

Cortés, Andrea

La Cuestión Hombre-Tecnología: Dasein-en-las Redes de las Nuevas Tecnologías
Civilizar. Ciencias Sociales y Humanas, vol. 7, núm. 12, enero-junio, 2007, pp. 125-139
Universidad Sergio Arboleda
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=100220305009>

La Cuestión Hombre-Tecnología: *Dasein-en-las-Redes de las Nuevas Tecnologías*^{*}

Andrea Cortés^{**}

Investigadora Universidad Sergio Arboleda

"Así es pues, donde reina lo *Gestell* está el **peligro**,
en su sentido supremo, 'pero donde está el
peligro, crece también lo que salva.'

Consideremos cuidadosamente
las palabras de Hölderlin" (Heidegger, 1954, p. 9).

Abstract

The purpose of this article is to show "man" in the networks of new technologies, in a philosophical sense; where "man" also covers the being, his being not only from an anthropological perspective. At the present time a new world conception is required under the technological networks. Likewise, this man-in-the-world disclosure takes us to other ethical, political and cultural matters. Here we will resort to the German thinker Martin Heidegger, since his proposal can contribute to the explanation of man-technology at the present time; in as much as, he asks himself for the essence of technique departing to *téchne* and he also offers two new concepts to approach the being-in-this-world of the new technologies: the *Gestell* and the *Kehre*.

Key words.

Man, being, technique, technologies, art, world, the present time, networks, ethics and policy.

Resumen

El propósito de este artículo es mostrar al *hombre* en las redes de las nuevas tecnologías en un sentido filosófico, en el que *hombre* cubre también al ser, a su ser y no solamente desde una perspectiva antropológica. En la actualidad se requiere de una nueva concepción de mundo bajo las redes tecnológicas, igualmente este nuevo develar del hombre-en-el-mundo nos lleva a otras cuestiones

Fecha de recepción del artículo: 30 de abril de 2007

Fecha de aceptación del artículo: 21 de junio de 2007

^{*}Artículo resultado del proyecto de investigación: "El "hombre" en las redes del pensamiento contemporáneo", avalado y financiado por la Universidad Sergio Arboleda – Grupo de Investigación LOGOS.

^{**}Doctora en Filosofía (Ph.D) de la Freie Universität Berlin (Universidad Libre de Berlín-Alemania). Estudió Filosofía y Letras en la Universidad de los Andes, Bogotá. Experta en filosofía contemporánea alemana y francesa, pensamiento latinoamericano, estética y hombre-tecnología. Miembro de la Sociedad heideggeriana, Friburgo- Alemania (Heidegger-Gesellschaft-Freiburg), miembro de la Sociedad Ernst-Reuter exalumnos de la Universidad Libre de Berlín (Ernst-Reuter-Gesellschaft). Actualmente está en Berlín como investigadora en el *Iberoamerikanische Institut*, adelantando su investigación internacional: "El "hombre" en las redes del pensamiento contemporáneo". Directora del grupo de investigación *LOGOS* y profesora asociada de la Universidad Sergio Arboleda, Bogotá.

éticas, políticas y culturales. Se recurrirá al pensador alemán Martín Heidegger, pues su propuesta puede aportar a la explicación de la cuestión hombre-tecnología en la actualidad, puesto que él pregunta por la esencia de la técnica yendo a la *téchne* y nos da dos nuevos conceptos para abordar el estar-en-este-mundo de las nuevas tecnologías: lo *Gestell* y la *Kehre*.

Palabras clave.

Hombre, ser, técnica, tecnologías, arte, mundo, actualidad, redes, ética y política.

Problema de Investigación y método

La intención del presente artículo es mostrar el fenómeno actual del *hombre* en las nuevas tecnologías. Su propósito es abordar el concepto de *hombre* en las redes de la técnica y la tecnología en un sentido filosófico, en el que *hombre* cubre también al ser y a su ser, no desde una perspectiva antropológica, como comúnmente se entendería al hablar de hombre. Igualmente se intentará arraigar la concepción de técnica y tecnología, desde una perspectiva filosófica, como lo hace Heidegger. Aquí concordarían las concepciones heideggerianas de *Dasein* e *In-der-Welt-sein* (ser/estar-ahí¹ o ser del hombre y ser-en-el-mundo), que siendo alternativas a las tradicionales de hombre y mundo, rescatan, liberan al hombre y a la técnica de la instrumentalización. Por tanto, el tema más bien sería: el *hombre* y el mundo de las nuevas tecnologías o *Dasein-en-las-redes* de las nuevas tecnologías.

Para el tratamiento de esta cuestión se recurrirá al pensador alemán Martin Heidegger con tres propuestas suyas, que servirán para vislumbrar y explicar cuestiones fundamentales del hombre y del mundo actual. La primera es *In-der-Welt-sein* (ser/estar-en-el-mundo), con la cual se intentará explicar al hombre en el mundo de las nuevas tecnologías. La segunda es *das Gestell*, noción heideggeriana traducida como "estructura de emplazamiento", que al hacer un estudio más profundo de ella se podría interpretar como la dis-posición e im-posición de la técnica por el hombre. Con *das Gestell* heideggeriano se muestra el olvido de la esencia

de la técnica. La tercera es su interpretación de la *téchne* griega en el mundo de la técnica del siglo XX, lo que lleva a la última cuestión a tratar que es la relación arte-técnica, intentando hacer una re-interpretación de la *téchne* griega en la era post-capitalista-tecnico-globalizada.

