

## Martin Heidegger, Ute Guzzoni, Byung-Chul Han: una genealogía de Friburgo que piensa la técnica

### Martin Heidegger, Ute Guzzoni, Byung-Chul Han: A Genealogy from Freiburg Thinking on Technology

### Martin Heidegger, Ute Guzzoni, Byung-Chul Han: una genealogía de Friburgo que piensa a técnica

Alberto Morán Roa 

amoranroa@gmail.com

Universidad Complutense de Madrid, España



#### Artículo de reflexión derivado de investigación

Recepción: 2024/04/22 – Aprobación: 2024/09/11

eISSN: 2145-8529

<https://doi.org/10.18273/revfil.v24n1-2025005>

**Resumen:** en este artículo se rastrean las tesis acerca de la técnica y sus implicaciones en la constitución de la contemporaneidad a través de una genealogía de Friburgo compuesta por Martin Heidegger, Ute Guzzoni y Byung-Chul Han. El estudio de sus respectivos planteamientos revela un núcleo filosófico de carácter fenomenológico, fundado por Heidegger, en el que juegan un papel clave la relación de tensión entre contrarios y el espacio intermedio como ámbito de co-determinación y constitución mutua. Del mismo modo, los despliegues de cada perspectiva permiten identificar la deuda del pensamiento haniano no solo con Heidegger, a quien cita y refiere con frecuencia, sino también con las ideas de la que fue su directora de tesis, Ute Guzzoni.

**Palabras clave:** fenomenología; Martin Heidegger; Ute Guzzoni; Byung-Chul Han, técnica.

**Nota del autor:** este artículo ha sido posible gracias al apoyo de la ayuda Margarita Salas para la formación de jóvenes doctores, en el marco del proyecto de investigación «Schematismus: Esquematismo, teoría de las categorías y mereología en la filosofía kantiana: una perspectiva fenomenológico-hermenéutica» (PID2020-115142GA-I00), radicado en el Departamento de Lógica y Filosofía Teórica de la Universidad Complutense de Madrid, y dirigido por Alba Jiménez Rodríguez.

**Información sobre el autor:** investigador postdoctoral en el Departamento de Lógica y Filosofía Teórica de la Universidad Complutense de Madrid. Sus áreas de trabajo incluyen la reflexión, a partir de fuentes tanto continentales como analíticas, en torno a la constitución y el papel de las estructuras conceptuales, tanto en el conocimiento como en nuestra relación con el mundo.

**Forma de referenciar (APA):** Morán Roa, A. (2025). Martin Heidegger, Ute Guzzoni, Byung-Chul Han: una genealogía de Friburgo que piensa la técnica. *Revista Filosofía UIS*, 24(1), 103-121. <https://doi.org/10.18273/revfil.v24n1-2025005>

**Abstract:** this article traces the theses on technology and its implications for the constitution of contemporaneity through a genealogy from Freiburg composed of Martin Heidegger, Ute Guzzoni and Byung-Chul Han. The study of their respective approaches reveals a philosophical core of phenomenological character, founded by Heidegger, in which the relation of dialectical tension between opposites and the space in-between as a realm of co-determination and mutual constitution play a key role. In the same way, the unfolding of each perspective allows us to identify the debt of Hanian thought not only to Heidegger, whom he frequently quotes and refers to, but also to the ideas of his thesis supervisor, Ute Guzzoni.

**Keywords:** phenomenology; Martin Heidegger; Ute Guzzoni; Byung-Chul Han; technology.

**Resumo:** este artigo traça as teses sobre a técnica e suas implicações para a constituição da contemporaneidade através de uma genealogia de Freiburg composta por Martin Heidegger, Ute Guzzoni e Byung-Chul Han. O estudo das suas respectivas abordagens revela um núcleo filosófico de carácter fenomenológico, fundado por Heidegger, no qual a relação de tensão entre opostos e o espaço entre eles como um reino de co-determinação e constituição mútua desempenham um papel fundamental. Da mesma forma, o desdobramento de cada perspectiva permite-nos identificar a dívida do pensamento haniano não só para com Heidegger, que cita e refere frequentemente, mas também para com as ideias do seu orientador de tese, Ute Guzzoni.

**Palavras-chave:** fenomenologia; Martin Heidegger; Ute Guzzoni; Byung-Chul Han, técnica.

---

## 1. Introducción

Muchas de las claves más relevantes del pensamiento de Byung-Chul Han están recogidas en su genealogía académica. Han se doctoró con una tesis (que posteriormente se convirtió en el libro “El corazón de Heidegger: sobre el concepto de estado de ánimo de Martin Heidegger”, publicada por Herder Editorial) dirigida por Ute Guzzoni, profesora de la Universidad de Friburgo. Esta, a su vez, se doctoró bajo la dirección de Eugen Fink: la tesis de Guzzoni se centró en la *Ciencia de la lógica* de Hegel, autor al que su *Doktorvatter* dedicó el libro “Interpretaciones fenomenológicas de la *Fenomenología del espíritu*”. Por supuesto, Fink se doctoró con una tesis titulada “Presentificación e imagen. Contribuciones a la fenomenología de la irrealidad”, co-dirigida por Martin Heidegger y el que fue su maestro, Edmund Husserl. Recorrer este itinerario filosófico y académico que desemboca en Han contribuye a rastrear el origen de las inquietudes del pensador de origen coreano, así como las ideas clave sobre las que construye sus tesis, el lenguaje con el que arma sus textos, sus posturas respecto a la fenomenología o la dialéctica, y hasta su interés por las filosofías y religiones del Lejano Oriente.

En este artículo me centraré en una de las vetas que más claramente recorre esta genealogía que vincula a Martin Heidegger, Ute Guzzoni y Byung-Chul Han: el pensar la técnica. Con ello se aspira a un doble objetivo: por un lado, mostrar las raíces del pensamiento haniano, así como las ideas centrales que actúan como centro de gravedad de su diversa producción; por otro, reconocer el papel clave de la filósofa Ute Guzzoni en su formación, intereses, y perspectiva. Pese a que la influencia de Heidegger en Han sí ha recibido un tratamiento académico (Butierrez, 2023 y 2024; Guerrero y Villalobos, 2021; Jiménez Rodríguez, 2018; Morán Roa, 2024) no ha sido así con la de Guzzoni: a esto ha contribuido sustancialmente que Han no reconoce debidamente esta influencia, cuando un análisis de los textos de esta autora —apenas unos pocos de los cuales han sido traducidos del original alemán—, revela la importante deuda contraída con ella. Así, recorreré los planteamientos fundamentales de Martin Heidegger sobre la técnica para, a continuación, exponer cómo Ute Guzzoni trata estas cuestiones desde su propia perspectiva, en la que destaca el papel de la co-determinación en la formación de conceptos o la modalidad contemplativa de relación con el mundo. Conocer este legado permite mirar la obra y el pensamiento hanianos con una perspectiva nueva y reveladora.

