

Daimon. Revista Internacional de Filosofía, en prensa, aceptado para publicación tras revisión por pares doble ciego.

ISSN: 1130-0507 (papel) y 1989-4651 (electrónico) <http://dx.doi.org/10.6018/daimon.535701>

Licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España](#) ([texto legal](#)): se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) se mencione la existencia y especificaciones de esta licencia de uso (CC BY-NC-ND 3.0 ES)

Martin Heidegger, lector de la *Metafísica* de Aristóteles

En torno a unas notas autógrafas custodiadas en la Universidad de Salamanca

Martin Heidegger, reader of Aristotle's *Metaphysics*

On some autographic notes kept at the University of Salamanca

*MARÍA MARTÍN GÓMEZ**

Resumen: El año 2010 la Universidad de Salamanca recibió en donación las *Obras completas* de Aristóteles, en la edición de Immanuel Bekker (1831), que habían pertenecido al filósofo Heidegger. Los ejemplares, en perfecto estado, albergan numerosas anotaciones y subrayados que Martin Heidegger fue escribiendo en los márgenes de estos libros en el transcurso de sus lecturas. La presente investigación realiza un análisis de la obra del filósofo alemán en relación con los apuntes autógrafos e inéditos encontrados en la *Metafísica* de Aristóteles y muestra la particular exégesis que Heidegger realizó del texto aristotélico, probando la importante influencia ejercida por Aristóteles en el pensar heideggeriano.

Palabras clave: Martin Heidegger, Aristóteles, Metafísica, Ser, Verdad.

Abstract: In 2010, the University of Salamanca received a donation of Martin Heidegger's volumes of the Complete Works of Aristotle in Immanuel Bekker's edition. The copies, in perfect condition, contain numerous annotations and notes that Martin Heidegger wrote during his readings. This research makes a comparative analysis of the German philosopher's work with the autographic notes found in the *Metaphysics* and shows the exegesis that Martin Heidegger made of the Aristotelian text, proving the important influence that Aristotle had on Heidegger's thought.

Keywords: Martin Heidegger, Aristotle, *Metaphysics*, Being, Truth

1. Introducción

En julio de 2010 la Universidad de Salamanca recibió de la mano de don Antonio Regueiro, cónsul honorario de España en Auckland (Nueva Zelanda) y también presidente de la Vista Linda Foundation, una donación bibliográfica entre cuyos fondos se incluía una carta autógrafa de Miguel de Unamuno a Juan Valera, una edición de la *Crítica de la razón pura* de

Recibido: 08/08/2022. Aceptado: 22/11/2022.

* Doctora en filosofía y profesora del área de Filosofía en la Universidad de Salamanca. Miembro del grupo de investigación JANO (Universidad de Salamanca). Sus líneas principales de trabajo son la hermenéutica y la filosofía española e iberoamericana. Sus últimos libros son: *La Escuela de Salamanca, fray Luis de León y el problema de la interpretación*, *Comprender e Interpretar. La recepción de la filosofía hermenéutica en la España democrática*, *La teoría filosófica de las pasiones y de las virtudes*, *Filosofía para Después* y *Diario de una filósofa embarazada*.

Inmanuel Kant del año 1781 y un ejemplar de la obra aristotélica (*Aristotelis opera*), editada por Immanuel Bekker en la Academia Regia Borussica y que en su día había pertenecido al filósofo alemán Martin Heidegger.

Los cinco volúmenes que componen la edición original de estas obras de Aristóteles se conservan en muy buen estado y contienen subrayados y múltiples anotaciones manuscritas realizadas por Heidegger, que todavía no han sido editadas¹. La razón de que estas notas autógrafas hayan permanecido desconocidas hasta ahora se debe, sin lugar a dudas, al lugar tan singular en el que se custodian: la Biblioteca Histórica de la Universidad de Salamanca².

¿Cómo llegaron hasta España y concretamente a esta universidad salmantina? Es difícil reconstruir el itinerario seguido por estos libros por cuanto su antiguo dueño, el cónsul Antonio Regueiro, falleció recientemente. Con todo, nos hemos servido de los testimonios de su viuda y de algunas personas cercanas a él para reproducir el proceso de transmisión³.

Antonio Regueiro fue un abogado español que desempeñó una importante carrera jurídica en Alemania y en Nueva Zelanda. Debido a su estatus social y a sus múltiples intereses culturales atesoró una de las bibliotecas más notables de Nueva Zelanda, con un espléndido fondo sobre temas hispanos. Como tenía vínculos con Salamanca, quiso legar a la universidad estos libros y documentos, incluyendo los cinco volúmenes de Aristóteles anotados por Heidegger. Su intención fue siempre la misma: que documentos tan importantes para la investigación filosófica pudieran custodiarse en un centro de investigación.

¿Cómo pudo hacerse con estos ejemplares? Según parece, Regueiro cultivó una buena amistad con algunos de los intelectuales más importantes del momento europeo, y, en palabras de su viuda, Jayne Mckelvie, también se relacionó con el filósofo Martin Heidegger. Ignoramos las vías por las que Regueiro se hizo con los libros de Heidegger, pero es significativo que en el último volumen de la edición bekkeriana se archiven recortes de periódicos alemanes que dan cuenta de la muerte de Heidegger ocurrida en 1976. Este dato demuestra que, para entonces, Heidegger, ya no poseía los volúmenes que ahora comentamos.

¹ Ni siquiera encontramos referencias a estas notas de trabajo en la edición completa de sus obras (*Gesamtausgabe*, en adelante GA), aun cuando en algunos de estos volúmenes se incluyen apéndices sobre los apuntes de lectura realizados por el propio Heidegger.

² Si bien la noticia de la donación de estos libros salió publicada en los medios de comunicación más relevantes de la prensa española del momento, nadie podía imaginar que los apuntes de las lecturas que Martin Heidegger realizó a las obras de Aristóteles permanecieran inéditos e inadvertidos en Salamanca.

³ En relación con este proceso debo hacer constar mi agradecimiento a Jayne Mckelvie, viuda de don Antonio Regueiro, así como al profesor Román Álvarez y a la Directora de la Biblioteca Histórica de la Universidad de Salamanca, Margarita Becedas.

