

Differenz

Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas

AÑO 11, NÚMERO 10: JULIO DE 2024. ISSN 2695-9011 - e-ISSN: 2386-4877 - DOI: 10.12795/Differenz.2024.i10.03 [pp. 67-77]

Recibido: 02/04/2024

Aceptado: 15/06/2024

Lo (in)disponible. De la técnica heideggeriana a la contradicción de la Modernidad en Hartmut Rosa

The (Un)Available. From Heideggerian technique to the contradiction of Modernity in Hartmut Rosa

Patrizia Pedraza

Universidad Complutense de Madrid

Resumen:

Desde la segunda mitad del pasado siglo, las producciones intelectuales en relación a la cuestión de la tecnificación moderna han ido en aumento; la técnica y las formas de alienación social han sido objeto de estudio de pensadores de las más diversas disciplinas. Una de las primeras figuras en acometer esta empresa fue Martin Heidegger, desde la fenomenología hermenéutica, mientras que una de las teorizaciones más recientes al respecto parte de la sociología crítica fenomenológica de Hartmut Rosa. En el presente escrito, partiremos de ambos para pensar el problema de la disponibilidad.

Palabras Clave: Martin Heidegger; Hartmut Rosa; Técnica; Serenidad; Disponibilidad.

Abstract:

Since the second half of the last century, intellectual productions in relation to the question of modern technification have been increasing; technique and the forms of social alienation have been the object of study of thinkers from the most diverse disciplines. One of the first figures to undertake this enterprise was Martin Heidegger, from hermeneutic phenomenology, while one of the most recent theorizations in this regard comes from the phenomenological critical sociology of Hartmut Rosa. In this paper, we will start from both of them to think about the problem of availability.

Keywords: Martin Heidegger; Hartmut Rosa; Technique; Serenity; Availability.

1. Introducción

Desde la segunda mitad del pasado siglo, las producciones intelectuales en relación a la cuestión de la tecnificación moderna han ido en aumento; la técnica y las formas de alienación social han sido objeto de estudio de pensadores de las más diversas disciplinas. Una de las primeras figuras en acometer esta empresa fue Martin Heidegger, desde la fenomenología hermenéutica, mientras que una de las teorizaciones más recientes al respecto parte de la sociología crítica fenomenológica de Hartmut Rosa. En el presente escrito, partiremos de ambos para pensar el problema de la *disponibilidad*.

Con este propósito, la abordaremos, en primer término, como problema ontológico en el marco de la producción heideggeriana en torno a Aristóteles; en segundo término, desde la radicalización del problema de la disponibilidad en el problema de la técnica; y en último término, como problema subyacente en la contradicción de la Modernidad roseana. Hemos seleccionado dos momentos fundamentales del Heidegger *temprano* o anterior a la *Kehre*, y del *tardío* o posterior a la misma, a saber: las *Interpretaciones Fenomenológicas sobre Aristóteles* o *Natorp Bericht* (1922) y *La Pregunta por la Técnica* (1954), por considerarlos específicamente pertinentes y suficientemente explicativos de cara al ulterior tratamiento de la disponibilidad en las sociedades tardomodernas, tal y como se enuncia en la *sociología de la vida buena* de Hartmut Rosa. Con respecto a este último, hemos escogido la lectura de *Lo Indisponible* (2018) y textos afines. Para la elaboración de este ensayo hemos hecho hincapié en la primera mitad del escrito, que abarcaría desde el primer capítulo al sexto pues, en contraposición a los epígrafes de la mitad ulterior, estos se encargarían de la parte teórica más relevante en torno al concepto de “disponibilidad”, y no tanto de las correlaciones funcionales de la disponibilidad en las sociedades occidentales tardomodernas, en su relación con la institucionalidad o el deseo.

2. Martín Heidegger y la ontologización de las virtudes dianoéticas

Las investigaciones fenomenológico-hermenéuticas sobre Aristóteles del joven Heidegger plantean una inquietud fundamental¹, a saber: las virtudes dianoéticas, tal y como son enunciadas, permiten ser interpretadas como fenómenos donde “el ente se hace accesible [...] se deja apropiar y custodiar conforme al modo de inteligir que le corresponde a cada caso”². Como fenómenos, cada una desvela sus respectivas regiones ontológicas de tal suerte, que el ente puede ser ontológicamente delimitado: *téchne*, *epistéme*, *phrónesis* y *sophía*, en las que se realiza el *noûs*, son modos de vivir en la verdad.