## 2. Heidegger: la esencia de la técnica y la constitución del ente

Para Heidegger, la torsión epistémica y metafísica de Platón constituye el germen del devenir filosófico de Occidente: aquella noción dual del ser como idea (es decir, visualidad, “la presencia como aspecto”, en Heidegger (2017a, p. 702), y de esta como condición de posibilidad de la quiddidad del ente, habría puesto en marcha una deriva histórica que conduce hasta nuestra modernidad, constituida con arreglo a la pauta cartesiana. La razón como *ratio sufficiens* y el hombre erigido en *subjectum*, “aquel ente que da la medida a todo ente y pone todas las normas” (Heidegger, 2010, p. 77) habrían constituido así los pilares de un paradigma en el que “toda objetividad de los objetos descansa en la subjetividad” (Heidegger, 1991, p. 132). Dicha objetivación, a su vez, se caracteriza por dos rasgos: el afán de “la incondicionada eliminación de límites del ámbito de una posible objetivación”, y “del derecho a decidir sobre ella” (Heidegger, 2010, p. 88); todo, por tanto, tiene que ser susceptible de quedar pautado por una planificación que origina en el sujeto y conforma la relación con todo ente. De este modo se articula aquella totalidad de significado a la que queda referida la intencionalidad primaria (Rodríguez, 2006, p. 90), esto es, instaura un determinado ser-en-el-mundo en el que el darse del fenómeno se constituye con arreglo a los parámetros del cálculo, la planificación y la intencionalidad. Esto condiciona desde sus fundamentos el encuentro con la cosa, de modo tal que “se aparece ante nosotros precisamente tal como está ella respecto a nosotros” (Heidegger, 2010, p. 73), estableciéndose así una relación auto-referencial, donde los entes ya no pueden ser sino lo que nosotros hacemos de ellos; espejos, todos ellos, en los que contemplar nuestro propio reflejo.

Si “técnica” en Heidegger no se entiende como mero producir, fabricar o crear, sino como el modo tal de sacar a la luz, un desocultar particular por el cual el ente comparece de un modo peculiar, nuestra historia es la historia de la técnica, hasta el punto de que “técnica e historia son lo mismo” (Heidegger, 2017a, p. 181). La modalidad de emplazamiento moderna, heredera de este envío destinal de la metafísica, se constituiría en clave de provocación, de modo que el ente y la naturaleza misma se conciben en su puesta a disposición del cálculo, esto es, de la representación (Heidegger, 1999, p. 45). La esencia de la técnica moderna queda así presentada como aquella región de la verdad cuyos rasgos fundamentales serían la dirección y el aseguramiento que articulan *Gestell*, aquella puesta total a disposición en la que todo deviene recurso, que Borges Duarte (1993) presenta con claridad:

*Ge-stell* es la ley de esa com-posición social de sentido, la regla pura e histórica de construcción de toda imagen y todo valor. Como esquema de determinación de todo aspecto [...] es el compuesto que com-pone y, así, im-pone. [...] No es sino la configuración dominante de nuestro vivir. (p. 145)

Heidegger definirá este emplazar de *Gestell* como un elemento coligante que provoca al hombre “a hacer salir de lo oculto lo real y efectivo en el modo de un solicitar en cuanto un solicitar de existencias” (Heidegger, 2001, p. 25). Pero en la esencia de la técnica moderna, el *Dasein* mismo se cuenta entre los entes interpelados como materiales: de ahí que Heidegger insista en que la técnica no es en sí misma algo técnico, pues constituye aquella determinación formal en la que el ente —incluyendo el *Dasein*— se da. La técnica moderna no es un mero *hacer* emprendido por el *Dasein*: este se ve implicado en la modalidad de interpelación técnica, requerido a emprender este desocultar que concibe la naturaleza en términos de existencias, de combustible, de depósito de recursos, y entendido él mismo como uno de esos recursos. A este respecto cabe subrayar dos derivas contemporáneas: un desarrollo técnico inasible a una perspectiva común, y una operatividad que desborda en sí misma a la capacidad de cálculo, excediendo el ámbito de lo técnico. En sus trabajos tardíos Heidegger subraya con frecuencia esta cuestión, pero ya en las *Reflexiones IX* de 1938 explicita el error que supone asumir que es el hombre el que domina la técnica, al mismo tiempo que señala como equívoca la premisa opuesta, siendo necesario entender la relación desde otros términos:

De un «dominio» del hombre «sobre» la técnica únicamente puede hablar hoy quien al mismo tiempo desconozca el carácter maquinal del ser en la interpretación moderna y, al mismo tiempo, no sea capaz de saber nada del carácter calculatorio y a la vez animal del sujeto humano moderno. Pero tampoco es que el hombre haya sucumbido a la técnica, sino que la técnica y el ser humano están incluidos del mismo modo en el arrastre del ser como maquinación, de modo que una superación y una decisión

no podrían ser posibles, ni por parte del uno ni por parte de la otra, mientras la decisión no se la desplace a la pregunta por la verdad del propio ser y a su fundamentación: la «totalidad» no es más que una escapatoria a la falta de meditación. (Heidegger, 2017b, p. 330)

La modernidad como época de la maquinación se constituye como estadio de este desarrollo técnico e histórico. Desde el fondo metafísico que Heidegger describe, los mimbres lógicos de la industria articulan una la edad moderna que prosigue su recorrido destinal hacia la completa disponibilidad. De todo ello, concluye Heidegger, resulta un modo de ser-en-el-mundo que plantea una forma originaria de relación con el ente, configurando

un universo carente de profundidad, desde el cual lo esencial siempre se dirige y vuelve al hombre, obligándolo así a la superioridad y a actuar desde una posición jerárquica. Todas las cosas [acaban] por situarse en el mismo plano, en una superficie parecida a un espejo ciego que no refleja, que no devuelve ninguna imagen. (Heidegger, 2003, p. 49)

La técnica, por tanto, desborda los márgenes instrumentales de cualquier diseño, de modo que su tendencia es hacia la invasión del ámbito del ser del Dasein: es por ello que la respuesta no puede concebirse en clave de medida puntual, de pauta concreta o manual de uso, sino en tanto modalidad de relación. Frente a este escenario, Heidegger plantea un *Stimmung* desde el que se pueda conocer la esencia de la técnica, y no la mera técnica instrumental, y que ese conocimiento posibilite una tensión entre la técnica moderna y el pensar meditativo entendido como un “poder-oír” que posibilita, a su vez, un pensar el ser (Córdoba-Ospina, 2021, pp. 162 y 172). Esta actitud, definida como *Gelassenheit*, “dice simultáneamente “sí” y “no” al mundo técnico” (Heidegger, 2002, p. 28): establece un límite, pero no es una negativa absoluta a lo técnico ni a la tecnología. Frente a la interpelación provocadora e instrumental, Heidegger expone un modelo alternativo en *La época de la imagen del mundo*: conviene, al leerlo, no centrarse tanto en la nostalgia que se deja entrever en sus palabras, sino los parámetros del modo de relación con el ente que se propone aquí: “Contemplada por lo ente, incluida y contenida dentro de su espacio abierto y soportada de este modo por él, involucrada en sus oposiciones, señalada por su ambigüedad: esta era la esencia del hombre durante la gran época griega” (Heidegger, 2010, pp. 74-75).