La metodología en la elaboración de este texto de investigación es la argumentación propia del discurso filosófico. La bibliografía al igual que muchos de los conceptos filosóficos tratados, ha sido estudiada en original; la mayoría está en alemán. Por esa razón las citas han sido traducidas directamente del original y se intenta explicar estos conceptos, pensados en alemán, en castellano.

Nueva concepción de mundo bajo las redes tecnológicas

En medio de las redes de comunicación y de la globalización "cultural" brindada por el Internet, los *mass media* en general, surge la pregunta por el hombre y por el mundo en que se desenvuelve y se manifiesta. Es necesario mencionar que en la actualidad el concepto *hombre* como tal ya no es tema central de la filosofía, pues con el desarrollo tecnológico, la globalización y las redes de comunicación en la era post-capitalista no hay una necesidad explícita de preguntarse por el "hombre"; se toma y trabaja, más bien, el concepto de hombre dado en la Modernidad, es decir, el de "sujeto" o "individuo". Por "sujeto" se entiende al ser dotado

¹ Se puede tomar *Dasein* en primera instancia como hombre, que está-ahí, pero en realidad significa ser del hombre.

de razón, que con su dote puede comprender y dominar al mundo. Como lo tecnológico predomina en el campo del saber, hoy en día se piensa, que la pregunta por el hombre es un trabajo ya hecho y realizado en la Modernidad con su definición de sujeto.

Con el nuevo fenómeno tecnológico debe concebirse el mundo también de una nueva manera, es decir, debe interpretarse de acuerdo a su manifestación actual. Como hoy vivimos en redes, no nos podemos quedar en la diferenciación "sujeto-objeto", pues nos llevaría de cierta manera a "objetivar", volver objeto, al hombre, puesto que él está en medio de las redes. Por tanto cabría preguntarse: ¿Con cuál concepción de mundo se puede explicar mejor el fenómeno de las nuevas tecnologías? ¿Cuál concepción de mundo comprende la manifestación del hombre en las redes tecnológicas?

En las redes tridimensionales otorgadas por el mundo tecnológico no es posible quedarse en la concepción tradicional de mundo bajo el esquema sujeto-objeto, pues esta concepción no alcanza a abarcar y a exponer al mundo en la actualidad, primero porque este esquema se basa en una dimensión bidimensional, en la que va en dirección sujeto-objeto. Segundo, porque en ella el mundo quedaría reducido a una suma de objetos o, él mismo, a objeto. La cuestión primordial aquí sería: si el hombre domina a las redes en su posición de sujeto cuando en realidad el hombre y las redes están-en-unidad-en-el-mundo. Lo que no quiere decir que el hombre esté preso de la tecnología porque estaría primando el esquema sujeto-objeto. No se presentaría al mundo como redes en las que está siendo el hombre sino como una suma de objetos que afectan al sujeto, pues, en determinados casos, éste ya no los puede dominar. Por el contrario, la propuesta heideggeriana de "*In-der-Welt-sein*" (ser o estar-en-el-mundo), envuelve al hombre y mundo en unidad, con diferentes dimensiones, que no la descomponen sino la exponen mejor y la enriquecen: "La expresión

compuesta '*In-der-Welt-sein*' (ser o estar-en-el-mundo) muestra ya en su emisión, un fenómeno dotado de unidad. Hay que ver este primer estado en su integridad."² (Heidegger, 1927, 1994, § 12. P. 53). Para mostrar más claramente esta concepción de mundo que comprende a la red, se recurrirá a la propuesta heideggeriana, aunque Heidegger mismo haya ido más hacia el camino de las esencias y a su interpretación etimológico-hermenéutica de la cuestión, quedándose de cierta manera en el mundo griego y como si no hubiese visto esta posibilidad de aplicar su *In-der-Welt-sein* a las redes tecnológicas.

Para no quedar enredados en el análisis etimológico-destructivo de Heidegger de las palabras clásicas, se explicará su misma propuesta con el "estar" en español que ayuda a exponer más claramente el *In-der-Welt-sein* heideggeriano, tanto conceptual como idiomáticamente. En principio se puede traducir al español como estar-en-el-mundo, lo que muestra algunas dimensiones de esta noción heideggeriana, pero gracias a la riqueza de los verbos "ser y estar", y a su gerundio, queda mejor expuesto el *Dasein* con la fórmula: estar-siendo-en-el-mundo, pues *Dasein* es hecho y posibilidad al mismo tiempo, en otras palabras, es ser y estar al mismo tiempo. Simultáneamente es ser-en-el-mundo, es un hecho que le da historicidad: bajo este aspecto también se recalca su temporalidad en el sentido de que el *Dasein* está-siendo-en-el-mundo.

Heidegger critica abiertamente la relación sujeto-objeto como concepción de hombre-mundo: "Esta relación sujeto-objeto tiene que darse por supuesta. Pero éste resulta ser un supuesto, que si bien es intangible en su facticidad, por ello, mismo es literalmente fatal cuando se deja en las tinieblas su necesidad ontológica y, ante todo, su sentido ontológico." (Heidegger, 1951, P.72). El enfrentamiento sujeto-objeto se

² Lo citado de los libros de Heidegger *Sein und Zeit* (Ser y Tiempo), *Die Frage nach der Technik* (La pregunta por la técnica), *Die Kehre*, *Vier Seminaren Thor* (Cuatro Seminarios de Thor), *Brief über den Humanismus* (La Carta sobre el Humanismo) lo he traducido directamente de los original es en alemán.

borra en la concepción heideggeriana de ser-en-el-mundo, porque mundo y hombre son unidad en cuanto el ser del hombre se manifiesta en el mundo, siendo simultáneamente mundo esa apertura ontológica en la que el ser se muestra. Hay que tener en cuenta que mundo en Heidegger tiene una connotación eminentemente ontológica y no meramente óntica como en el esquema sujeto-objeto, donde mundo solamente denota un conjunto de objetos. "Pero sujeto y objeto no coinciden con *"Dasein"* y mundo."