Lo que sí podemos acreditar es la autenticidad de las notas y apuntes de Martin Heidegger. Los ejemplares que se custodian actualmente en la Biblioteca Histórica de la Universidad de Salamanca contienen dos firmas del autor. En la portada del volumen primero puede leerse “Heidegger”, mientras que en el segundo volumen queda anotado: “Prof. dr. Heidegger. Marburg”⁴. Junto a la palabra “Marburg” aparece escrito en lápiz, casi ininteligible, 23 ó 25. Como sabemos, Heidegger estuvo en Marburgo de 1923 a 1928 (Keiling, 2013), por lo que este dato, coincidente con la estancia, añadiría validez a la firma del filósofo alemán. Además, según Volpi (2012), en el periodo fecundo de Marburgo, Heidegger “retoma y continúa extensamente la confrontación con Aristóteles que sedimenta en algunos pasajes decisivos de *Ser y Tiempo*” (36).

En segundo lugar, nos encontramos con esa grafía tan característica de Heidegger: cualquiera que haya trabajado con textos autógrafos del filósofo sabe que Heidegger tenía una peculiar forma de escribir en lo que se refiere al tipo de letra, el color de los bolígrafos, las marcas y otros rasgos inconfundibles que aparecen también en las anotaciones de estos libros y que coinciden con otros manuscritos originales de Heidegger, que se conservan en el Deutches Literatur Archiv de Marbach.

En tercer lugar, tenemos la autenticación realizada por los propios herederos del filósofo alemán. Con el fin de poder reproducir las notas autógrafas y dar base material a nuestro trabajo, contamos con la autorización del familiar responsable de los derechos de autor de Heidegger, su nieto Arnulf, quien, de inmediato, reconoció en estos documentos la letra de su abuelo⁵.

Finalmente, disponemos del testimonio del propio Heidegger que indica que él prefería leer las obras de Aristóteles por esta edición⁶. En las lecciones que Heidegger ofrece en la Universidad de Friburgo, en el semestre de verano de 1922, recomienda a sus estudiantes seguir la edición de la Preußischen Akademie der Wissenschaften de Berlin, pues “la base textual para la interpretación de las investigaciones filosóficas de Aristóteles que se conservan está

⁴ Esta segunda firma no parece de Heidegger de acuerdo al reconocimiento que de esta grafía han hecho sus herederos.

⁵ Agradezco sobremanera al abogado Arnulf Heidegger, nieto de Martin Heidegger y administrador de su patrimonio, su ayuda y animosa disposición para poder llevar a cabo esta investigación.

⁶ No era su única fuente. Heidegger también maneja otras versiones y traducciones que se habían hecho de Aristóteles al alemán. Los editores de las obras completas de Heidegger han usado alguno de estos textos señalándolos con el término “Handexemplar”.

disponible en gran medida en esa edición” (Heidegger, 2005, GA 62: 1)⁷. La misma recomendación se encuentra en su *Vorlesung* sobre Aristóteles del curso 1921-1922 (Heidegger, 1985, GA 61: 8).

2. El aristotelismo de Martin Heidegger

No cabe duda de que Aristóteles fue una de las fuentes más importantes en la delineación del pensamiento filosófico de Martin Heidegger. En su texto autobiográfico, *Mi camino en la fenomenología*, Heidegger (2000b) comenta que, mientras cursaba sus estudios de Teología en Friburgo, leyó la disertación de Franz Brentano *Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles* (2007) y a partir de ese momento nunca pudo separarse del todo de Aristóteles.

En esa frase se esconde la pregunta que determina el camino de mi pensamiento: ¿Cuál es la definición simple y unificada del ser que prevalece sobre todos los múltiples significados? ¿Determinación del ser? Esta cuestión plantea lo siguiente: ¿Qué significa ser? ¿En qué medida (por qué y cómo) el ser de lo existente se despliega en las cuatro formas que Aristóteles sólo constató y dejó indeterminadas en su origen común? Basta con mencionarlo en el lenguaje de la tradición filosófica para verse afectado por lo que a primera vista parece incompatible: El ser como propiedad, el ser como posibilidad y realidad, el ser como verdad, el ser como esquema de las categorías. ¿Qué sentido de ser late en estos cuatro títulos? ¿Cómo se puede lograr una armonía comprensible? (Heidegger, 1974, XI)⁸.

A partir de aquí las referencias a Aristóteles serán continuas a lo largo de la producción filosófica del filósofo alemán y, como intentaremos demostrar enseguida, algunas de las reflexiones que encontramos en los escritos de Heidegger tienen su origen en la lectura que Heidegger realizó directamente del texto de Aristóteles.

Heidegger leyó el texto griego de Aristóteles con atención y lo hizo en varias ocasiones, seguramente coincidiendo con la preparación de los distintos seminarios que, sobre Aristóteles, Heidegger impartió a lo largo de su vida académica. Algunos de estos seminarios han sido ya publicados en la edición completa de las obras de Heidegger que está llevando a cabo la editorial Vittorio Klostermann de Frankfurt⁹: *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie, Aristoteles, Metaphysik Theta 1-3. Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft, Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*,

⁷ Complementamos el sistema APA con la forma habitual de citar las obras completas de Heidegger: GA y el número del volumen correspondiente. Si no se indica una versión concreta, las traducciones, aquí vertidas serán propias, realizadas directamente del alemán.

⁸ Ver también su texto *Aristóteles y la recepción de Aristóteles* (Heidegger, 1985, GA 61: 8).

⁹ Decía a este respecto Franco Volpi que una vez se ha publicado la *Gesamtausgabe*, “es posible un trabajo de investigación apoyado sobre una base textual” que identifique realmente la influencia de Aristóteles en Heidegger (Urabayen y Volpi, 2008, 587). Véase asimismo Chirinos (2004).

*Phänomenologische Interpretation ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik y Seminare: Platon – Aristoteles – Augustinus*¹⁰.

Al tener que preparar seminarios docentes al estilo de las universidades germanas (seleccionando textos y párrafos para su discusión), Heidegger se sirve de una lectura atenta, convirtiendo esta forma de leer los textos en un medio (método) muy adecuado para entender que el significado de la obra no nos será dado sin la comprensión de las relaciones entre la filología (términos) y la filosofía (conceptos)¹¹.

Esta técnica de la *lectura atenta* debió ser conocida por Heidegger. Había surgido como novedad en el mundo anglófono a comienzos del siglo pasado, gracias a los trabajos del poeta T. S. Eliot y a los del retórico I. A. Richard, junto con su alumno William Empson, pero en el fondo no era tan nueva. La lectura atenta y los comentarios gramaticales de “reflexión profunda” a partir de la etimología de los términos tienen un amplio precedente en la exégesis de los textos religiosos de todos los tiempos, cobrando especial relevancia en la Alemania de los siglos XVIII y XIX, si bien, sus raíces, se remontan a los tiempos de la Reforma protestante y, concretamente, al trabajo filológico que Lutero desempeñó a la hora de trasladar la Biblia al alemán¹². Sea como fuere, a partir de este momento se instala en la teología alemana una fórmula interpretativa que tiene una conciencia clara de las aportaciones que podía proporcionar la hermenéutica como arte o técnica de la interpretación (Schleiermacher, Dilthey).