Desgranando este párrafo, en el “ser contemplado por lo ente” se invertiría la relación por la cual lo ente es lo representado, objetivado, por el hombre, que queda incluido y soportado por un espacio abierto en toda su

amplitud<sup>2</sup> —frente a las constricciones de un pensar calculador que acota la apertura originaria del ser a sus posibilidades instrumentales y su aplicabilidad efectiva—. Por último, y esto es de gran interés, participa en sus oposiciones: en un aspecto de capital importancia que recogerán Guzzoni y Han, el ser humano se implica en las oposiciones del ente y las asume, acoge y se implica en ellas, en un espacio de tensión constituido por el *entre* de los opuestos<sup>3</sup>. En este estado intermedio la negatividad no se subsume ni se elimina, sino que su encuentro con lo positivo produce la clase de tensión productiva, constituyente, promovida por esta genealogía de Friburgo. Lejos de buscar la reducción del ente a puro objeto de planificación, se acepta el ineludible carácter de tránsito que rechaza todo encajonamiento conceptual “limpio”. Esta idea, de profundas implicaciones, queda bellamente expuesta en *Poéticamente habita el hombre*:

Lo igual se está trasladando continuamente a lo indiferenciado, para que allí concuerde todo. En cambio lo mismo es la *copertenencia de lo diferente desde la coligación que tiene lugar la diferencia*. Lo Mismo solo se deja decir cuando se piensa la diferencia. En el portar a término decisivo de lo diferenciado adviene a la luz la esencia coligante de lo mismo. Lo mismo aleja todo afán de limitarse solo a equilibrar lo diferente en lo igual. Lo mismo coliga lo diferente en una unión originaria. Lo igual, en cambio, dispersa en la insulsa unidad de lo que es uno solo por ser uniforme. (Heidegger, 2001, p. 143)

Así, frente a la lectura apresurada por la cual podría llegarse a pensar que Heidegger propone la aniquilación de la técnica moderna, la expectativa heideggeriana es prudente: el estadio actual es nada menos que la cristalización de una historia de la filosofía que se despliega desde Platón, y en la actualidad es hegemónica y percibida como natural. Se entiende desde esta premisa la apuesta heideggeriana por un pensar posmetafísico, o no metafísico, que reestablezca los términos de relación con la técnica moderna sin que ello implique el abandono de todo proceder técnico. Se trata de aquel “sí y no” de la *Gelassenheit*, que hace uso del mundo técnico al mismo tiempo que se asume, al mismo tiempo, “todo lo extraño, oscuro e inseguro que conlleva un comienzo verdadero” (Heidegger, 2003, p. 44). El mismo Heidegger niega explícitamente

---

<sup>2</sup> Recogiendo la terminología husserliana, la intencionalidad de la conciencia, cuya apertura esencial posibilita sus distintas modalidades, es correlativa con lo que Heidegger denomina el «estar descubierto» de las cosas, que origina en la propia esencia del ser y muestra su aperturidad. “El mundo está “abierto” y “abre” el espacio en que se dan las cosas. Abrir no puede pensarse nunca con el modelo de la intencionalidad objetivante que ve cada acto de conciencia dirigido a un objeto. La idea de ser-en-el-mundo pone de manifiesto que la intencionalidad primaria no está referida a objetos o series sucesivas de objetos, sino a una totalidad de significado “abierto”” (Rodríguez, 2006, p. 90).

<sup>3</sup> Ortega-Chacón expone con claridad esta relación al plantear que “se puede reconocer una “aperturidad” que, en cierto modo hace posible el paso de la luz porque la aperturidad está constituida por lo ausente. En este caso, lo importante es lo que no está, pues hace posible el “aparecer” de lo ente” (2020, p. 107).

que su propuesta trate de arrojar una condena a la técnica como mal ontológico, del mismo modo que rechaza que esta deba aceptarse ciegamente. La propuesta es que “si nos abrimos de un modo propio a la esencia de la técnica, nos encontraremos sin esperarlo cogidos por una interpelación liberadora” (Heidegger, 2002, p. 24). Posteriormente, en la entrevista del Spiegel, aclarará lo siguiente:

Yo veo la situación del hombre en el mundo de la técnica planetaria no como un destino inextricable e inevitable, sino que, precisamente, veo la tarea del pensar en cooperar, dentro de sus límites, a que el hombre logre una relación satisfactoria con la esencia de la técnica. (Heidegger, 2009, p. 77)

### 3. Guzzoni: apertura a la alteridad y espacios intermedios

Como recoge con acierto Alfredo Rocha de la Torre, la posición de Guzzoni parte de un reconocimiento explícito de “la estructura heideggeriana de interpretar y corresponder como un intento por determinar el ser del hombre en contraposición al principio de la subjetividad” (Rocha de la Torre, 2008, p. 200). En la entraña de este modelo late la noción de correspondencia mutua, de aquella tensión de opuestos heideggeriana de un *pólemos* productivo en el que la identidad no subsume o elimina la diferencia, de la distinción clave entre lo igual y lo mismo, con sus respectivos modos de relación con la diferencia. En su temprano *Identität oder nicht*, Guzzoni critica la reducción del objeto a un marco conceptual limpio que prescinde para ello de toda diferencia: este problemático gesto, que presenta como característico del idealismo filosófico, no daría cuenta de tres casos en los que dicha reducción fracasa: el carácter peculiar y particular de la cosa, su relación dentro de un determinado contexto y su carácter histórico. Frente al violento encaje del ente en una identidad (“útil/inútil”, “productivo/improductivo”), se propone una reciprocidad caracterizada por una no-identidad (Guzzoni, 1981, p. 314)<sup>4</sup> en la que caben lo ambiguo y lo asombroso.

Posteriormente, en *Wege im Denken*, Guzzoni (1990b) defiende que esta tendencia hacia la inserción de lo particular en el concepto, sacrificio de lo negativo mediante, constituiría uno de los rasgos característicos de la filosofía

---

<sup>4</sup> Todas las traducciones del alemán de la obra de Guzzoni son mías. La noción de la no-identidad y el escepticismo hacia el encaje puro en los conceptos llevará a la autora a plantear, en *Im Raum der Gelassenheit*: “El tema original de este libro fue el contraste o la contradicción: proximidad y distancia, presencia y ausencia, día y noche, alegría y tristeza, cielo y tierra [...] Pero al observar más detenidamente la abundancia de ejemplos encontrados, tanto más claro me parece que no existe tal cosa como “lo opuesto”, con su propia estructura general. El énfasis [del libro] se ha trasladado cada vez más a lo que está entre, por encima o con los opuestos, su *entre*, lo que los mantiene separados y juntos, el ámbito dentro del cual juega la dicotomía: el espacio de la oposición y su correspondencia. Pero incluso este “entre” se ha ido escapando hacia la indefinición” (Guzzoni, 2014, p. 7).

occidental, paradójica por nacer del asombro y orientarse a abolirlo, privando lo negativo (la diferencia, lo inaccesible, lo misterioso) de su no-identidad. Funcionalización, nivelación y acotamiento constituirían los gestos esenciales de una manera de relacionarse con el ente, los otros y el mundo. ¿Y no sería nuestra época actual la máxima expresión de esa funcionalización, de esa nivelación, de ese acotamiento? La idea heideggeriana de un presente derivado de las premisas metafísicas de la presencia late en una postura que, realizado el diagnóstico, ahonda en las alternativas: escuchar la alocución de la diferencia<sup>5</sup> lejos de misticismos pero respetando su carácter de alteridad, así como una “determinación constelativa del individuo” (Guzzoni, 1996b, p. 45) que encuentra acomodo en el relacionismo ontológico (Graham Priest lo llamará “quididad relacional”) y posiciones no sustancialistas.