En la concepción ser-en-el-mundo lo que se entiende por objeto, las cosas que están-en-el-mundo, también tienen ser, éstas son en el alemán heideggeriano *Vorhandensein* o *Zuhandenheit*. La noción de *Vorhandensein* puede traducirse por "estar-ahí", lo que está ahí. Con el "estar-ahí" se percibe ese objeto, que en el momento no estamos usando, no necesitamos, no nos sirve y está ahí, en frente, delante. Este aspecto denotado por el "estar" es el estático, es el de estar parado, en frente; no tiene ningún movimiento en sí y por sí mismo, por eso se refiere exclusivamente a las cosas, y a la concepción tradicional metafísica de considerar a las cosas en el mundo como meros objetos. Cuando se pregunta: ¿Dónde está alguna cosa? Se responde está ahí.

Para no quedar en la inmovilidad de lo que "está ahí" Heidegger recurre a la noción de *Zuhandenheit*; el útil "está" a la mano, ya no se ve, pues ya lo tenemos en la mano, es decir, no se encuentra en el plano estático para ser meramente observado, el útil es usado. Es algo tan cercano que no se ve, si se traduce con el verbo estar sería "lo que está a la mano para algo", yo diría lo que está a disposición. Heidegger da un ejemplo clásico para mostrar su noción de *Zuhandenheit*: "El martillar mismo es el que descubre la específica manualidad del martillo. A la forma de ser del útil, en que éste se muestra lo llamamos "estar a disposición de"." (Heidegger, 1927, p.69). El *Dasein* también se está comprometiendo con el "estar", está actuando en y con el útil. Por ejemplo cuando estoy

escribiendo no veo, no soy consciente del lápiz ni del teclado del computador; cuando estás conduciendo no ves el automóvil en el cual vas hacia algún lugar, que seguramente sí visualizas. Es en este punto donde es peligroso poner "estar a la mano", habría que añadirle algo, por ejemplo, "lo que está disponible a la mano".

En el encuentro entre el estar del *Zuhanden* y el del *Dasein* se da en la acción continua del gerundio con el estar, los dos actúan en la misma acción. Hay unidad entre el ser de la cosa usada, que presta el servicio, y el ser-ahí, *Dasein* que la está usando. Se podría decir que hay una unidad de seres, de lo que está a la mano y del hombre.

Si tomamos el Internet y los *mass media* como "seres a la mano", que "están al servicio de" y "están disponibles para el hombre", se puede afirmar, que en su "estar al servicio de" sale a relucir su ser en el momento en que el hombre-*Dasein* los utiliza o se refiere a ellos. Hay un encuentro en el despliegue de los dos seres que se unifican en la estructura estar-en-el-mundo, pues tanto el referirse del *Dasein* a los útiles como el estar disponible de ellos son ontológicos cuando se realiza la acción de su servicio, es decir, se mueven en los campos del ser: "La referencia 'servir para' es por el contrario, una determinación ontológico-categorial del útil como útil." (Heidegger, 1927, p.78). Se podría interpretar la red como un plexo de referencias ontológicas en el sentido de que el *Dasein* se está mostrando-en-el-mundo al recurrir al Internet; hay manifestación de su ser como también de ser del Internet como "ser a la mano que está disponible para", pues se está realizando al prestar su servicio y en cierta forma está llevando al hombre en las redes de su estar-en-el-mundo. En términos actuales, el Internet lo lleva a estar-en-la-red, pues éste está-en-el-mundo no está fuera del mundo: "*Dasein* es en cuanto tal, en cada caso éste, que con su ser es desencubierto esencialmente ya en un plexo de "seres que están disponibles"- *Dasein*, en cuanto es, se ha referido en cada caso ya a un "mundo", que

encuentra a su ser, al cual pertenece esencialmente este "estar referido a"." (Heidegger, 1927, p.87).

De acuerdo con esto se podría afirmar que hombre-Internet consolidan su estar-en-el-mundo en el momento en que sus seres se encuentran. Por eso, encasillar al Internet en el puesto de objeto y al hombre en el de sujeto los aleja de una concepción de mundo en redes. El Internet no es ajeno al *Dasein*, como tampoco es algo que esté enfrente porque en el momento en que el *Dasein* empieza a navegar en el ciberespacio, ya está en la red.