Heidegger debió formarse en este modo de interpretación durante sus estudios de teología y, después, ya se sabe el significado que él mismo otorgó a la hermenéutica. En cualquier caso, su forma de “ir a los textos” originales, prestando atención a los matices y detalles, y a la interrelación del lenguaje entre la forma y el fondo, dejará sorprendidos a discípulos tan relevantes como Hans-Georg Gadamer:

En el verano de 1923 fui a Friburgo para escuchar sus clases. Nuestros compañeros de Marburgo que habían ido regresaban encantados por la magia de sus lecciones, nos relataban una manera completamente nueva, abarcante, de hacer hablar a los textos de la tradición. Se tenía la sensación de que un nuevo astro estuviese naciendo en el firmamento de la filosofía

¹⁰ De todos ellos, tan sólo se ha traducido al castellano las *Interpretaciones fenomenológicas* (conocidas como *Informe Natorp*) por Jesús Adrián Escudero (Heidegger, 2002b).

¹¹ En el párrafo 3 de *Ser y Tiempo*, Heidegger, a propósito de Aristóteles, señala que la indagación de los conceptos tiene que ser algo previo, “anterior a las ciencias positivas” (Heidegger, 1974, 20).

¹² Según Flamarique (2011) y Verneaux (1979) la interpretación heideggeriana de Aristóteles estaría influida, precisamente, por las críticas que Martin Lutero hizo al Estagirita. El propio Heidegger aborda esta cuestión en una conferencia sobre la recepción de Aristóteles (Heidegger, 1974, GA 61: 7).

alemana. Y yo también me quedé impresionado. (...) Sobre todo, con él profundicé en el estudio de Aristóteles. (Volpi y Gnoli, 2001, 33).

Heidegger vuelve a Aristóteles leyendo y subrayando la *Metafísica*. No sólo lo hace desde su interés filosófico. Como afirma en la *Vorlesung*, que sobre Aristóteles ofrece en el curso académico 1921-1922, la obra del Estagirita debe abordarse también desde “la investigación filológica e histórica” (Heidegger, 1985, GA 61: 8). Desde esta metodología (histórico-filológica), su lectura se encuentra repleta de notas manuscritas, términos y párrafos completos señalados, que el filósofo alemán lleva a cabo en casi todos los libros que conforman la *Metafísica*.

En los ejemplares que comentamos de la edición de la Academia Regia Borussica, encontramos anotaciones en rotulador rojo, rosa, negro, en pintura verde, naranja y a lápiz. Heidegger utiliza su propio sistema de indicaciones: subrayados simples, dobles, encierra un concepto en un recuadro, señala la frase con corchetes, flechas que vinculan conceptos en la misma página, apunta una C mayúscula al margen de una frase, dibuja una estrella, un tridente o una cruz cuando el párrafo le interesa, etc. Las anotaciones manuscritas se encuentran en un folio aparte y también en los márgenes de las páginas. Existen algunas apostillas directamente escritas encima de los términos, pero estas suelen ser de corte filológico.

En general, suelen ser señales de lectura y breves resúmenes de las ideas expresadas en el texto que nos permiten identificar los intereses e influencias de Aristóteles en Heidegger. Heidegger se recuerda a sí mismo, por ejemplo, que debe comparar lo que lee con otros textos de Aristóteles (ya sea de la *Metafísica* o de otras obras de Aristóteles como la *Física* o las *Éticas*) y confronta el vocabulario aristotélico con otros conceptos en griego. Especialmente interesante resultan las anotaciones que remiten a otros autores que le están ayudando a orientar su lectura como es el caso de Werner Jaeger (Heidegger lo refiere muy a menudo anotando esta indicación: “comparar Jaeger”).

Como se sabe, Werner Jaeger fue un filólogo alemán, especialista en la obra de Aristóteles, que realizó una tesis bajo la dirección del reconocido historiador Hermann Alexander Diels, precisamente, sobre la *Metafísica* de Aristóteles (Jaeger, 1912). Heidegger conocía de primera mano el estudio de Jaeger y también hace uso de él en varias ocasiones a lo largo de los seminarios que imparte sobre Aristóteles (Heidegger lo recomienda, por ejemplo, en las primeras sesiones del seminario de verano de 1922) (Heidegger, 2005, GA 62:

5). Lo importante de este dato es que podemos situar la lectura de Heidegger de la *Metafísica* (o al menos una de ella) a partir de 1912, que es cuando se publica el trabajo de Jaeger.

Por lo demás, llama la atención el hecho de que no existan anotaciones en los libros B, Γ, K y muy marginales en M y N. Esto nos hace pensar que Heidegger leyó algunos libros directamente por otras versiones o en traducciones alemanas. Sabemos, por el seminario de verano que imparte en Friburgo, en 1922, que Heidegger poseía la *Metafísica* al menos en dos versiones diferentes. Una de ellas, la que Wilhelm von Christ había transcrito al alemán (Heidegger, 2005, GA 62: 2) y otra, de 1849, realizada en Bonn por Hermann Bonitz (Heidegger, 2005, GA 62: 11). Es muy probable que Heidegger se guiara por estas otras versiones a la hora de comentar estos libros.

Como ya había sostenido la crítica especializada manejada por Heidegger (Jaeger, 1912), la *Metafísica* de Aristóteles no posee una estructura sistemática y unitaria de conjunto, sino que se trata de una recopilación de todas las clases y lecciones impartidas por Aristóteles formando parte de los llamados textos esotéricos o acroamáticos¹³. En esta declaración de fragmentariedad nos vamos a encontrar también con Heidegger. Influido por Jaeger, el filósofo alemán está convencido de que al maestro griego no se le ha comprendido (Heidegger, 1985) y recalca asimismo esta idea de que la *Metafísica* debe entenderse como un conjunto de escritos no homogéneos: la *Metafísica* no es un libro, “sino una colección de tratados sobre el Ser - Filosofía Primera-. Filosofía: Ciencia en general” (Heidegger, 2005, GA 62: 11). Ante esta convicción, no nos extraña que manejara diferentes versiones a la hora de estudiar determinados libros de la *Metafísica*. Por este motivo, organizamos nuestro análisis abordando solo los capítulos comentados en la versión hallada con una vinculación directa con su pensamiento.