Resultan asimismo de interés, por los ecos heideggerianos que resuenen en ellas, sus reflexiones sobre lo que denomina «la mirada larga y no violenta», que da título a su *Der lange und gewaltlose Blick auf den Gegenstand*, de 1990. Esta “mirada larga” remite a la mirada contemplativa y no invasiva. Pero la recepción que Guzzoni lleva a cabo de Heidegger es crítica —pues por eso es recepción, y no mera repetición—, y reprocha al pensador de Messkirch una mirada tan distanciada que perdería de vista lo particular. Asimismo, en el texto de Guzzoni se plantea que el rasgo fundamental del pensamiento contemplativo es una serenidad ante las cosas (“serenidad ante el mundo” o “serenidad con respecto al mundo”, reiterará Han a lo largo de su obra), que se concreta en esa mirada larga y no violenta que constituye una expresión del pensamiento no metafísico. Así, frente al afán de apropiación y dominio, esta mirada larga “deja ser al objeto, lo escucha e interroga sin someterlo a sus propias categorías y prejuicios” (Guzzoni, 1990a, p. 66). Desde esta modalidad relacional se hace innecesario todo cálculo, toda aspiración instrumental: sería por ello posible, plantea Guzzoni, asumir la alteridad del objeto desde una relación de serenidad en clave de exterioridad que se entrega al mundo y acoge lo abierto, la apertura esencial del mundo, desde una posición planteada en clave de estado de ánimo (Guzzoni, 1990a, p. 68) —volviendo así a la idea de la *Gelassenheit* como *Stimmung*—.

En *Über Natur. Aufzeichnungen unterwegs. Zu einem anderen Naturverhältnis*, Guzzoni (1995) propone una relación con la naturaleza pautada por la capacidad de asombro que, como hemos visto, surge del encuentro confiado con la alteridad. Es importante subrayar el interés de la autora por el uso de las imágenes en las que se apoya para desarrollar sus planteamientos: llama la atención la referencia al paisaje de Cézanne, al que Byung-Chul Han hará referencia en tres de sus trabajos (*Hegel y el poder*, *Buen entretenimiento*,

---

<sup>5</sup> El componente de la escucha como apertura a la alteridad será también imprescindible en Han. Xolocotzi (2011, p. 35) también subraya el componente de la escucha y el estar abierto a lo que adviene como rasgos esenciales de este temple.



*La sociedad del cansancio*), y a partir del cual expone algunas de las propuestas centrales de su pensamiento, incluyendo la alternativa a las formas de pensamiento occidental; el papel metafísico de la vacuidad; el espacio de codeterminación; la distancia contemplativa. Late aquí el afán por parte de Guzzoni de devolver a los conceptos su carácter pictórico, una inquietud en la que vibra la inquietud heideggeriana por ir más allá del lenguaje informativo, de las estrecheces del concepto, de la pesada carga de los estratos endurecidos que conforman los nombres.

Con la llegada del nuevo milenio, las investigaciones de Guzzoni continúan su desarrollo a partir de las líneas fundamentales de estos trabajos. En *Und die Leere Ferne trug* ahonda en el concepto de relación constelativa y la alternativa al modelo ontológico sustancialista. La imagen del espejo que refleja otro espejo, también adoptada por Han, aparece como metáfora de un modelo de relación que abarca a ambos polos del encuentro y propicia una desindividualización, un vaciamiento de la identidad en sentido fuerte que sin embargo sigue implicando el límite para no caer en la indeterminación<sup>6</sup>:

Solo la alteridad de quienes se relacionan entre sí mantiene abierto el espacio dentro del cual puede desarrollarse esta. La alteridad es la alteridad del uno, así como la del otro. La conservan precisamente porque [...] no se fusionan en una entidad indistinguible sino que, con su individualidad, mantienen simultáneamente la tensión entre ellos, su distancia. (Guzzoni, 2000, p. 31)

Codeterminación en clave de tensión metafísica entre opuestos; apoyo recíproco en un espacio relacional que une y separa, que junta y diferencia, que queda determinado “por dos direcciones o fuerzas opuestas” (Guzzoni, 2000, p. 32). En esto consiste el modelo de tensión recíproca heideggeriano, de relación que no conoce clausura, en el que la contradicción inserta una diferencia insalvable que abre la posibilidad a lo genuinamente extraño. En este espacio, este *entre*, la proximidad solo puede tener lugar si se da en tensión con una distancia que permite la alteridad, y la distancia solo puede dar pie a esta relación “cuando contiene en sí misma la proximidad” (Guzzoni, 2000, p. 34). En esta línea, en *Heidegger: space and art*, traducido al inglés en 2002, se contrapone el pensamiento occidental del aislamiento en la identidad con las nociones heideggerianas de *Bewandtniszusammenhang*<sup>7</sup> y *Seinsgeschehen*, el

---

<sup>6</sup> ¿Y no recuerda este espejo que refleja otro espejo a la bella imagen de la red de Indra, en la que cada joya devuelve el brillo de todas las demás joyas de la red? Con el matiz, adecuadamente señalado por Priest (2016), de que la imagen de la red de Indra aún habla de joyas concretas, por lo que se aferra todavía a un cierto sustancialismo.

<sup>7</sup> Este término podría traducirse como “contexto respeccional” (Jorge Eduardo Rivera, en la traducción de *Ser y tiempo* de la Editorial Trotta), “contexto funcional” (José Gaos, en la traducción de *Ser y tiempo* del Fondo de Cultura Económica), “plexo de conformidad” (Esquisabel, 2018), o como se puede traducir a partir del texto de Guzzoni, “nexo de relaciones” (Guzzoni, 2002, p. 63).

acontecer del ser, con el que se recoge su carácter dinámico. Nada existe de forma aislada, no hay espacio neutro, sino que siempre está constituido por la significatividad y la tensión. Como resume Guzzoni, “el espacio y el hombre conforman una relación interactiva que los agrupa a ambos; están unidos en el mismo ámbito que, sin embargo, no es algo que exista “antes” o fuera de ellos” (Guzzoni, 2020, p. 70).