La propuesta de Heidegger de *Dasein* como *In-der-Welt-sein* (estar-en-el-mundo) se puede aplicar al mundo tecnológico, puesto que nos lleva a esa manifestación de hombre-mundo-estando-en-las-redes de la tecnología. Estar-en-el-mundo es una unidad en la que salen, se dan las relaciones del *Dasein*, del ser humano, pues solamente estando-en-el-mundo se puede manifestar, simplemente dar. Por eso, la red es propia del estar-en-el-mundo del *Dasein*, el mundo no es algo ajeno que lo domine o él domine sino que está abierto: "El mundo no es ontológicamente una determinación de aquellos entes del *Dasein* por esencia, no es, sino un carácter del *Dasein* mismo" (Heidegger, 1927, p.77). Esta concepción de mundo es ontológica, pues mundo es un carácter, algo propio del hombre en donde él se despliega, se relaciona, no es algo ajeno sino simplemente donde se muestra su ser. Hay que tener en cuenta que el *Dasein* es un plexo de posibilidades que se dan en el mundo. Por eso en este punto se podría interpretar el fenómeno actual de las redes tecnológicas como que están-en-el-mundo, siendo entrelazadas por las manifestaciones cotidianas y no cotidianas del ser, del hombre, al involucrarse con/en-ellas, pues el estar-siendo-en-el-mundo es lo que condensa la existencia de estas. Por último cabe mencionar que al afirmar que el hombre-está-en-las-redes, o mejor, que el hombre-está-siendo-en-las-redes, yendo de esta manera a un espacio ontológico, ya se está en

una concepción de mundo que no se basa en el esquema sujeto-objeto.

El gran peligro de la técnica está en la concepción de mundo que tiene el hombre técnico, empezando porque se basa en una visión del mundo (*Weltanschauung*) en la que de entrada ya se contrapone al mundo con su mirada dominadora, pues el hombre técnico es el que mira y observa al mundo que siempre está enfrente sin formar parte de él o sin reconocerlo como la posibilidad que lo deja estar siendo. Heidegger se refiere en su escrito "La época de la imagen del mundo" (Heidegger, 1996, p.92): "El hecho de que, de todas maneras, el término 'visión de mundo' se haya mantenido como nombre para la posición del hombre en medio de lo ente, es la prueba de lo decididamente que el mundo se ha convertido en imagen en cuanto el hombre ha llevado su vida como *subjectum* a la posición principal en el centro de toda relación."

La oscuridad no es la de no ver al mundo sino la de contraponerlo, porque simplemente no se puede poner en frente donde uno está. El hombre técnico está en tiempos de penuria porque no se-ve-en-el-mundo, sin embargo ve a la tecnología en su intento de dominio. "En la medida de que el hombre construye técnicamente el mundo como objeto, se obstruye voluntaria y completamente el camino hacia lo abierto, que de todas formas ya estaba bloqueado. El hombre que se auto impone, es asimismo, quiéralo o no, sépalo o no, el funcionario de la técnica." (Heidegger, 1996, p.264).

De hecho, el gran peligro de la era tecnológica, como lo pronostica Heidegger, es el olvido de preguntarse por la esencia de la técnica donde reinará, por supuesto, el gran olvido del ser (*Seinsvergessenheit*). Aunque Heidegger no lo diga explícitamente, el peligro del hombre técnico está en su concepción de mundo, pues mientras siga en el esquema sujeto-objeto creyendo ser sujeto que domina, vivirá en la divagación de si él domina, o domina la técnica.

La pregunta por la técnica

Martín Heidegger es uno de los primeros pensadores del siglo XX en preocuparse directamente por la técnica, cuestionando el fenómeno tecnológico, aunque en su época, éste no tuviese ni el desarrollo ni el poder que tiene en la actualidad y que seguramente tendrá en el futuro. Hay que resaltar que la pregunta por la técnica fue tema central de lo que se denomina el segundo Heidegger con sus conceptos de lo *Gestell* y de la *Kehre*.

En su conferencia de 1953 "La pregunta por la técnica" pronunciada en la escuela técnica superior de Munich, dentro de un ciclo de conferencias sobre "Las artes en la época de la técnica" y publicada en 1954, Heidegger nos muestra cómo la pregunta por la técnica nos lleva a la pregunta por su esencia: "La técnica no es lo mismo que la esencia de la técnica. Cuando buscamos la esencia del árbol, debemos tener en cuenta que lo propio que predomina en cada árbol como árbol no es a su vez un árbol que se pueda encontrar entre los árboles restantes." (p. 9).

Aquí lo tecnológico o técnico no es el centro de reflexión ni lo propio característico sino que es, más bien, como un adjetivo que no alcanza a rozar al mundo de las esencias. Heidegger deja ver también la diferencia entre la técnica y lo tecnológico yendo hacia la esencia de la técnica: "Así también es la esencia de la técnica para nada tecnológica. Nunca experimentaremos nuestra relación con la técnica mientras nosotros solamente nos presentemos y trabajemos lo técnico y solamente con ello nos conformemos o lo esquivemos." (Heidegger, 1954, p.9) Aquí sale a relucir el gran peligro de la humanidad porque se perderán las manifestaciones más propias e íntimas del ser, que son sus dimensiones no tan evidentes y momentáneas; quedará plasmada solamente la manifestación más tangible y superficial del ser.

Heidegger nos muestra en este escrito que el fenómeno de la técnica no se queda solamente

en la manifestación tecnológica. Para Heidegger hay una diferencia entre la técnica y lo tecnológico; lo podemos ver solamente al preguntarnos por la técnica. Este preguntar no es un simple preguntar sino un buscar la esencia. Veamos cómo Heidegger con *La pregunta por la técnica* nos lleva a su *Gestell*, que se podría considerar como su interpretación de la técnica del siglo XX.