Así, diremos que, frente a la tradición escolástica, donde la *areté* ha sido subsumida por las connotaciones de la *virtus* judeocristiana, Heidegger revisita los textos fundamentales del estagirita para confrontar el fenómeno en su carácter ontológico. Un carácter que quedaría enunciado bajo la fórmula de la *producción*, esto es: “El ámbito de objetos que presta el sentido originario del ser es el de los objetos *producidos*, el de los útiles empleados en el trato cotidiano [con el mundo]”³. No decimos que un martillo *es*, por cuanto nos acercamos al martillo desde la reflexión teórica; lo decimos por cuanto lo tenemos a-la-mano y lo cogemos, lo producimos, lo ponemos en uso; ahí decimos “esto es un martillo”; el martillo viene a la presencia⁴ como algo en-obra, *enérgeia*: “del mismo modo que un utensilio en la mano solo accede a su auténtico ser en su *ser-útil*, así también el aspecto de los objetos sólo se hace visible a través del *noûs* y «en» el *noûs* como ser hacia-qué”⁵. De este modo, decimos que algo *es*, cuando este *es-producido*, de tal modo que *es-disponible*:

1 Consideración aparte merecen las reflexiones sobre el movimiento y la noción de *ousía*, fundamentales en la construcción teórica del *Dasein* a lo largo del proyecto heideggeriano; las dejaremos sin tratar por cuestiones de pertinencia temática y propiedad del escrito [para más señas consultar: SEGURA, C. “Heidegger en torno a Aristóteles. Una mirada fenomenológico-hermenéutica” en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 20.2, 2015, pp. 231-249].

2 HEIDEGGER, M., *Interpretaciones Fenomenológicas sobre Aristóteles*. Tr. J. Adrián Escudero. Madrid:Trotta, 2002, p. 29.

3 HEIDEGGER, M. *Interpretaciones...* Cit., p. 26.

4 Baste decir, que la laxitud del ejemplo debería virar desde la donación de sentido de los objetos producidos hacia las reflexiones sobre la utilidad del Heidegger de los años 30; por citar algún ejemplo, en *El origen de la obra de arte* (1935/36): “La utilidad es ese rasgo fundamental desde el que estos entes nos contemplan, esto es, irrumpen ante nuestra vista, se presentan y, así, son entes. Sobre esta utilidad se basan tanto la conformación como la elección de materia que viene dada previamente con ella y, por lo tanto, el reino del entramado de materia y forma. Los entes sometidos a este dominio son siempre producto de una elaboración. El producto se elabora en tanto que utensilio para algo” (HEIDEGGER, M., *Caminos de Bosque*. Tr. H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Alianza, 1995, p. 18).

5 HEIDEGGER, M. *Interpretaciones...* Cit., p. 34.

Aquello que ha sido finalizado en la actividad del trato productivo (ποίησις), aquello que está a la mano y disponible para una eventual utilización: esto es lo que propiamente *es*. Ser significa *ser-producido* y, en cuanto producido, en cuanto algo que resulta significativo para el trato, también significa estar-disponible⁶.

De esta suerte, el proceder técnico-productivo y su correspondiente actitud, la *poíesis*, suponen el ámbito de donación del sentido de ser en Aristóteles, esto es, Heidegger resalta el “carácter paradigmático de la producción”⁷ como modelo de interpretación del universo.

Pero si algo nos *es-disponible* es porque “el intelecto, al igual que la luz, produce todas las cosas en la medida en que permite disponer de ellas”⁸. El *ser-así* del objeto se descubre en su *proceder*, y en su proceder mundano este *ya es*, pero este es inteligido en la apariencia y el habla; de entre todas las virtudes, o las regiones ontológicas que estas nos descubren como fenómenos, la reivindicación de la *phrónesis* en la búsqueda de una ontología no presencialista es taxativa. El ser-ahí, el *Dasein* es ahí en cada momento, y esto es así porque

la *φρόνησις*, considerada en su doble dimensión de discurso reflexivo y solícito, sólo es posible porque primariamente es una *αἴσθησις*, una visión inmediata del instante” y, de esta suerte, “el *πρακτόν*, entendido como el ente que se desvela y deviene disponible en el *αληθευειν* de la *φρόνησις*, es algo que existe en la modalidad del *todavía no ser* esto o aquello⁹.

Es, diremos, pura posibilidad, apertura, proyecto.