La meditación y el pensamiento contemplativo como contrapuntos al cálculo recuperan la centralidad en *Der andere Heidegger* (Guzzoni, 2009). En una ponencia sobre este libro, el 26 de abril de 2012, Guzzoni hace una pertinente observación al indicar que, en el caso de Heidegger (2012):

el final del camino no debe entenderse como un límite y una conclusión, sino más bien como el ámbito en el que desemboca el camino [...]; el caminar halla su lugar apropiado cuando llega a un lugar en el que ya no hay más caminos preestablecidos ni más metas que alcanzar, en el que con cada paso surge el ámbito propio del pensamiento. (p. 1)

Guzzoni resume la gran aportación del Heidegger tardío en una actitud y dirección alternativas a la tradición metafísica de Occidente y sus derivas en la ciencia y técnica contemporáneas. La tesis de Guzzoni por la cual la conceptualización busca la subsunción de lo peculiar retorna aquí al señalar que la mentalidad científica busca apoderarse cualitativa y cuantitativamente de lo dado: el paradigma sujeto-objeto se subraya como subyacente a este modelo, cuya alternativa recae en un pensar reflexivo que implica “ver la cualidad específica del pensamiento científico-técnico y reconocerlo como una posibilidad limitada, unilateral, de ser-en-el-mundo” (Guzzoni, 2013, p. 249). Guzzoni contrapone la tríada de estados de ánimo (*Bestimmungen*) contemplativo/sereno/cordial (“amable”, dirá Byung-Chul Han) al paradigma sujeto-objeto, ofreciendo una relación de escucha activa dispuesta a la interpelación. Subráyese el componente activo de esta escucha: la *Gelassenheit*, aclara Guzzoni, no implicaría pasividad sino un compromiso activo con la alteridad ellas sin aferrarse a ella, sin apoderarse de ella. Por último, se recalca un aspecto en el que venimos insistiendo: no se trata de abolir un pensar en favor de otro. Volvamos a la *Gelassenheit*: un sí y un no, tensión constituyente en un espacio de intermediación. El modelo prescrito de la tensión productiva de opuestos se aplica aquí a la relación con la propia técnica:

Como seres terrenales, pertenecemos a la tierra; vivir en la tierra significa implicarse en la contradictoria diversidad de lo adverso y lo bueno, lo erróneo y lo correcto, lo dañado y lo reconfortante, que representa nuestro mundo. Significa comprometerse con lo que dicha morada nos exige con atención crítica y compostura, con imaginación y disposición a tomar decisiones. (Guzzoni, 2012, p. 15)

En el artículo “Gelassenheit: Beyond techno-scientific thinking”, Guzzoni recupera la cita del décimo encuentro heideggeriano de Chicago para asignar al conocimiento científico y el pensamiento tecnológico “una aproximación apropiadora para con los entes” (Guzzoni, 2013, p. 249) consecuencia de su fundamento subjetivista. Y es que, como expresa con claridad Escudero, de acuerdo con Heidegger la tecnociencia, o el pensamiento tecnocientífico, constituye “el apogeo de la metafísica del sujeto”, según la cual, “el Hombre es el Fundamento, el *arché* y el *télos* de la totalidad del ente” (Escudero, 2022, p. 14). Del afán por supeditar todo lo ente al criterio del sujeto emanaría, afirma Guzzoni, un deseo de certeza, de fundamentar el objeto y establecer sus conexiones causales, desnudándolo hasta su completa disponibilidad: este modo de interpelación por el cual lo ignoto deviene disponible sería, además del rasgo esencial de la técnica moderna, el gesto de la tecnología contemporánea. Así, para Guzzoni, los dispositivos contemporáneos estarían completamente vueltos hacia la puesta a disposición —basta pensar hasta qué punto nos hemos vuelto disponibles para nuestros amigos y familiares, pero también para nuestros colegas y empleadores, desde la popularización de los teléfonos móviles—, y lo mesurable habría pasado a constituir un criterio de realidad —que habría conducido, observamos, a la percepción de las humanidades como la parte perdedora de aquella distinción popular que distingue entre las *cuentas* y los *cuentos*—. Frente a ello, en una cita que recuerda a lo observado por Heidegger con respecto al carácter esencial de apertura y el acceso a este, la serenidad “no busca encontrar un objeto determinado, un ser en particular, sino abrirse a un ámbito, un horizonte, una región. El pensar se abre hacia la apertura, hacia aquello desde el cual lo por pensar se da como un don” (Guzzoni, 2013, p. 254).

En 2014, *Im Raum der Gelassenheit: die Innigkeit der Gegensätze*, Guzzoni recupera la tesis de la tensión recíproca de opuestos —con el importante matiz recogido en la nota al pie 24— y la entrega serena a los otros y el mundo. En este texto, Guzzoni plantea una noción de espacio en la que este no se vive como un ámbito de realización, sino “como un espacio de serenidad, de atención, de habitar y vagar, las dos determinaciones despliegan su poder formativo en el modo en que nos encontramos con las cosas en y desde él” (Guzzoni, 2014a, p. 22). Así, frente al ámbito de las determinaciones rígidas y la identidad, la serenidad:

prevalece en el espacio del no ser y la apertura como su carácter básico, ante y en todo lo que en él se desarrolla. En este sentido, no es primordialmente algo que emane del ser humano, sino algo «sustantivo», mundano, el modo en que esto y aquello, el otro y el uno pueden ser cada uno para sí y con el otro. (Guzzoni, 2014a, p. 22)

Las obras posteriores de la autora se han construido desarrollando estas premisas fundamentales: en *Nichts: Philosophische Skizzen*, Guzzoni regresa al concepto de serenidad para caracterizarlo como ese espacio de indeterminación

entre opuestos que asume la incertidumbre: “estar en suspenso significa estar a la intemperie, en una indecisión esencial [que tiene lugar cuando] has renunciado a la seguridad de la tierra firme y al apoyo de un lado o del otro” (Guzzoni, 2014b, p. 83). Las nociones meramente extensivas de tiempo y espacio se discuten en *Weile und Weite: Zur nicht-metrischen Erfahrung von Zeit und Raum*, (2017), para proponer como alternativa una noción de mundo en clave de interacción abierta en la línea de lo que venimos desgranando. Por último, la inclinación hacia lo particular y la tensión de opuestos volverá a ser el tema central en *Wohnen und Wandern*, (2017); y la (de)subjetivación, en *Wollen wir noch Subjekte sein?: Unterwegs zu einem bildhaften Denken*, (2020).