3. Comentarios heideggerianos a la *Metafísica*¹⁴

Libro A

¹³ Hoy día, gracias en buena medida a los diversos trabajos de Giovanni Reale o Enrico Betti, casi nadie defiende esta interpretación. Según Reale (1999), aunque esta fue la exégesis que caracterizó la crítica aristotélica del siglo XX durante cerca de cincuenta años, “hoy tal exégesis se juzga anticuada” (17). Es más, siguiendo a Reale, “si se niega la homogeneidad filosófica y especulativa de una obra, resulta absolutamente imposible entenderla” (1999, 17). Por esta razón, él aboga por “volver a una lectura unitaria de los esotéricos” (Reale, 1985, 41).

¹⁴ Por lo que respecta a la obra aristotélica la versión en griego está tomada directamente de la edición bekkeriana manejada por el propio Heidegger en tanto que la versión al español sigue la edición trilingüe de Valentín García Yebra. La normativa APA se usa sólo para los textos en castellano.

Comienza Aristóteles su *Metafísica* con la celebrada expresión inaugural según la cual todos los hombres tienden por naturaleza a saber: “Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει” (Met. A, 1, 980 a 21). Heidegger debió verla tan manida que ni siquiera la considera. No anota ni comenta nada. Sin embargo, en el seminario que imparte en Friburgo en el verano de 1922, Heidegger sí se detiene en ella a propósito de la “facticidad” de la vida humana (Heidegger, 2005, GA 62: 68). También en el análisis del ser-ahí que hace en el párrafo 36 de *Ser y Tiempo*. Según nos comunica Heidegger, “con esta frase se inicia una investigación que trata de descubrir el origen del estudio científico de los entes y de su ser en la mencionada forma de ser del ser ahí” (Heidegger, 1974, 190).

En realidad, para Heidegger, los dos primeros libros de la *Metafísica* resultan fundamentales para entender el problema de la facticidad en un triple sentido: como estructura fenoménica (*phänomenale Struktur*), como “camino (*Weg*) por el que Aristóteles accede al fenómeno de la comprensión pura y el modo de interpretar este fenómeno” (Heidegger 2002b, 73) y como el carácter de ser de la σοφία como tal y su efecto constitutivo (*konstitutive Leistung*) “para el ser de la vida humana”. (Heidegger, 2005, GA 62: 387). Toda la interpretación heideggeriana de los dos primeros libros estará guiada por esta idea.

A partir de aquí, Heidegger subraya el texto en el que Aristóteles afirma que la naturaleza ha dotado también a los animales de la facultad de sentir (“φύσει μὲν οὖν αἰσθησιν ἔχοντα γίνεται (sic) τὰ ζῷα”)¹⁵ (Met. A, 1, 980 a 27-28), si bien participan poco de esta experiencia (980 b 26-27). Este análisis sobre el saber (humano) y el sentir (animal) revela un cierto sentido unitario en su lectura, ya que en páginas siguientes (Met. A, 2, 982 a 4-7), el subrayado de Heidegger está referido al saber que se busca (“ἐπιστήμην ζητοῦμεν”) cuya forma suprema de saber es el conocimiento (humano) de las causas y principios.

Y, puesto que buscamos esta ciencia, lo que debiéramos indagar es de qué causas y principios es ciencia la Sabiduría (Aristóteles, 1998, 10).

Hablar de ciencia y de sabiduría supone *eo ipso* referirse al sabio que será tenido por tal si cumple determinadas condiciones (“εἰ δὲ λάβοι τις τὰς ὑπολήψεις ἃς ἔχομεν περὶ τοῦ σοφοῦ”). Por razón de esa facticidad y de esa apertura al mirar y al conocer, toda esta columna 982 a está llena de separadores de oraciones y líneas, y en ellas encontramos términos

¹⁵ Heidegger subraya γίνεται en rojo. No sabemos si por sus intereses filosóficos o para señalar la errata. En este sentido, el texto está plagado de notas del propio Heidegger con el fin de mejorar la edición de Bekker. Nosotros mantenemos el texto tal y como se encuentra en el ejemplar de Heidegger.

subrayados referidos al sabio, el conocimiento y sus variantes, el saber por causas, la ciencia, la sabiduría y el sujeto. Al margen de las líneas 20-25, Heidegger refiere en nota manuscrita “A 1, 185 a 32”.

En la columna siguiente (Met. A, 2, 982 b 4-6) Heidegger continúa subrayando expresiones sobre esta ciencia de los primeros principios y superior a la subordinada -“καὶ μᾶλλον ἀρχικὴ τῆς ὑπηρετούσης”- cuyos detentadores saben lo que hay que hacer en cada caso. Por todo lo dicho, corresponde a esta ciencia el nombre de Filosofía y esta debe ser especulativa de los primeros principios y causas, siendo el bien y el fin algunas de esas causas (982 b 7-10). Heidegger destaca de este pasaje la expresión “τὸ ζητούμενον ὄνομα” y vuelve a ella en su seminario de 1922. Según Heidegger, en esta frase de Aristóteles puede percibirse expresamente el problema de la facticidad, pues

Sólo porque un discurso de la comprensión circula fácticamente en la vida existe la posibilidad de preguntar por el sentido, de captarlo (*ergreifen*) interpretativamente; sólo porque circula fácticamente existe -bajo el presupuesto de una determinada tarea de iluminación comprensiva de la vida fáctica- la necesidad específica de captarlo (*ergreifen*), en la medida en que un significado decisivo sea accesible en él (Heidegger, 2005, GA 62: 54).

Inmediatamente después llega aquella caracterización clásica del filosofar (los hombres comenzaron a filosofar movidos por la admiración) a la que Heidegger no parece prestar especial atención (no está subrayada), pero sí la segunda parte del enunciado: “ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόρων (sic) θαυμάσαντες”, al principio, admirados ante los fenómenos más sorprendentes (Met. A, 2, 982 b 13-14). En el seminario de verano de 1922 Heidegger explica a este respecto que la referencia al principio (ἀρχή, *Herkunft*) sitúa el modo de vida humana fáctica en la posición de su “primera salida para acercarse” (*Zugehen*). Y esta posición constituye “la posición inicial fáctica” en tanto que la vida fáctica se encuentra en situación (*befindet sich in einer Lage*) (Heidegger, 2005, GA 62: 90). Después, en *Ser y Tiempo*, hará referencia a ese “encontrarse” abierto al mundo y, citando este mismo pasaje de Aristóteles, tildará este momento de la *Metafísica* “como una descripción ontológico-existencial” del “determinar” cognoscitivo que lo muestra fundado en el “encontrarse” del “ser en el mundo” (Heidegger, 1974, 156).

