafísica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.
- *Nietzsche*, Destino, Madrid, 2000.
- *Parménides*, Akal, Madrid, 2005.
- Hennig, Beate, *Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch*, Niemeyer, Tübinga, 2001.
- Heródoto, *Historia I*, Gredos, Madrid, 1992.
- *Historia VIII-IX*, Gredos, Madrid, 1999.
- Hiller von Gaertringen, Friedrich, *Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum*, Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1898.
- Jacoby, Felix, *Fragmente der griechischen Historiker*, 5 tomos, Weidmann, Berlín, 1923-1930.
- Kern, Otto, *Orphicorum fragmenta*, Weidmann, Zürich, 1924.

- *Fragmente der griechischen Historiker*, 8 tomos, Brill, Leiden, 1940–1958.
- Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, Diogenes, Munich, 1963.
- Müller, Karl, *Fragmenta Historicorum Græcorum*, 5 tomos, Ambrosio Firmin Didot, París, 1841.
- Píndaro, *Odas: Olímpicas, Píticas, Neméas, Ístmicas*, UNAM, México, 2005. (Edición bilingüe griego–castellano).
- Platón, *Diálogos, vol. VIII. Leyes, libros I–VI*, Gredos, Madrid, 1999.
- Plutarco, *Obras morales y de costumbres (Moralia), tomo VI*, Gredos, Madrid, 1995. Aquí se incluye el tratado “De Isis y Osiris”, pp. 61–210.
- *Acerca del destino*, UNAM, México, 1996. (Edición bilingüe griego–castellano).
- Poratti, Armando, Eggers Lan, Conrado, Santa Cruz de Prunes, María Isabel y Cordero, Néstor Luis, *Los filósofos presocráticos, tomo III*, Gredos, Madrid, 1986.
- Pseudo Plutarco, *Sobre el destino*, UNAM, México, 1996.
- Rohde, Erwin, *Griechische Roman und seine Vorläufer*, Breitkopf und Härtel, Leipzig, 1876.
- *Psyche, Seelenkult und Unterblichkeitsglaube der Griechen*, J. C. B. Mohr, Leipzig–Tubinga, 1903.
- Sexto Empírico, *Contra los profesores, libros I–VI*, Gredos, Madrid, 1997.
- Teofrasto, *Historia de las plantas*, Gredos, Madrid, 1988.
- Tratados hipocráticos, Tomo III*, Gredos, Madrid, 1986. *Dieta IV o Sobre los sueños*, pp. 105–116.
- *Tomo VI. Enfermedades*, Gredos, Madrid, 1990.
- Tucidides, *Historia de la Guerra del Peloponeso, libros I–II*, Gredos, Madrid, 2000.
- *Historia de la Guerra del Peloponeso, libros III–IV*, Gredos, Madrid, 2000.
- Wilamowitz–Moellendroff, Ulrich von, *Aristoteles und Athen*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlín, 1893.