La inmediatez de la *phrónesis* como modo de conocimiento se antepone entonces a la capacidad contemplativa; por lo tanto también los comportamientos asociados: la *praxis* precede a la *theoria*. Por ende:

el horizonte al que tiende la experiencia originaria del ser no se asienta en el ámbito ontológico de las *cosas* concebidas a la manera de un objeto que se aprehende *teóricamente* en su contenido real, sino que remite al mundo que comparece en el trato de la producción¹⁰.

6 Ibid., p. 26.

7 SEGURA, C. *Op. cit.*, p. 235.

8 HEIDEGGER, M. *Interpretaciones...* Cit., p. 33.

9 Ibid., p. 36.

10 Ibid., p. 26.

Hablamos, en suma, de «disponibilidad» como algo que llega-a-la-presencia, una llegada comprendida como *enérgeia atelés*, hablamos de aquello que es-ahí, en el instante, que se *desoculta*, hablamos, por ende, de la *téchne* como aquello que trae-ahí-delante *lo que esencia* a través del trato productivo.

3. La radicalidad de la técnica

Que el acercamiento prático y primero del *Dasein* remite “al mundo que comparece en el trato de la producción”¹¹ implica que, si el intelecto produce los objetos como la luz ilumina las formas, en el primer acercamiento práctico al mundo nuestro intelecto es poético. El ser-a-la-mano, la “actividad productiva y el uso de los utensilios a nuestro alcance” precede al ser-a-la-vista, “el conocimiento teórico”; *téchne* y *epistéme* comparecen ante la *phrónesis*, la praxis se concibe como “estructura ontológica fundamental”¹² al ser temporizada y servir a la naturaleza dinámica de la vida. Estas consideraciones sobre las formas de conocimiento griegas nos permiten remitir al “horizonte de la habilidad (*téchne*) determinado por la producción (*érgon*)”¹³, tanto como al tratamiento ulterior que en *Ser y Tiempo* (1927) se tendrá de los modos como el *Dasein* está inmerso en la precomprensión del ser y a los modos principales del cuidado. Afirmar la primacía del ser-en-el-mundo es tanto como establecer una ontología dinámica que comprende en el trato desde la experiencia transitiva.

Se dirá, en todo caso, que “en el origen de la sabiduría está la técnica”¹⁴. Cuando el Heidegger posterior a la *Kehre* enuncia una noción no-técnica de la técnica lo hace buscando la cualidad *esenciante* de la misma. La cualidad esenciante remite al *ser*, el ser-de-la-técnica en relación tensional con la *propia técnica*. La *téchne*, como horizonte onto-aletheológico *muestra*, trae-ahí-delante una región particular del *Dasein* que es *destinal*.

Esta cualidad esenciadora, en el marco de la ciencia moderna, es el *Das Gestell*, la «estructura de emplazamiento», y viene marcada por el acontecer histórico del *Dasein* como decurso de la metafísica. Que la técnica moderna o tecnociencia está sujeta a esta estructura de dominio quiere decir que la propia humanidad, como meras existencias, está ya convidada a *emplear* la Naturaleza, olvidando su esencia. Que la tecnociencia *emplaza* quiere decir que *dispone*; y que por lo tanto *emplea* y *pone a disponibilidad*.

11 Ibid.

12 Ibid., p. 102.

13 Ibid.

14 SEGURA, C. *Op. cit.*, p. 235.

La técnica, como el proceso “physico-poiético” del florecimiento, trae-ahí-delante en el modo de la producción y del cuidado, de la *poiesis*. La tecnociencia, por su parte, descubre mediante la provocación, la disponibilidad de la tecnociencia es *empleativa*, busca satisfacer una cadena de demandas que no pueden quedar nunca satisfechas: “La energía oculta en la Naturaleza es sacada a la luz, a lo sacado a la luz se lo transforma, lo transformado es almacenado, a lo almacenado a su vez se lo distribuye, y lo distribuido es nuevamente conmutado”¹⁵; luego esta forma de *téchne* no solo alumbrar, descubre, cuanto *ex-pone*, y esto es tanto como decir que no solo trae-ahí-delante, cuanto lo *coloca*, lo coloca-hacia-afuera, lo pro-mueve, lo emplaza y emplea, lo dis-pone y lo pone-a-disponibilidad. Hablaríamos entonces de una región de la *alétheia* que no solo ha sido iluminada cuanto sobre-expuesta: La claridad es aquí total. Pero en la iluminación de la cosa como existencias y por lo tanto como principio de empleabilidad se vela una experiencia de la cosa que es más originaria, que remite a la *coseidad* misma, al ser. Y he aquí un *reproche a la claridad* en Martin Heidegger que coliga con una elevada ontología aletheiológica, pudiendo ser esta, en ese caso, interpretada como una forma de *cuidado de la verdad*.