*Gestell*³

Habría que mencionar que *das Gestell* es una noción heideggeriana casi imposible de traducir, por eso mismo uno de los propósitos de este artículo es tratar de explicar *Gestell* en español. Con este ejercicio también se intentará hacer una interpretación de lo *Gestell* heideggeriano en el mundo de la técnica mostrando cuáles son los límites de esta noción en la actualidad. Se seguirá la cuestión de ¿Qué tan válido es lo *Gestell* hoy en día? ¿Qué tan visionario es Heidegger con su *Gestell*? ¿Es acaso la imposición de la tecnología lo que reina sobre el *Dasein*?

Para poder responder estas preguntas es necesario traer a cuenta lo *Gestell* en Heidegger. Lo *Gestell* es la disponibilidad del hombre en el mundo técnico, se podría decir, que lo *Gestell* también es la imposición de lo técnico en el mundo. Hay que aclarar que es algo que ha sido puesto o mejor transpuesto por el hombre mismo-en-el-mundo, no es algo que venga desde arriba o del frente y se imponga por la fuerza sino es una apertura del *Dasein*-en-el-mundo. Por eso, es posible interpretar lo *Gestell* como el concepto de estar a disposición de aquello que él mismo ha puesto en-el-mundo o en palabras heideggerianas de lo que se muestra, se abre-en-el-mundo. También nos muestra cómo vivimos en el mundo entrelazado por las redes tecnológicas. Se podría decir, que en la actualidad lo *Gestell* se da en el

³ Se ha traducido *Das Gestell* heideggeriano como: la estructura de emplazamiento, la organización, la instalación, lo dispuesto y la imposición. En el lenguaje ordinario significa esqueleto, armazón, se podría interpretar como andamiaje, pero para mostrar mejor lo que Heidegger quiere decir sugiero "lo que está dispuesto" y al mismo tiempo impuesto por el hombre.

estando-disponible-en-el-mundo-de-la-técnica. Veamos cómo define Heidegger con sus propias palabras lo *Gestell*: "Ge-stell significa el juntarse de cada interpelar, que el hombre pone, es decir, que provoca lo real en el sentido de solicitar lo que está disponible (Bestand) para desocultar, dejar salir lo oculto. *Gestell* se llama al modo del desencubrir, desocultar, en el que la esencia de la técnica moderna se mueve y no es ella misma algo técnico." (Heidegger, 1954, p.24).

Se podría decir, de acuerdo con el juego de la noción de *stellen* (poner, colocar, mostrar) trabajada por Heidegger para dar su concepto de *Gestell*, que es el "estar-a-disposición" de lo puesto por el hombre en el mundo en el desarrollo de la técnica. Es un concepto espacio-temporal que puede explicarse perfectamente con la ayuda del "estar", debido a que la esencia de la técnica está localizada en el "estar a disposición". Por un lado, la técnica está-en-el-mundo puesta por el hombre, está-interpelando y, por el otro, está brotando el peligro de la tecnificación de la esencia de la técnica: "La esencia de lo *Gestell* es en sí, concentrado, interpelar, que acecha con el olvido a la propia verdad de su esencia. Este acechar que así se disimula, se despliega en el establecer todo presente como existencia constante. En esta se instala y como tal domina (señorea)." (Heidegger, 1962, P.11). Según esta cita estamos en tiempos de peligro, este estar, estado nos lo muestra, lo encarna lo *Gestell*. El peligro reside en que se tome lo *Gestell* desde una de sus manifestaciones, es decir, desde su primera aparición en donde se da lo meramente tecnológico y no desde su manifestar más íntimo que sería la esencia de la técnica.

La preocupación de Heidegger en el mundo tecnológico es la de no ir a las esencias, por eso mismo sale a resaltar su indagación de quedarse solamente en la simple presencia, en el ente, en el mero aparecer del fenómeno, pero no en el mostrarse a sí mismo. Por eso es pertinente mencionar que Heidegger no intenta dar una definición instrumental y antropológica de la

técnica. Es más, en este artículo se pretende demostrar, cómo conceptos, que a primera vista parecen antropológicos, se desenvuelven, más bien, en los campos del ser, como el mismo Heidegger lo hace:

Pero el hombre no es sólo un ser vivo que junto a otras facultades posea también la del lenguaje. Por el contrario, el lenguaje es la casa del ser: al habitarla *ex-siste* el hombre, desde el momento en que, guarda la verdad del ser, está perteneciendo a ella. Y así, a la hora de definir la humanidad del hombre como *ex-sistencia*, lo importante es que lo esencial no sea el hombre, sino el ser como dimensión de lo extático de la *ex-sistencia*. Sin embargo, la dimensión no es eso que conocemos como espacio. Por el contrario, todo lo que es espacial y todo espacio-tiempo se presentan en esa dimensional que es el ser mismo. (Heidegger, 1949, pp. 25-26).

Aquí se le da preponderancia al ser, pues la cuestión no se condensa ni se centra en el hombre sino que hay algo que lo antecede, lo cubre y lo hace posible: el ser, pero no solamente como creador sino como constante que el mismo hombre ignora. Igualmente la técnica no es solamente un producto del hombre, la esencia de la técnica está en las dimensiones del ser.