La producción bibliográfica de Guzzoni constituye, por tanto, el esfuerzo por proponer alternativas al modelo de relación y, en esta relación, constitución del ente que se da en el marco fundamental (o modalidad de instalación, ser-en-el-mundo) articulado por la esencia de la técnica moderna. El peligro del sometimiento en pleno del ser al cálculo, la pérdida de la alteridad y la espiral auto-referencial en la que todo pasa a ser un reflejo del afán instrumental del hombre aparecen como concreciones de un tronco común: la técnica como modalidad única de desocultamiento del ente, frente a la que se opone una serenidad que no condena un mal ontológico, sino que plantea alternativas a un modelo hegemónico cuyos costes pasan desapercibidos una vez se entiende como natural, cuando lo natural, como observa Heidegger en *La pregunta por la cosa*, en siempre histórico. La influencia de estas tesis en el pensamiento de Byung-Chul Han —una influencia no reconocida, en lo que supone uno de los aspectos más problemáticos de la trayectoria del ya polémico Han— es imprescindible para comprender su pensamiento y propuestas, dando continuidad no solo a la noción heideggeriana de la técnica, sino a aquella “estructura heideggeriana de interpretar y corresponder” que funda la posibilidad de una ontología relacional y una forma de tensión en la que positividad y negatividad no chocan en un enfrentamiento por la supervivencia, sino que se co-determinan en un encuentro constitutivo y productivo.

#### 4. Han: la salvación de lo negativo en el mundo de la técnica

El pensamiento de Byung-Chul Han gira en torno a una cuestión que atraviesa el conjunto de su obra como una médula: la relación entre identidad y diferencia, así como el estudio de aquellos parámetros que posibilitan una tensión entre ambas que no convierta a la segunda en un recurso para la primera, ni que se malogre en una indefinición a causa de la pérdida de la negatividad. Si “la salvación de lo bello es la salvación de lo vinculante” (Han, 2015c, p. 110), dicho vínculo tiene lugar en un espacio o ámbito intermedio (Han, 2018, p. 135; también en 2021, p. 255) que nos sitúa en el *Zwischen* heideggeriano, el *entre* planteado por Guzzoni. Como decíamos al comienzo de este párrafo, nos encontramos ante una premisa que constituye la entraña de toda la obra de Han: sus aspectos teóricos se exponen en su producción temprana para concretarse

en el análisis sobre la sociedad, la cultura y la vida contemporánea a partir de *La sociedad del cansancio* (2012), texto a partir del cual se produce su irrupción en un público amplio, especialmente en el ámbito hispanoparlante. No hay, por lo tanto, algo así como un “primer” o “segundo” Han, sino que la distinción entre etapas a la que nos referimos apunta a la concreción en lo social-cultural de unas bases teóricas constituidas a partir de los mimbres del segundo Heidegger y de Ute Guzzoni con respecto a la relación de tensión productiva entre identidad y diferencia.

Han lleva a cabo sus análisis y construye sus propuestas desde la premisa de que en nuestra contemporaneidad, construida con arreglo a los parámetros de la metafísica de la identidad y su deriva subjetivista —en este diagnóstico la coincidencia con Heidegger es plena—, se habría perdido la tensión entre positividad y negatividad a consecuencia de la pérdida de la segunda. Y es que, plantea Han, allí donde solo quedan el cálculo y el diseño, el aseguramiento y la certeza, la negatividad solo puede aparecer o como obstáculo a superar o como elemento superfluo del que no merece la pena dar cuenta. Se entiende así la afirmación por la cual en la modernidad se acentúa la dimensión efectiva del ser, entendiéndose este efectuar “en función de su auto-referencialidad constitutiva, [una] contracción hacia sí [...] inherente al efectuar del poder” (Han, 2019b, p. 84). La negatividad se retrae así de la experiencia, ya sea mediante la exclusión y marginación de la muerte —como se plantea en *Caras de la muerte* o *Muerte y alteridad*—, ya sea como consecuencia del imperativo neoliberal de rendimiento: “la sociedad de rendimiento actual”, plantea Han al respecto de esto último, “con su idea de libertad y desregularización, desarma los contundentes obstáculos y las prohibiciones” (Han, 2016, pp. 46 y 75). La desaparición de la negatividad constituiría el resultado de una modalidad de interpelación del ente que lo reduce a lo asequible, accesible y presente, sin ninguna resistencia o dimensión oculta, sin ninguna *lethe*: la crítica haniana remite, por tanto, a aquella tensión perdida, bien por el dominio de la positividad sobre una negatividad desterrada o ignorada, bien por la pérdida de unos límites constituyentes —constituidos, en tanto límites, por la negatividad— cuya ausencia habría dado lugar a un escenario de indeterminación donde los espacios culturales se amontonan en una monocultura (como plantea en *Hiperculturalidad*) y el tiempo pierde su estructura hasta disgregarse en una confusa sucesión de instantes inconexos (como describe en *El aroma del tiempo*).

Así, cuando Han apunta al narcisismo como el mal característico de nuestro tiempo, en la línea de aquellas “patologías metafísicas” que describe Mattéi (2006, p. 13), no está sino resumiendo en un término la modalidad auto-referencial de relación/constitución del fenómeno a la que habría abocado un modo de desocultamiento del ente que solo lo concibe desde la utilidad, el cálculo y los intereses del *Dasein*, como ente que representa y objetiva. La negatividad, como se expone en el párrafo anterior, se retira de todos los ámbitos de la existencia: a consecuencia de ello, el sujeto narcisista “carece de mundo y

está abandonado por el *otro*" (Han, 2014, p. 11). Este planteamiento, quizá en exceso tremendista, se reformula y matiza como un aislamiento con respecto del mundo o, apoyándose en el término central de la obra de Hartmut Rosa, como una falta de resonancia con el mundo, sin la cual, "uno se ve repelido y se queda aislado en sí mismo", pues "el creciente narcisismo contrarresta la experiencia de la resonancia" (Han, 2020b, p. 23), de la interpelación afectiva del ente. La pérdida del *Zwischen*, del vínculo, trae consigo el enmudecimiento del mundo.

La advertencia con respecto a este mutismo enraíza en la genealogía Heidegger-Guzzoni: de ahí que la alternativa expuesta por Han se construya a partir del pensar meditativo y reflexivo, con el objetivo de fundamentar una modalidad de relación con el ser en clave contemplativa, abierta a la interpelación de lo abierto, acogedora con la diferencia. Con su fórmula de la *vita contemplativa*, Han enuncia con diferentes términos la modalidad de relación pautada por la serenidad, incluyendo la renuncia a la posición de privilegio que el ser humano se habría atribuido en la metafísica moderna: ese rol por el cual, señala Heidegger "asume la disposición sobre el ser y se lo somete y pone al servicio de sí mismo [...], lo auténticamente ente" (Heidegger, 2017b, p. 134). El *Stimmung* hacia el que Han apunta estaría pautado por un amoldarse a la facticidad del mundo caracterizado por la serenidad ante este, por un "ponerse de modo distinto en el ser", que implicaría "exponerse a un temple *distinto*, a una constitución distinta del ser" (Han, 2020a, p. 75). De cara a entender las implicaciones de esta serenidad ante el mundo, conviene recordar tanto la reiteración de Guzzoni acerca del carácter activo y comprometido de la serenidad como la observación de José Manuel Chillón (2019, p. 71), que apunta a cómo la serenidad implica una apertura al componente inasequible, indisponible e incierto del mundo.