Pero quien se plantea un problema desde este “estar situado”, puntualiza el Aristóteles leído por Heidegger, reconoce a la vez su ignorar (ἀγνοέω) y esto explica por qué el filósofo ama los mitos, pues el mito forma parte de lo maravilloso y, por esta razón, los primeros

filósofos buscan el saber en vistas al conocimiento y no por alguna utilidad (Met. A, 2, 982 b 17-28). Por eso advierte Heidegger en *¿Qué significa pensar?*:

En manera alguna es verdad lo que opina la historia de la filosofía común y corriente, que mito y logos entran en oposición por culpa de la filosofía como tal (...). Si la historia y la filosofía opinan que el mito ha sido destruido por el logos, se debe esto a un prejuicio que se ha heredado del racionalismo moderno y al que sirve de base el platonismo. Lo religioso nunca es destruido por la lógica (Heidegger, 1972, 16).

Después, en las páginas que siguen (983-984), Aristóteles se refiere al carácter puramente teórico de esta ciencia, lo cual implica su “naturaleza divina”, y analiza las doctrinas de algunos de sus predecesores (Tales, Anaxímenes, Hípano o Heráclito), pero ninguno de estos temas (y autores) parecen atraer la atención del filósofo alemán por cuanto no hallamos ninguna marca especial en su lectura, hasta llegar a la columna 985 b. Sorprende este vacío en sus notas, pues en el seminario de Friburgo de 1922 sí dedicará bastante tiempo a analizar la noción de lo divino que se encuentra en estos pasajes como también lo haría en *Ser y Tiempo* (Heidegger, 1974, 233).

En la columna 985 b, además de subrayar la expresión “τὸ δὲ κενόν /γε καὶ μανόν/ (sic) τὸ μὴ ὄν” (lo pleno es el ente y lo vacío el no ente) (Met. A, 4, 985 b 7-8), Heidegger destaca igualmente el paréntesis que le sigue “por lo cual dicen también que el Ente no es en mayor medida que el No-ente, porque tampoco el Cuerpo es en mayor medida que lo Vacío” (Aristóteles, 1998, 33). Heidegger anota en el margen “Jaeg. 487” y dos referencias más: “995 a 14” y “996 b 33”. En la primera (995 a) subraya oraciones como “lo habitual es fácilmente cognoscible” o “esto se ve en las leyes, pues en ellas las fábulas y las puerilidades tienen, por causa del hábito, más cabida que la propia verdad”. Un poco más adelante, en las líneas 12-14, Heidegger destaca también que “es preciso saber qué clase de demostración conviene a cada objeto particular, pues es absurdo buscar al mismo tiempo la ciencia y el método de la ciencia, cuando ninguno de los dos objetivos es fácil de alcanzar”. Sin embargo, en 996 b no se indica nada; se trata de un texto en el que Aristóteles se plantea si la ciencia de estos principios es la misma que la de la substancia o por el contrario es distinta.

Libro α

Como no podía ser de otro modo, la interpretación heideggeriana del libro II de la *Metafísica* viene motivada por el problema de la verdad. Aristóteles inició este libro (Met. α, 1, 993 a 30) afirmando que “la investigación de la verdad es, en un sentido, difícil; pero, en otro, fácil. Lo prueba el hecho de que nadie puede alcanzarla dignamente, ni yerra por completo, sino que cada uno dice algo acerca de la Naturaleza” (Aristóteles, 1998, 84).

Heidegger subraya “φύσεως” (993 b 2) y enseguida, en anotación manuscrita e interrogativa al margen, la relaciona con οὐσία? (sic), para anotar, en medio de exclamaciones, que “¡es, desde el principio, una consideración muy general!”

Unas líneas más adelante Heidegger vuelve sobre ella (la naturaleza), pero ahora la enlaza con el alma, subrayando en rojo fuerte (“ψυχῆς”), y comparando su “modo de hacer”, del alma, con los murciélagos (Met. α, 1, 993b 10-11): “Pues el estado de los ojos de los murciélagos ante la luz del día es también el del entendimiento de nuestra alma frente a las cosas más claras por naturaleza” (Aristóteles, 1998, 85).

Heidegger se interesa igualmente por aquella proposición en la que Aristóteles definía la filosofía como “ciencia de la verdad” (Met. α, 1, 993 b 20) y de inmediato establece una relación con la problemática del ser: “el fin de la ciencia teórica es la verdad, y el de la ciencia práctica, la obra. En efecto, si los prácticos indagan cómo está dispuesta una cosa, no consideran en ella lo eterno, sino lo que se ordena a algo y al momento presente” (Aristóteles, 1998, 86). Heidegger, que subraya asimismo el juicio aristotélico que sostiene que “cada cosa tiene verdad en la misma medida en que tiene ser”, analiza la cuestión más detalladamente en el párrafo 44 de *Ser y Tiempo*.

Este párrafo de *Ser y Tiempo* parte del hecho de que la filosofía ha vinculado siempre el problema de la verdad con el ser. Y para probarlo, Heidegger recoge todas las definiciones que se encuentran en este libro de la *Metafísica*. Según él, cuando Aristóteles define la filosofía como una indagación sobre la verdad, está indicando que el problema de la verdad es un problema de ontología fundamental, “en tanto el “ser ahí” es esencialmente “su estado de abierto”, y en cuanto abierto, abre y descubre, es esencialmente “verdadero”. “El “ser ahí” es “en la verdad””. (Heidegger, 1974, 241).

Ya hacia el final del libro, Heidegger se recrea en otra afirmación de Aristóteles que sostiene que “es absurdo buscar al mismo tiempo la ciencia y el modo de la ciencia”, y subraya: “considera primero lo que es la naturaleza, y así veremos también de qué trata la física y si corresponde a una ciencia o a varias estudiar las causas y los principios”. Heidegger apunta, en nota al margen, que puede verse a este respecto la *Ética a Nicómaco*, la *Ética Eudemia* y “Λ 1074 b 4”. Con estas consideraciones sobre la ciencia y sus causas finaliza el libro segundo. En este cierre final Heidegger anota glosas tales como “B1, 995 b 5”, que son textos que, en efecto, continúan con estos mismos hilos temáticos sobre si corresponde a una sola o a varias ciencias investigar las causas.

Libro Δ

Como ya hemos explicado, ni B ni Γ contienen anotaciones originales de Heidegger. Hay que esperar hasta Δ para encontrar algún término que llame la atención al filósofo alemán. Lo hace con τέλειον (perfección/estar listo), subrayado en rojo de forma enfática (Met. Δ, 16, 1021 b 12).