Por eso hay que tener presente que lo *Gestell* no es una forma de llamar a la *res cogitans*, pues se caería de nuevo en un pensamiento separativo basado solamente en la razón humana, sin dejarle espacio al ser. Miguel Espejo en su libro *Heidegger: El enigma de la técnica*, explica precisamente cómo Heidegger trabaja la técnica en los espacios del ser: "La esencia de la técnica es algo todavía más secreto que el cálculo sobre todas las cosas, más profundo que la reducción fisicomatemática del mundo; la esencia de la técnica se encuentran donde los mismos números no tienen necesidad de reinar." (Espejo, 1987, P.107). Esta cita el autor ayuda a

aclarar el propósito de Heidegger de no reducir el campo de lo *Gestell* al de los números, pues comúnmente se tiene a la técnica como algo relacionado eminentemente con la física y la matemática. Por esta razón es necesario tener presente que el campo de lo *Gestell* es el ser: como esencia de la técnica y ser del hombre. Sin embargo, aquí entraría otro problema de comprensión de lo *Gestell*, si lo *Gestell* está en los ámbitos del ser, entraría a ser una cuestión eminentemente metafísica. Espejo llega a ese cuestionamiento inmediatamente después de haber dilucidado sobre la relación de la técnica con lo fisicomatemático: "Pero si la esencia de la técnica se confunde, en este mundo no numérico, con la esencia de la metafísica, ¿a qué utilizar un término tan enigmático? ¿No nos encontramos ante la misma proclividad de Heidegger a estos "juegos de palabra"?" (Espejo, 1987, P.107). La pregunta queda abierta porque es precisamente en estos juegos de palabras en donde Heidegger trabaja y expone su pensamiento. Para no caer superficialmente en las redes de los juegos de palabras habría que empezar por dejar de separar, pues el método cartesiano de las ideas claras y distintas es justamente lo criticado por Heidegger.

Espejo sigue con su exposición de la técnica en Heidegger y regresa a la noción de *Bestand* para salir de este juego de palabras, pues Heidegger no deja claro lo que quiere decir con *Bestand* en *La pregunta por la técnica*. El pensador alemán nos expone mejor esta compleja noción, que es propia de lo *Gestell* en el seminario de Thor, (Heidegger, 1977, p.106): "La determinación ontológica de lo *Bestand* (del ente como material de reserva) no es la *Beständigkeit* (la permanencia constante), sino la *Bestellbarkeit*, la posibilidad constante de ser ofrecido y pedido, es decir, estar permanentemente a disposición." Este "estar permanentemente a disposición", excelentemente captado y expresado en castellano con la ayuda del "estar", resalta la constancia, como permanencia y firmeza de la naturaleza, pues la naturaleza es algo que siempre está a disposición, en muchas ocasiones estando

latente sin dejar de ser. En otras palabras, es lo que siempre está a disposición sin hacer del todo evidente su misma disponibilidad. Se podría tomar lo *Bestand* como ese estar disponible, en el que se da el encuentro de seres, a través de su misma disposición-provocación-imposición, entre el ser del hombre y el de la naturaleza.

En principio se podría decir que lo *Gestell* tiene dos caras; una sobresale en el campo de la esencias, es decir, como llega a rozar la esencia de la técnica. La otra se da en el espacio tecnológico, donde puede caer en el peligro de convertirse en una mera tecnificación con el hecho de provocar.

La palabra *stellen* (colocar, poner, hacer) con el título de *Gestell* no quiere decir solamente desafiar o provocar, sino debe conservar simultáneamente la resonancia del otro *stellen* del cual deriva, a saber, aquél fabricar (Her-stellen) y mostrar (Dar-stellen), que en sentido de la *poiesis* deja advenir hasta nosotros lo que está presente (Anwesende) en el desencubrir." (Heidegger, 1954, p.24).

Si se tiene que la técnica es una provocación-disposición, por ejemplo cuando provoca a la naturaleza, que está disponible para el hombre y se llega a su extremo uso, se podría decir que es precisamente ese uso con ínfulas de dominio lo que realmente la provoca, aprovechándose de su disponibilidad. Es así cómo la disposición se convierte en provocación, pero esta vez de la naturaleza misma. En esta manifestación de lo *Gestell* la relación de tecnificación con provocación no sería una liberación sino una amenaza. Por eso el peligro radicaría en que la técnica sería una provocación pero provocación a la naturaleza, un ejemplo de ello sería la ruptura de la capa de ozono, hecho realidad, es el fenómeno del clima en la actualidad con sus cambios que amenazan a la especie humana, en términos heideggerianos a la ex-sistencia, pues ese peligro también llega a las esencias, obviamente tomándolo desde la otra cara de lo *Gestell*.

Para mostrar cómo lo *Gestell* está más en el mundo hay que ir directamente al desenvolvimiento de este fenómeno. Heidegger ya había previsto, de una forma muy rudimentaria, el aporte de la técnica a la economía; obviamente nos lo muestra partiendo del ser. Él alcanza a vislumbrar cómo el ser en el mundo contemporáneo es reemplazado: "Ser es hoy reemplazado, ya la idea de "reparación" se ha convertido en un pensar antieconómico" (Heidegger, 1977, p.107). Para actualizar la crítica se podría añadir o poner un "hecho" antieconómico en vez de un "pensar" antieconómico, pues en el mundo post-capitalista-industrial, donde lo que rige no es la razón sino la economía, lo que prima ya no es el pensar ni el hecho reflexivo sino el hecho efectivo y productivo. La noción de reparación guarda alguna esperanza en la reconstrucción de lo mismo, como también una relación con la cosa a reparar, en cambio con el reemplazo se pierde la esperanza y la relación con la cosa es vaga, superflua y rápida, es una relación basada en lo momentáneo, en lo que está de moda, hay olvido de la cosa misma y por supuesto de su ser.