Para Han, por tanto, el narcisismo no es una patología estrictamente psicológica, ni un problema particular: es una modalidad de existencia propiciado por los parámetros que han construido nuestro tiempo. Que el narcisismo figure tanto en las primeras páginas de su obra, a lo largo de su desarrollo filosófico y hasta en los más recientes ensayos en torno al neoliberalismo pone de manifiesto la unidad temática que defendemos, así como la continuidad de la crítica haniana hacia esta forma auto-referencial de relación con el ente en el que toda potencial negatividad queda subsumida, sometida a una continuación de su subjetividad<sup>8</sup> y a una temporalidad que gira en torno al presente disponible (Han, 2021, p. 14), desvinculada tanto del

---

<sup>8</sup> En esto consistiría, para Han, la esencia del poder: en la continuidad de la identidad a través de la diferencia, bien sea mediante su subsunción y doblegamiento —en el caso de aquellas formas de poder más eficientes y sutiles—, bien sea mediante su eliminación —en el caso de las formas de poder coercitivas y violentas, más débiles y evidentes—. Esta dicotomía está en la base de su diálogo con Foucault, así como de sus tesis acerca de la transformación cualitativa del poder, que habría pasado de un paradigma frontal, violento y censor a una modalidad subrepticia, basada en la motivación, el rendimiento y la seducción.

pasado como del futuro. Con su oposición al sometimiento total del ser al diseño y el cálculo, en cuanto pautas esenciales de la metafísica, Han recoge y hace suya la inquietud heideggeriana hacia el pensamiento calculador al subrayar que Heidegger “[ve] peligro de que la técnica moderna des-factualice el ser en un proceso que se presta a ser dirigido y planeado” (Han, 2015a, p. 104).

Aclaradas estas bases, se vislumbra con claridad cómo las aportaciones propias de Han —tales como la evolución en la operatividad del poder de un marco biopolítico a otro psicopolítico— surgen de la crítica esencial a la manera en la que los entes son emplazados y el lugar de la alteridad en esta modalidad de instalación en el mundo. En los textos tempranos, esta perspectiva vertebró el análisis con respecto a la alteridad (*El corazón de Heidegger, Caras de la muerte, Muerte y alteridad*), el estudio sobre la pérdida de los límites constituyentes de los espacios culturales y la temporalidad (los mencionados *Hiperculturalidad y El aroma del tiempo*) y los trabajos comparativos entre las tradiciones de Occidente y Oriente (en *Filosofía del budismo zen, Ausencia y Shanzai*). En este último campo se presenta con claridad cuál es la crítica central de Han a la tradición filosófica occidental y la alternativa propuesta, observándose en ambos gestos la imprescindible influencia de Heidegger y Guzzoni. Para Han, la esencia como aquello que remite a “la propiedad y la posesión, a lo que dura y a lo consolidado” (Han, 2019a, p. 13) constituiría la base desde la cual se habría desarrollado la metafísica de la identidad, la mismidad y la permanencia, a la que serían consustanciales lo propio y el perdurar, esto es, la defensa y valorización de una interioridad excluyente (Han, 2019a, p. 19) y subsistente, resistente a los envites de lo negativo. Mientras el pensar occidental se habría pautado con arreglo a la idea de esencia, el pensamiento oriental situaría en su centro la vacuidad, una nada que hace imposible la permanencia, el aferrarse a una interioridad: de este modo, “al no haber un elemento central, esencial, que dé forma y rija al ser, este se des-interioriza, se abre sin límites a una anchura mundana” (Han, 2015b, p. 24)<sup>9</sup>. Desde esta contraposición entre esencia (*Wesen*) y ausencia (o no-esencia, *Abwesen*) se comprende que Han ubique en el pensamiento y la filosofía orientales una tendencia hacia la coyuntura frente a la subjetividad (Han, 2015b, p. 15), y que en sus textos tempranos presente los preceptos orientales como herramientas para la constitución de una filosofía que dé cuenta de la exterioridad, en lugar de perseverar en la interioridad y la mismidad.

Cabe concluir que la evidente influencia de Heidegger no se entendería, plantearía y desarrollaría en la obra de Han sin la imprescindible aportación de Ute Guzzoni acerca de la negatividad, de la tensión en el “entre” de las contraposiciones. La perspectiva heideggeriana sobre la técnica ha influido a

---

<sup>9</sup> Conviene señalar la elección de palabras en los conceptos “anchura mundana” frente a la recurrente expresión haniana del “estrechamiento del mundo”. De esta premisa emanan una serie de consecuencias que articulan la propuesta de ser-en-el-mundo haniana, que este resume en la fórmula “ser-mundo”.

muchas perspectivas: si la de Han se articula con arreglo al marco positividad-negatividad, si se plantea en unos términos que combinan la raíz fenomenológica con lo poético, si se apoya en las referencias en las que se apoya —el arte pictórico, el pensamiento oriental, los haikus—, y si enfatiza los aspectos que enfatiza en detrimento de otras posibles aportaciones —ya hemos mencionado cómo Han no revisa las premisas heideggerianas de la constitución metafísica de la sociedad contemporánea—, es por el imprescindible eslabón de Ute Guzzoni entre Heidegger y Han. Del mismo modo, los grandes temas que ocupan el pensamiento de la docente de Friburgo se repiten con claridad en el que fuera su doctorando: una apuesta por el desfondamiento del sujeto, por la apertura a la alteridad en forma de desinteriorización y aceptación de lo distinto; codeterminación en clave de tensión de opuestos, que lleva a explorar los planteamientos filosóficos de Oriente y, especialmente, de las corrientes budistas; crítica al idealismo por el papel que relega a la negatividad, especialmente en el caso de figuras como Kant y Hegel —con quienes Han discute en *Muerte y alteridad o Hegel y el poder*—; énfasis en los *Stimmung* como condición de posibilidad de aquel encuentro que deja ser al ente, en una modalidad de relación distinta de lo dispuesto por el paradigma sujeto-objeto; propuestas hacia un pensamiento posmetafísico y una renovación de la propuesta heideggeriana de la serenidad. La relación entre las perspectivas de Guzzoni y Han deja la puerta abierta a investigar los nexos entre ambos; a indagar, en definitiva, en esta genealogía centenaria.