De este modo, que la cosa pase a ser *mera existencia* se interpreta desde el horizonte de habilidad como forma de esenciar desde el ensombrecimiento la *quidditas*. Pero en la esencia de la técnica se encuentran poesía y *Gestell* como modos destinales de desvelamiento y esto es tanto como decir que, al igual que en Aristóteles “la vida interpreta sus propios modos de tratar con el mundo”¹⁶, a propósito de una voluntad dominadora donde el nihilismo, entendido como proceso fundamental del progreso de Occidente, se transmuta en la autoridad de la razón y en la *creatividad* convidada por las ciencias exactas modernas, es posible que “la verdad se retire en todas direcciones”¹⁷. Porque “el ámbito para la esencia y el acontecimiento del nihilismo es la propia metafísica”¹⁸, la determinación de olvidar la presencia de las cosas, que es también *voluntad de nada* que ahoga al mundo natural desde el problema de disposición tecnocientífico es, propiamente, metafísico. Hablamos, por tanto, de un acabamiento de la metafísica pero nunca de su *superación*, pues “es necesaria la confrontación permanente con ella para que al menos se haga *presente* la *ausencia* del ser”¹⁹.

15 HEIDEGGER, M., *Conferencias y Artículos*. Tr. E. Barjau. Barcelona: Serbal, 1994, p. 20.

16 HEIDEGGER, M. *Interpretaciones...* Cit., p. 40.

17 HEIDEGGER, M., *Conferencias y artículos*. Cit., p. 30.

18 HEIDEGGER, M., *Caminos de bosque*. Cit., p. 204.

19 SEGURA, C. *Op. cit.*, p. 239.

En última instancia: el ser humano, en el marco de esta trama efectiva, tendería a no dejarse interpelar por la Naturaleza como *Naturaleza*, cuanto a considerarla como *materia disponible*.

4. La contradicción de la tardomodernidad en Hartmut Rosa

Decíamos que lo *disponible* remite, en sentido hermenéutico-fenomenológico, al *ser* y, en concreto, a un modo de desvelamiento del ser que remite al *trato productivo con las cosas*. Decíamos también que, a partir de la Modernidad, la disponibilidad es de carácter *empleativo*, y que esto se relaciona íntimamente con el problema del nihilismo, en el marco del *Das Gestell*, como *voluntad de no-ser*. Heidegger resalta esta última premisa con una formulación de gran belleza: “El hombre [...] deja de verse a sí mismo como el interpelado, y con ello deja de oír todos los modos como él ec-siste desde su esencia en la región de una exhortación, y con ello *nunca puede* encontrarse consigo mismo”²⁰; porque el peligro del *Das Gestell* es que, “donde éste domina, ahuyenta toda posibilidad del hacer salir lo oculto”²¹.

En la terminología de la sociología crítica fenomenológica de Hartmut Rosa, diríamos que la necesidad de puesta a disponibilidad de cada vez más parte de mundo, nos impide *resonar*. Porque, si bien “el momento impulsor de esa forma de vida que denominamos «moderna» es la idea, el anhelo y el deseo de poner el mundo *a disponibilidad* [...] la conmoción y la verdadera experiencia, sin embargo, surgen del encuentro con lo indisponible”²²; y añade: “Un mundo completamente conocido, planeado y dominado sería un mundo muerto”²³. El problema de la puesta a disponibilidad pasaría por el miedo a perder capacidad de alcance y por la consideración del mundo como *punto de agresión*.

En la medida en que esta sociología crítica no apela al *ser*, cuanto a fenómenos sociales complejos cuyo abordaje fenomenológico se concentra en los nodos «resonancia» y «alienación», la incertidumbre de la indisponibilidad se conmuta en forma conmocional en la experiencia del mundo de la vida. Se dirá que “la lógica (tardo)moderna de la aceleración social produce sistemáticamente relaciones alienadas con el mundo”²⁴.

20 HEIDEGGER, M., *Conferencias y artículos*. Cit., p. 31.

21 Ibid.

22 ROSA, H. *Lo Indisponible*. Tr. A. Gros. Barcelona: Herder, 2020, p. 10.

23 Ibid.

24 GROS, A. “¿Una teoría crítica fenomenológica? Resonancia, alienación y crítica de la sociedad en el pensamiento de Hartmut Rosa”. *Argumentos. Revista de Crítica Social*, 22, 2020, pp. 485-519.