Todo se reduce al servicio, al utilizar: se podría afirmar que aquí también hay olvido del ser porque cuando se usa no se ve su ser, no se es consciente de su ser, solamente en su defecto, pero cuando se daña se reemplaza y no se repara, entonces no hay espacio para darse cuenta de su ser. Aquí pierde actualización lo propuesto por Heidegger en "Ser y Tiempo" (1927), cuando afirma que el ser del útil, de lo que está disponible sale a relucir en tres estados: "sorpresa", es decir, que se hace notar por su ausencia; "importunidad" es importuno porque no presta su servicio cuando debe; "rebeldía", cuando se niega a prestar el servicio, se insiste en que lo haga pero no lo hace. Recordando que el ser del útil es un "ser para", estar a disposición y servir para algo.

En la "sorpresa", "importunidad" y en la "rebeldía" pierde en cierto modo el "estar a la mano" su "ser a la mano". Mas este mismo es comprendido, implícitamente en el andar con lo a la mano...El estar

a la mano se muestra una vez más, y justo al mostrarse él se muestra también la mundiformidad de lo a la mano. La estructura del "estar a la mano" como útil está determinado por las referencias. Un útil es inempleable significa: que el componente "para qué" a un "para algo" está dañado. (p.74).

La economía del tiempo en el mundo actual no da para detenerse en estas referencias y manifestares del útil, a través de su ausencia sorpresiva, importunidad y rebeldía; no se les presta atención, a no ser que sea de gran valor y casi irremplazable, pero en el cotidiano simplemente se recurre a otro, a uno nuevo que pueda prestar el servicio cuando se requiere, por ejemplo un bolígrafo o el auto que se dañó o el metro que ya pasó, y estamos de prisa, en ese caso tomamos un taxi y luego llevamos el auto al taller o esperamos otro metro u otro autobús que nos transporte. El plato que se rompe o la licuadora que no funciona, son útiles reemplazables fácilmente y cada vez a mejor precio.

La técnica es la que hace posible que la economía crezca de la manera desmesurada como lo hace, pues produce masivamente útiles desechables, gracias a la evolución de las nuevas tecnologías. "Solo la técnica moderna hace posible la producción de todos estos "útiles" económicos. Ella es más que su base, ella es su razón de ser y su horizonte. De ahí que cada material artificial, que más y más reemplazan a las fibras naturales. También allí se niega a la naturaleza como naturaleza." (Heidegger, 1977, p.107).

De esta forma se alejan los útiles de la naturaleza y de la forma natural de manifestarse, es decir, de su estar a disposición, puesto que la duración de esta disposición ya está marcada y pronosticada desde su producción, está previsto que no pueden durar mucho tiempo porque eso afectaría el negocio. La sociedad post-capitalista-industrial-tecnificada está marcada por la producción de desechables y de productos de nuevas tecnologías, que tienen que irse

reemplazando a medida que van evolucionando, pues el secreto acá es estar a la moda propagada por la nuevas tecnologías, por ejemplo el proceso del *walk-man* al *Ipod, pasando por el disc man, CD player y el mp3*.

Habría que resaltar que lo *Gestell* también desencubre ese olvido del ser con sus dos caras: la positiva como reveladora de una nueva posición-imposición del hombre-en-el-mundo y la negativa, que con el espectro tecnológico, lleva al hombre al olvido de su ser y hasta de sí mismo, disolviéndose en las redes tecnológicas.

Aunque Heidegger no se preocupe en dirigir su discurso al espacio de la ética habría que considerar que su *Gestell* tiene implicaciones éticas y políticas así él no se lo haya propuesto directamente, porque pone en cuestión el estar tradicional y natural del hombre-en-el-mundo, es decir, su estar-en-el-mundo se da con y en las nuevas tecnologías; por tanto el relacionarse o abrirse en-el-mundo tiene que ver con el fenómeno de las redes de la técnica. El entorno del hombre simplemente es otro, ya no es la mera naturaleza sino un fenómeno producido por él, al cual pertenece y en el que está sumergido.

Lo *Gestell* conlleva dimensiones éticas y políticas con la creación de nuevas imposiciones y apropiaciones del hombre-en-el-mundo, en las que se encuentra con nuevas manifestaciones de su ser, que implican no solo una nueva concepción de mundo sino una nueva organización social, intercambio cultural, aceptación o tolerancia de la diversidad, nuevas normas y reglas éticas como asimismo nuevas constituciones políticas. Un ejemplo es la bioética, cuya preocupación es la manipulación de la propia naturaleza humana: si no hubiese evolucionado ni viviéramos en el fenómeno de las nuevas tecnologías ni siquiera se hubiera creado la bioética. Heidegger prevé estos fenómenos que se están dando y se darán con la evolución de las nuevas tecnologías y con una mala interpretación de lo *Gestell*, dejando solamente su cara tecnológica: "La Cibernética

será el reemplazo de la filosofía y la poesía. La politología, la sociología y la psicología serán disciplinas, que no tendrán ni la más mínima relación con sus propias bases. De este modo el hombre moderno es esclavo del olvido del ser." (Heidegger, 1977, p.108).