## Referencias

- Borges Duarte, I. (1993). La tesis heideggeriana de la técnica. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 10, 121-156. <https://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/ASHF9393110121A>
- Butierrez, L. F. (2023). Modos de habitar el mundo: Byung-Chul Han y sus lecturas de la concepción heideggeriana de las relaciones con las cosas. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 56(1), 23-45. <https://doi.org/10.5209/asem.83538>
- Butierrez, L. F. (2024). La influencia heideggeriana en la perspectiva comunitaria contemporánea de Byung-Chul Han. *Ideas y valores*, 73(184), 33-56. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v73n184.96521>
- Chillón, J. M. (2019). *Serenidad. Heidegger para un tiempo postfilosófico*. Editorial Comares.
- Córdoba-Ospina, G. (2021). El silenciamiento como posibilidad de un lenguaje filosófico en los *Aportes a la filosofía* de Martin Heidegger. *Revista Filosofía UIS*, 20(1), 159-177. <https://doi.org/10.18273/revfil.v20n1-2021007>



- Escudero, A. (2022). Heidegger: tecnociencia moderna y crisis ecológica. *Eikasía Revista de Filosofía*, (98), pp. 7-27. <https://doi.org/10.57027/eikasias.98.240>
- Esquisabel, O. M. (7 de diciembre 2018). *Heidegger y las nuevas formas de realismo*. II Jornadas Nacionales de la Sociedad Iberoamericana de Estudios Heideggerianos, Mar del Plata, Argentina.
- Guerrero, J. F., y Villalobos, J. V. (2021). Perspectivas del concepto de poder en Byung-Chul Han. *Opción: Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, (96), 260-282. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7470728>
- Guzzoni, U. (1981). *Identität oder nicht. Zur kritischen Theorie der Ontologie*. Karl Alber.
- Guzzoni, U. (1990a). Der lange und gewaltlose Blick auf den Gegenstand: Überlegungen zum Denken bei Heidegger und Adorno. In Raffelt, A. (coord.). *Martin Heidegger weiterdenken* (pp. 65-88), Schnell & Steiner.
- Guzzoni, U. (1990b). *Wege im Denken. Versuche mit und ohne Heidegger*. Karl Alber.
- Guzzoni, U. (1995). *Über Natur. Aufzeichnungen unterwegs. Zu einem anderen Naturverhältnis*. Karl Alber.
- Guzzoni, U. (2000). Und die Leere Ferne trug. Überlegungen zu Nähe und Distanz. *FGS–Freiburger Geschlechter Studien*, 6(1), 21-35.
- Guzzoni, U. (2002). Heidegger: space and art. *Natureza humana*, 4(1), 59-110.
- Guzzoni, U. (2009). *Der andere Heidegger. Überlegungen zu seinem späteren Denken*. Karl Alber.
- Guzzoni, U. (2012). *Der andere Heidegger Zu einem Denken jenseits von Metaphysik, Wissenschaft und Technik*. Philosophische Gesellschaft Bremerhaven.
- Guzzoni, U. (2013). Gelassenheit. Beyond techno-scientific thinking. Glazebrook, T. (ed.). *Heidegger on Science* (pp. 193-204) State University of New York Press.
- Guzzoni, U. (2014a). *Im Raum der Gelassenheit: die Innigkeit der Gegensätze*. Karl Alber.
- Guzzoni, U. (2014b). *Nichts: Philosophische Skizzen*. Karl Alber.

- Guzzoni, U. (2017). *Wohnen und Wandern*. Karl Alber.
- Guzzoni, U. (2020). *Wollen wir noch Subjekte sein? Unterwegs zu einem bildhaften Denken*. Karl Alber.
- Han, B. (2012). *La sociedad del cansancio* (A. Saratxaga Arregi, trad.). Editorial Herder.
- Han, B. (2014). *La agonía del Eros*. (R. Gabás, trad.). Editorial Herder.
- Han, B. (2015a). *El aroma del tiempo: un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse* (P. Kuffer, trad.). Editorial Herder.
- Han, B. (2015b). *Filosofía del budismo zen*. (R. Gabás, trad.). Editorial Herder.
- Han, B. (2015c). *La salvación de lo bello*. (A. Ciria, trad.). Editorial Herder.
- Han, B. (2016). *Topología de la violencia* (P. Kuffer, trad.) Editorial Herder.
- Han, B. (2018). *Muerte y alteridad* (A. Ciria, trad.). Editorial Herder.
- Han, B. (2019a). *Ausencia. Acerca de la cultura y la filosofía del Lejano Oriente* (G. Calderón, trad.). Editorial Herder.
- Han, B. (2019b). *Hegel y el poder: un ensayo sobre la amabilidad*. (M. Albert, trad.). Editorial Herder.
- Han, B. (2020a). *Caras de la muerte. Investigaciones filosóficas sobre la muerte* (A. Ciria, trad.). Editorial Herder.
- Han, B. (2020b). *La desaparición de los rituales* (A. Ciria, trad.). Editorial Herder.
- Han, B. (2021). *El corazón de Heidegger. El concepto de «estado de ánimo» de Martin Heidegger* (A. Ciria, trad.). Editorial Herder.
- Heidegger, M. (1991). *La proposición del fundamento* (J. Pérez de Tudela y F. Duque, trad.). Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (1999). *Conceptos fundamentales. Curso del semestre de verano, Friburgo, 1941* (M. E. Vázquez García, trad.). Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2002). *Serenidad* (I. Zimmermann, trad.). Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2003). *Introducción a la metafísica* (Á. Ackermann Pilári, trad.). Editorial Gedisa.

- Heidegger, M. (2009). *La autoafirmación de la Universidad alemana. El rectorado, 1933-1934. Entrevista del Spiegel* (R. Rodríguez, trad.). Editorial Tecnos.
- Heidegger, M. (2010). *Caminos de bosque* (A. Leyte y H. Cortés, trads.). Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2017a). *Cuadernos negros. Reflexiones VII-XI, 1938-1939* (A. Ciria, trad.). Editorial Trotta.
- Heidegger, M. (2017b). *Nietzsche* (J. L. Vermal, trad.). Editorial Ariel.
- Jiménez Rodríguez, A. (2018). Del tiempo de la imagen del mundo a la época de la transparencia: una reflexión sobre la experiencia del tiempo en la filosofía contemporánea. *Isegoría*, (58), 157-173. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2018.058.08>
- Mattéi, J.-F. (2006). *La barbarie interior* (S. Labado, trad.). Editorial Cúspide.
- Morán Roa, A. (2024). Las cuestiones fundamentales de «El corazón de Heidegger» y su papel en la obra de Byung-Chul Han. *Daimon. Revista internacional de filosofía*, (91), 173-184. <https://doi.org/10.6018/daimon.497881>
- Ortega-Chacón, O. (2020). La cercanía-lejanía entre pensar y poetizar en Martin Heidegger. *Revista Filosofía UIS*, 19(2), pp. 99-112. <https://doi.org/10.18273/revfil.v19n2-2020006>
- Priest, G. (2016). *Uno. Una investigación sobre la unidad de la realidad y de sus partes*. Editorial Alpha Decay.
- Rocha de la Torre, A. (2008). El sentido de la comprensión (*Verständigung*). Una reflexión a partir de Heidegger. En Rocha de la Torre, A., y Calvo de Saavedra, A. (eds.). *La responsabilidad del pensar: homenaje a Guillermo Hoyos Vázquez* (pp. 177-215). Editorial Uninorte.
- Rodríguez, R. (2006). *Heidegger y la crisis de la época moderna*. Editorial Síntesis.
- Xolocotzi, Á. (2011). *Fundamento y abismo. Aproximaciones al Heidegger tardío*. Editorial Miguel Ángel Porrúa.