La contradicción de la Modernidad roseana pasa por este punto: poner el mundo a disponibilidad para adquirir cada vez más experiencias de resonancia es, de hecho, contraproducente para con el fenómeno de «resonar», pues este solo se consigue con una experiencia que es, en sí misma, indisponible, en el sentido de que no es dominable, controlable, manipulable. Estos procesos enmudecerían el eje de resonancia, de tal modo que este “exige la renuncia al control de la contraparte y del proceso de encuentro, y, a la vez, requiere (confiar) en la propia capacidad de alcanzar responsivamente a la contraparte y de establecer un vínculo responsivo con ella”²⁵. El conflicto de la Modernidad sería, en este caso, un error “categorial entre alcanzabilidad responsiva y disponibilidad”²⁶, pues la Modernidad buscaría convertir esta en aquella, “a través de procesos de optimización del sí-mismo, el progreso del dominio técnico del mundo y el intento de maximizar los resultados de los procesos”²⁷. Distinguirá, de este modo, la *alcanzabilidad responsiva* como la capacidad del sujeto de ser “interpelado para que pueda acontecer la resonancia”²⁸, esto es, la tendencia fundamental del ser humano de establecer un vínculo significativo con el mundo –su sociología de la vida buena es, de hecho, una *sociología de la relación con el mundo*–; de la *disponibilidad* como puesta a disposición del mundo para satisfacer la voluntad de dominarlo; porque, a tenor del miedo a tener cada vez menos alcance, las sociedades tardomodernas, que solo pueden estabilizarse en el incremento, “están estructural e institucionalmente constreñidas a poner cada vez más mundo a disponibilidad, a colocarlo técnica, económica y políticamente al alcance”²⁹. Y esto es, en la terminología crítica roseana, *alienante*.

Si con Heidegger veíamos cómo el olvido de la esencia de la cosa implica que esta se desoculta bajo la forma de la existencia, y que esta es una disposición destinal de la tecnociencia que emplaza al propio ser humano a la trama de empleabilidad, con Rosa vemos cómo el modelo de la estabilización dinámica confunde disponibilidad con alcanzabilidad responsiva desde una forma de progreso técnico que produce sujetos alienados para con el mundo y los otros. En este esquema, *alienación* y olvido-de-la-cosa, *Das Gestell* y *estabilización dinámica*, son conceptos que parecen poder hermanarse. También *poesía* y *resonancia*.

La distinción entre *disponibilidad* y *alcanzabilidad responsiva* parece pertinente para comprender el problema de la tecnificación del pensar. El propio Heidegger en la

25 ROSA, H. *Op. cit.* p. 88.

26 *Ibid.*

27 *Ibid.*, p. 89.

28 *Ibid.*, p. 86.

29 *Ibid.*, p. 22.

conferencia de 1955, *Gelassenheit*, hablaba del “pensamiento calculador” como la base conceptual de la ciencia y, por lo tanto, el sentido al que el entendimiento común se aboca a considerar el pensamiento; la reivindicación de un pensar meditativo sería, en todo caso, apremiante, pues, a diferencia del anterior, la capacidad de reflexión piensa “en pos del sentido que impera en todo cuanto es”³⁰. Pero la humanidad huiría de este propósito, elevado, sumergida en la propia estructura de emplazamientos. El pensamiento calculador nos permite, en efecto, poner el mundo a nuestro alcance; pero la reflexión meditativa se relacionaría directamente con la *autoeficacia* roseana, la manera en que uno mismo se dispone, se deja interpelar por lo-otro, y es capaz de responder afectiva y efectivamente en él; con Rosa: “nos sentimos conectados de manera efectiva y viva con el mundo porque podemos producir un efecto (afectivo)”³¹. Esto quiere decir que cuando uno medita reflexivamente es porque ha buscado pensar desde el reconocimiento esencial de lo-otro; por lo tanto, que en respuesta a esta disposición a dejarse interpelar, ha respondido con un pensamiento semejante, y esto es tanto como decir que ha sido ecuánime en su apertura ante las cosas, *sereno*. La *serēnitās* latina hacía referencia al *claro*, a aquel cielo que se encuentra despejado o sin nubes. Baste decir que la *alétheia* o el *Lichtung* son los ámbitos del acontecer de la *verdad*. En última instancia, podríamos decir que uno puede elegir disponerse hacia el claro, tanto como hacia la resonancia, pese a la pre-existencia de una estructura que lo emplaza-a-emplazar y una forma heredada de estabilización dinámica que produce relaciones-no-relacionales o alienadas, con el mundo.