Heidegger escoge este término como objeto de estudio para la *Vorlesung* que ofrecerá en Marburgo en el semestre de verano de 1924 (Heidegger, 2002, GA 18: 80-90). Según advierte Heidegger, el objetivo de esta conferencia era explicar algunos de los conceptos básicos que habían “rondado” (*aus dem Umkreis*) la investigación aristotélica para hacerlos más comprensibles (Heidegger, 2002, GA 18: 333). Y en su selección, Heidegger no duda en distinguir τέλειον de este libro de la *Metafísica*. Heidegger explica que τέλειον puede entenderse de dos formas en alemán: como algo listo, que ya está hecho (*Fertigseienden*) o como “lo que constituye el ser acabado (*Fertigsein*)”, “el propio Ser en el que debe estar una cosa acabada para serlo, el modo de ser del ser acabado (*die Seinsweise des Fertigseienden*)” (Heidegger, 2002, GA 18: 80). Después, también explicará que τέλειον siempre está asociado con el concepto de límite (*Grenze*) (Heidegger, 2002, GA 18: 89).

En el ejemplar que manejamos, de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca, Heidegger no solo subraya τέλειον sino también una frase que lo vincula con la excelencia, pues “la excelencia es cierta perfección” (“καὶ ἡ ἀρετὴ τελείωσις τις”) (Met. Δ, 16, 1021 b 20). Esta opción por la excelencia -calidad o bondad del ser- nos la aclara Heidegger en su lección de Marburgo de 1924, toda vez que τέλειον es también una determinación del Ser:

En la medida en que ἀρετή significa tener algo a disposición, una cierta posibilidad de ser (*Seinsmöglichkeit*), esto ya determina el τέλος o τέλειον. La disponibilidad de una posibilidad de ser significa que un ser que tiene ἀρετή ya tiene su fin en esta ἀρετή de una manera determinada. La ἀρετή es un cierto ser, que está en sí mismo orientado hacia el τέλος, una disponibilidad de ser que no necesita haber llegado explícitamente a su τέλος (Heidegger, 2002, GA 18: 86).

A continuación, Heidegger salta hasta la columna 1023 b (26-36), donde se detiene en el análisis de algunos términos aristotélicos con manifiesta referencia a la temática principal de la filosofía primera: lo único, lo universal, lo que se dice en conjunto de todo lo que es: “τὸ μὲν γὰρ καθόλου καὶ τὸ ὅλως λεγόμενον ὡς ὅλον τι ὄν”. Sin duda, se trata de conceptos relevantes tanto por el subrayado utilizado en distintos tonos como por la implicación metafísica de los conceptos.

Libro E

El primer subrayado que encontramos en este libro es el término “*δηλον*”, porque “es claro que buscamos las causas y los principios de los entes” (Met. E, 1, 1025 b 3). Más adelante, al comienzo del libro H, cuando Aristóteles afirma que el objeto de “nuestra investigación son las causas y los principios y los elementos de las substancias”, Heidegger nos remitirá a esta misma página en nota manuscrita en la que podemos leer la anotación autógrafa “E 1”. (Met. H, 1, 1042 a 3-6).

En este libro E, unas líneas más adelante, Heidegger destaca el juicio aristotélico que define la física como “una ciencia que versa sobre cierto género del ente” (escribe en rojo fuerte al margen: “*φυσική*”) para, unas líneas más abajo, señalar que la física bien pudiera ser una ciencia especulativa.

Encontramos también, en esta página (Met. E, 2, 1026 b 6-7), una reflexión sobre el ente y sus significados relacionándolo con el hecho (imagen) de construir una casa. El apunte resulta sugestivo por cuanto Heidegger no entra en el fondo del asunto (el Ser y su conocimiento, temas capitales de la *Metafísica* de Aristóteles) sino que se queda con el símil de la casa, que, como sabemos, tendrá una gran importancia como metáfora en su filosofía: la casa como la morada del ser, Construir-Habitar-Pensar (*Bauen, Wohnen, Denken*)... El asombro desaparece cuando observamos que, en sus conferencias sobre la *Física* de Aristóteles, hace un *excursus* para comentar detenidamente este mismo pasaje sobre la casa de la *Metafísica* y compararlo con la forma en la que se comporta el Ser.

El sentido del Dasein no es tan indeterminado e indiferente como podría parecer a primera vista y según la indeterminación que tiene este concepto en la discusión filosófica. El sentido de ser real (*Wirklichseins*), de la realidad de la casa, es relativo a una determinada caracterización que la hace nacer, o a la iluminación (circunspección -*τέχνη*-) que está implicada en ella y guía su orientación. (Heidegger, 2005, GA 62: 250)¹⁶.

Después, Heidegger subraya diferentes expresiones y adverbios que serán comentados detenidamente en esta misma lección. Sorprende especialmente “accidente” (“*συμβεβηκός*”), pues según el parecer del mismo Heidegger, Aristóteles “lleva la explicación de *συμβεβηκός* a contextos aún más ontológicamente originales” (Heidegger, 2005, GA 62: 248-257).

En la columna 1027 b hay un enunciado dedicado a la idea de que debe haber “algún principio” que no remitirá a ningún otro y por consiguiente este será el principio de todo lo que sucede por azar “y no será producido por ninguna otra causa”. Heidegger, que subraya varias

¹⁶ Ver también Heidegger (2005, GA 62: 398).

líneas de este texto, nos refiere, en nota manuscrita al margen, al libro Z, justo el que pasamos a comentar.

Libro Z

Sin lugar a dudas este es uno de los libros que más atrae la curiosidad de Heidegger. Muy comentado y subrayado en sus lecturas, Heidegger analiza este libro de la *Metafísica* en varias de sus obras. Así, en 1944, años después de *Ser y Tiempo*, un Heidegger ya consolidado se ocupará del libro Z en los *Übungen* del semestre de verano, existiendo plena correspondencia entre lo que apunta en su ejemplar y lo que escribe en estos ejercicios (Heidegger, 2005, GA 62: 157-171).

El inicio de este libro sugiere a Heidegger varias cuestiones: “¿Qué significa el ser (*Seiende*) en su ser (*Seiendheit*)? ¿Qué es el ser presente de sí mismo en su presencia?” (Heidegger, 2005, GA 62: 157-158). Por eso, como han señalado Leyte (2005) e Yfantis (2009), no debe extrañarnos su interés en destacar la importancia del término οὐσία a lo largo de todo este libro (Heidegger, 2002, GA 18: 342 y 344), si bien, como nos advierte en sus archivos preparatorios para sus seminarios, no hay un solo significado capaz de agotar el sentido de οὐσία. En realidad, para Heidegger

Lo más difícil de entender del pensamiento aristotélico es que trata con sencillez las circunstancias, las relaciones y demostraciones, para que luego tengamos a nuestra disposición un conjunto diverso de opiniones y términos comunes, que utilizamos de forma inopinada y de forma comprensible, pero sin una verdadera conclusión (Heidegger, 2005, GA 62: 171).

La misma idea se aprecia en su lectura de las páginas 1028 y 1029, donde encontramos un examen atento de los distintos “sentidos” que damos a la substancia y un subrayado, nuevamente en rojo, de la afirmación aristotélica de que substancia es “aquello que no se dice de un sujeto, sino de lo que se dicen las demás cosas” (Met. Z, 3, 1029 a 7-9).

Más adelante, continúan las anotaciones y subrayados sobre el discurso¹⁷, la forma o esencia¹⁸, la materia, la definición, el enunciado universal¹⁹, el todo y la parte... Heidegger se detiene, como no podía ser de otro modo, en la afirmación aristotélica de que el ser (“es”) se aplica a “todos” (Met. Z, 4, 1030 a 21) y especialmente destacado está también el pasaje aristotélico bienquerido por Heidegger que viene a cuestionar por qué existe el ser y no la nada.

¹⁷ Ver Heidegger (2002, GA 18: 341-342 y 362).

¹⁸ Según Heidegger, “el qué del objeto nombrado en el discurso (λόγος) y su aspecto (εἶδος) son en cierta manera la misma cosa” (2002b, 58).

¹⁹ Ver Heidegger (2002, GA 18: 352).

Heidegger utiliza un doble subrayado para el texto, que evidenciaría la influencia aristotélica en la expresión -ya célebre- de que la “nada nada” (1030 a 25-26). Sin embargo, las anotaciones al margen de todo este libro son, sobre todo, referencias gramaticales a otros términos en griego y a otros pasajes de las obras de Aristóteles. Así, Heidegger vincula los siguientes textos entendiendo que deben leerse de forma paralela:

1029 b 14 con 1030 a 25
1030 a 5-6 con 1029 b 25
1030 a 21-22 con 1040 b 22
1032 a 26-28 con E 1025 b 18
1033 a con “cap. 7” (sic)
1033 b 3 con 1032 b 7
1033 b 21-24 con 1032 b 11
1034 a 10-11 con 1032 b 28
1034 a 21-23 con 1033 b 29 y con 1035 b 1
1037 b 8 con “H 6” (sic)

Libro H

Aunque está subrayado y anotado, el libro H apenas contiene glosas relevantes. Destacan las referencias a “E 1” y “Z 8” y el subrayado de 1042 b 31-33, pasaje relativo a que las diferencias pueden ser principios del ser.

Libro Θ

La lectura heideggeriana de Θ viene motivada por el seminario que sobre este mismo libro ofrece en 1931 (Heidegger, 1981, GA 33). El ser de Aristóteles se examina ahora según el acto y la potencia (*Kraft*), dejando sentado que el ente se dice no sólo en el sentido de “algo” o “cual” o “cuanto”, sino también según la potencia, la entelequia y el acto (Met. Θ, 1, 1045 b 29-35). Heidegger anotará a este respecto la necesidad de leer este párrafo en correspondencia con “Z 1 b 33 (sic)” y con Θ 10.

Dos temas recurrentes en la interpretación heideggeriana de la *Metafísica* se nos aparecen de nuevo. Por un lado, la determinación que otorga el enunciado (λόγος) al ser, “pues también el enunciado expresa al uno en cuanto tal, y al otro, en cierto modo, accidentalmente, ya que muestra lo contrario por negación y supresión” (Met. Θ, 2, 1046 b 12-14) y, por otro, las imágenes y símiles que guarda el Ser con la casa y la edificación: porque el ser constructor, en efecto, es ser potente para edificar (Met. Θ, 3, 1046 b 34-35). Este “pensar sobre el construir” que vemos que Heidegger toma de Aristóteles y subraya en distintas ocasiones, no tiene la

pretensión de erigir un pensamiento general constructivo, sino que Heidegger retrotrae el construir (el habitar) al dominio del Ser al que pertenece todo lo que es.

Heidegger subraya también términos como “συγγενῶν”, “ἐνέργεια”, “πρότερον”, “εὐδαιμονία” y otras expresiones breves como “καὶ ὅλως ἡ κινήσις ἐν τῷ κινουμένῳ” (AMet. Θ, 8, 1050 a 33-34). Acto seguido (1051 a y b) encontramos términos autoreferenciados por flechas y rayas como

νοσοῦν → νοσεῖν: seguramente se trata de una corrección de error.

νόησις → τὸ μὴ ὄν τὸ μὲν: relacionado con el Ser y el No Ser (ente-no ente).

γιγνώσκουσιν → Ἐπεὶ δὲ τὸ: el Ser y el No Ser (ente-no ente) se dicen.

τὸ δὲ κυριώτατα → sorprende a Heidegger y por eso lo pone entre exclamaciones.

Enseguida vienen indicaciones más destacadas por Heidegger, con flechas o rayas, como la palabra “ἀληθεύει” (Met. Θ, 10, 1051 b 3), -que hace que Heidegger escriba al margen “λέγειν-λογος-ουσία” (sic)-, lo que le permite enfatizar la conexión de la verdad con el Ser (el Uno para Aristóteles), que, como se sabe, se dice de muchas maneras: “τὸ ἐν ὅτι μὲν λέγεται πολλαχῶς” (Met. I, 1, 1052 a 15). Mas esto entra ya en sus comentarios al libro I, no muy destacados.

Libro Λ

A partir del libro Θ apenas encontramos notas. Sólo los libros I, Λ y N parecen haber sido leídos por esta edición. Especialmente Λ.

Como se ha indicado por parte de la crítica especializada, este libro puede entenderse como una recopilación de los problemas expuestos en otros momentos de la *Metafísica* que Aristóteles repite ahora a modo de síntesis. El interés de Heidegger no varía. Los términos que encontramos subrayados tienen que ver con las categorías, la sustancia, la materia, el acto o los contrarios. En sus *Handschriften* preparatorios para sus seminarios, Heidegger se refiere al término “categoría” que aparece en Λ para comentarlo con detenimiento (Heidegger, 2002, GA 18: 403-404). Sin embargo, en la edición que manejamos no hay referencias relevantes al respecto. Lo que parece llamar la atención al filósofo alemán son las sentencias aristotélicas relativas a la materia de la columna 1069 b y en 1071 b las referencias al tiempo (Met. Λ, 6, 1071 b 7).