Siguiendo a Rosa, si “una sociedad es moderna cuando solo puede estabilizarse de manera dinámica, es decir, cuando necesita el constante crecimiento (económico), la aceleración (técnica) y la innovación (cultural) para mantener su *status quo* institucional”³², la solución a este proceso de alienación no pasaría por la *des-aceleración* cuanto por la *disposición a la resonancia*. Una disposición que entenderíamos, ahora, como capacidad de afección tanto como preeminencia de la reflexión meditativa y búsqueda de la *coesidad*. En todo caso, no se trataría de *provocar* la salida de lo oculto cuanto de *traerlo*, desde el cuidado. No se trataría de ex-ponerlo, de ponerlo-a-disponibilidad, cuanto de dejarnos interpelar por ello en el trato productivo.

30 HEIDEGGER, M. *Serenidad*. Tr. Y. Zimmermann. Barcelona: Del Serbal, 1989, p. 19.

31 ROSA, H. *Op. cit.* p. 55.

32 *Ibid.*, p. 21.

En suma: La tarea de la tardomodernidad, pasaría por modificar nuestras disposiciones relacionales con el mundo. De pensar, con Heidegger tanto como con Rosa, en “las cosas que hemos perdido porque las dominamos y disponemos sobre ellas”³³.

5. Conclusiones

Pese a las diferencias que les son constitutivas, pues hablamos de pensadores de corrientes específicamente enfrentadas, como son la que parte de los desarrollos de la Teoría Crítica francfortiana y el Fenomenología existencialista, bajo las formas de la «sociología crítica fenomenológica» de Rosa y la «ontología-dinámico-aletheiológica» del pensador de Friburgo, hemos tratado de establecer una *relación libre* con ellos. En este sentido, hemos buscado antes bien observar posibles puntos de encuentro que disimilitudes o puntos de enfrentamiento por lo demás indiscutibles.

De este modo, comprobamos que hay un nodo común en ambos, que es de temperamento crítico y que tiene que ver con el reproche a la Modernidad y a lo contemporáneo como, digamos, *estructura de alienaciones*. La incapacidad que deviene de la apología del modo relacional nihilista-calculador-tecnocientífico es la de establecer un vínculo significante con las cosas, de dejar que estas *sean*.

El trato productivo, lo poiético que hay en la técnica como modo de desvelamiento del ser, que nos permite vivir en la verdad, conlleva un peligro que es de carácter destinal y que se relaciona con nuestra pre-disposición a la estructura de emplazamiento.

Pero-hay-opciones-para-la-resonancia, porque la propia indisponibilidad de la experiencia resonante implica que esta no es *objeto de dominio*. Es, no obstante, objeto de acceso y retraimiento, como cuando al pasear por la sierra madrileña, olemos, momentáneamente, las ramas del romero.

Finalmente, la conclusión de ambas propuestas teóricas parece, en todo caso, esperanzadora. Pues en el mero demostrar la existencia de ensamblajes sociales específicamente perniciosos para con nuestra relación con el mundo se halla implícita una forma de resistencia.

33 Ibid., p. 167.

Referencias bibliográficas

GROS, A. “¿Una teoría crítica fenomenológica? Resonancia, alienación y crítica de la sociedad en el pensamiento de Hartmut Rosa”. *Argumentos. Revista de Crítica Social*, 22, 2020, pp. 485-519.

HEIDEGGER, M. *Caminos de Bosque*. Tr. H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Alianza, 1995.

HEIDEGGER, M. *Conferencias y Artículos*. Tr. E. Barjau. Barcelona: Serbal, 1994.

HEIDEGGER, M. *Interpretaciones Fenomenológicas sobre Aristóteles*. Tr. J. Adrián Escudero. Madrid:Trotta, 2002.

HEIDEGGER, M. *Serenidad*. Tr. Y. Zimmermann, Barcelona: Del Serbal, 1989.

ROSA, H. *Lo Indisponible*. Tr. A. Gros. Barcelona: Herder Editorial, 2020.

SEGURA, C. “Heidegger en torno a Aristóteles. Una mirada fenomenológico-hermenéutica”. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 20.2, 2015, pp. 231-249.