Conclusiones

Una vez halladas, estudiadas y analizadas las notas de lectura que Martin Heidegger realizó al texto griego de la *Metafísica* aristotélica comprobamos la destacada relevancia que tuvo este texto en la delineación del pensar heideggeriano. Hasta ahora, gracias en buena medida a la publicación de sus obras completas y de sus seminarios sobre Aristóteles, se había probado la influencia que Aristóteles había ejercido en los primeros años de la carrera académica de Heidegger. Sin embargo, las notas custodiadas en el ejemplar de Bekker, que se conservan en la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca, permiten ir un paso más allá en esta comprobación y asegurar que Aristóteles fue una fuente fundamental en el desarrollo de toda la filosofía heideggeriana.

Hablamos de desarrollo, porque las diferentes anotaciones, en distintos momentos y con formas y colores divergentes, evidencian que Heidegger recurrió a la *Metafísica* de Aristóteles en diversas ocasiones a lo largo de su vida académica. No se trata, por tanto, de una fuente inicial en sus años de juventud en Marburgo, ni de un texto ocasional que leyese con detenimiento antes de sus seminarios sobre la filosofía griega. Heidegger lee y relee este texto de Aristóteles en diversas etapas de su pensamiento. Desde esta evidencia, advertimos que la relación entre estos dos autores no fue unidireccional. Por una parte, cuando Heidegger se acerca al libro de Aristóteles, lo hace desde una posición desinteresada, dejándose sorprender por el libro aristotélico como aquel lector ideal de la hermenéutica, que está dispuesto a dejarse hablar por el texto. En otras ocasiones, lo hace como crítico, buscando en la obra de Aristóteles la confirmación de que la filosofía necesita un cambio que el propio Heidegger quiere representar (Leyte, 1996). Finalmente, los apuntes autógrafos que se conservan en su ejemplar también evidencian que Heidegger a veces recurrió a Aristóteles con el propósito probado de justificar buena parte de sus ideas.

La tarea parece fácil pero no lo es. Heidegger pudo llevarla a cabo en virtud de su exquisita sensibilidad para las ideas, el talento filosófico y la enorme capacidad de trabajo filosófico y filológico. Desde esta última consideración no sorprende que el tema más recurrente que interese a Heidegger sea el del Ser, en sus múltiples ramificaciones: tiempo, esencia, verdad, determinación, substancia, accidente... Todos estos términos de los textos de Aristóteles se ven transformados en las obras de Heidegger gracias a su propia originalidad. Su lenguaje, su exégesis, su capacidad para subrayar ideas que no son las comúnmente interpretadas, hace que la *Metafísica* aristotélica se presente con nuevos aires. Aires que se

respiran en las obras de Martin Heidegger donde se advierte esta presencia y que hemos venido contrastando con sus notas de lectura: *Ser y Tiempo*, *Vorlesungen* de Marburgo, los seminarios de Friburgo...

Los editores de las obras completas de Heidegger están trabajando actualmente en su intercambio epistolar. Quizá la edición de sus cartas permita fechar de forma concreta algunas de las lecturas que Heidegger realizó de la *Metafísica*. Puede que también encontremos comentarios específicos sobre algunos de los pasajes analizados. No en vano trabajar con inéditos y manuscritos es una de las herramientas metodológicas más eficaces que poseemos en la historia de la filosofía como rama específica. Estamos seguros de que el conocimiento sobre Martin Heidegger avanzará con las publicaciones y volúmenes que están por venir, pero el hallazgo y difusión de estas notas inéditas nos invita a comprender mejor la no siempre bien comprendida filosofía heideggeriana.

Referencias

Aristóteles (1831). *Aristotelis Opera*, vol. II. Berlín: Academia Regia Borussica.

Aristóteles (1998). *Metafísica*. Madrid: Gredos.

Brentano, F. (2007). *Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles*. Madrid: Ediciones Encuentro.

Chirinos, M. P. (2004). Aristóteles y el joven Heidegger. *Anuario filosófico*, 37, 2, 309-328.

Dantlo, R. (1969). *A la rencontre de Martin Heidegger*. Toulouse: Edouard Privat Editeur.

Escudero, J. A., (2011). Heidegger, lector de la retórica aristotélica. *Diánoia. Revista de Filosofía*, LVI, 66, 3-29.

Flamarique, L., (2011). Heidegger lector de Schleiermacher. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 67, 252, 213-239.

Heidegger, M. (1972). *¿Qué significa pensar?* Buenos Aires: Nova.

Heidegger, M. (1974). *El Ser y el Tiempo*. México: FCE.

- Heidegger, M. (1981). *Aristoteles, Metaphysik Θ 1-3* (GA 33). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1985). *Phänomenologische Interpretationen zur Aristoteles Einführung in die Phänomenologische Forschung* (GA 61). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2000). *Preface*. En W. Richardson, *Heidegger, through phenomenology to thought*. The Hague: M. Nijhoff.
- Heidegger, M. (2000b). *Mi camino en la fenomenología*. En M. Heidegger, *Ser y Tiempo*. Madrid: Tecnos.
- Heidegger, M. (2002). *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (GA 18). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2002b). *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles: indicación de la situación hermenéutica. Informe Natorp*. Madrid: Trotta.
- Heidegger, M. (2005). *Phänomenologische Interpretationen Ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik* (GA 62). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2012). *Seminare: Platon – Aristoteles – Augustinus* (GA 83). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Jaeger, W. W. (1912). *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*. Berlin: Weidmann.
- Keiling, T. (2013). *Heideggers Marburger Zeit: Themen, Argumente, Konstellationen*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Leyte, A. (1996). A propósito de Holzwege. *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, 13, 184-193.
- Leyte, A. (2005). *Heidegger*. Madrid: Alianza.
- Reale, G. (1985). *Introducción a Aristóteles*. Barcelona: Herder.
- Reale, G. (1999). *Guía de Lectura de la “Metafísica” de Aristóteles*. Barcelona: Herder.
- Urabayen, J. y Volpi, F. (2008). Racionalidad práctica, Aristóteles y Heidegger: entrevista a Franco Volpi. *Anuario filosófico*, 41, 93, 581-593.

- Verneaux, R. (1979). Note sur la philosophie chretienne en marge de Heidegger. *Scripta Theologica*, 11, 2, 711-722
- Volpi, F. y Gnoli, A. (2001). Entrevista con Hans-Georg Gadamer el último filósofo. *Letras libres*, 3, 26, 32-36.
- Volpi, F. (2012). *Heidegger y Aristóteles*. Buenos Aires: FCE.
- Yfantis, D. (2009). *Die Auseinandersetzung des frühen Heidegger mit Aristoteles*. Berlin: Duncker & Humblot.