De acuerdo con el análisis anterior de lo *Gestell* se podría afirmar que Heidegger se anticipó con él al fenómeno actual del mundo tecnificado, interpretando la era actual como una en tiempos de penuria debido al olvido del ser porque no queremos ver, nos negamos, somos negligentes ante esta oscuridad. Precisamente el hombre no se pregunta por la técnica sino que juega a dominarla o en un doble sentido, a ser funcionario de ella. Pero el problema es que de esa forma no se puede llegar a la esencia de lo *Gestell* sino, más bien, a no ver el fenómeno de la técnica cómo posición-imposición de ésta por el hombre. En otras palabras la gran reproducción tecnificada no nos lleva a lo *Gestell* como tal sino, más bien, nos desvía y nos enreda. Por eso es necesario buscar lo *Gestell* y la esencia de la técnica en la *téchne*, es decir, donde se encuentran el arte y la técnica.

El enlace estético de Heidegger: la pregunta por la técnica nos lleva a la pregunta por la téchne.

Heidegger en su escrito *La pregunta por la técnica* muestra cómo la *téchne* encarna tanto la producción artesanal como la artística llegando hasta la poiesis, la más alta expresión del arte: "Τέχνη significa algo que pertenece a la Τέχνη. Con respecto al significado de esta palabra debemos tener en cuenta dos significados. Τέχνη no es sólo el nombre para el hacer artesanal sino también para el arte de más alto nivel y el arte bello. La Τέχνη pertenece a la producción, a la ποίησις; ella es algo poético." (Heidegger, 1954, p.16). Aquí podemos ver cómo la técnica no se reduce a ser mera producción sino que su esencia toca al arte. Es interesante ver cómo Heidegger rescata esa parte de la técnica que quedó oculta por más de 2000 años en la historia de occidente,

pues se ha olvidado que la *téchne* también encarna la producción artística.

Heidegger denuncia cómo el develarse de la técnica moderna no está rozando la esencia de la *téchne* griega que en principio era producción, pero no sólo producción artesanal sino artística; era también la creación artística, tenía que ver con arte y con poesía, algo que se perdió en el desarrollo de la historia de occidente, quedando *téchne* solamente como producción: "El desocultar, que domina completamente la técnica moderna, se despliega ahora, pero no en un producir, traer-ahí-delante (Her-vor-bringen) en el sentido de la *poiesis*." (Heidegger, 1954, p.18).

Se intenta que aquello que se alcance a captar de la noción de hombre, ser-humano, *Dasein* o del estar-en-el-mundo actual no quede plasmado en la primera ventana abierta en la red, es decir, en lo técnico como adjetivo. Hay que ir más allá de lo técnico, de lo tecnológico, en un sentido heideggeriano, ir a la esencia de la técnica para encontrarse con la esencia del hombre: "Todo lo técnico jamás llega a la esencia de la técnica. Ni siquiera es posible reconocer su antesala." (Heidegger, 1962, p.38). Recordando que la esencia de la técnica está en los espacios del arte, de la poesía. Heidegger trata de rescatar el olvido del ser (*Seinsvergessenheit*) a través del habla, más exactamente, en la Palabra de la poesía, pues para él la *téchne* va ligada con la *poiesis*, eso lo podemos ver en su análisis etimológico-hermenéutico de la *téchne*: "Τέχνη se llamaba también πολησιό el arte bello....Y el arte se llamaba solamente Τέχνη. Él era un solo, variado salir de lo oculto. Él era piadoso, φρόμος, es decir, dócil del reinar y del obrar de la verdad" (Heidegger, 1954, P.38). Cabría preguntarse: ¿Cómo podemos arraigar la esencia de la técnica, ir hacia la *téchne* a través del fenómeno de la técnica en la actualidad?

Heidegger no se percató de la manifestación de la *téchne* en la actualidad, aunque él mismo se pregunte por el arte en el mundo técnico. El

pensador alemán, muy consecuentemente con su propuesta y siguiendo el pensamiento griego, intenta mostrar esa esencia en la poesía como la máxima expresión del arte, pero así la *poiesis* sea la máxima expresión del arte para los griegos y en esa época se haya concebido de esa manera, hoy es muy romántico y nostálgico aferrarnos a ese pensamiento y quedarnos en esa manifestación histórica del ser. Aunque la poesía, con su Palabra, lleve el manifestar más íntimo del ser en el mundo actual, que se puede catalogar como un mundo tecnológico, hay un arte que recoge mejor la *téchne*, y que muestra mejor el roce, más bien, el cruce entre la esencia de la técnica y el arte; este es el séptimo arte, el cine. Cabe aclarar que no cualquier cine como tampoco cualquier poesía logra llegar a la esencia de la *téchne* ni se considera una obra de arte. Es más, con la explotación y comercialización del video, los *mass media*, la televisión y el cine, es muy fácil acceder a lo tecnológico pero no se llega a su esencia. Es difícil encontrar una película que sea una obra de arte y que asimismo muestre al ser del hombre en la más profunda manifestación de su época. Por eso, habría entonces que escuchar los diálogos de las imágenes para escuchar el ser del hombre.

En este punto hay que tener en cuenta que para Heidegger la poesía es la más íntima y profunda manifestación del ser, por eso recurre a Hölderlin como poeta de la esencia de la poesía, quien visionariamente, antes de vivir en esta era tecnológica, proclama bellamente ese peligro del hombre en la pérdida de su esencia como también la esperanza: "Pero donde está el peligro crece también la salvación" (Heidegger, 1954, p. 9).

La pregunta por la técnica nos lleva paradójicamente al arte, que comúnmente se entendería como lo contrario o algo lejano a la técnica, pero como ya se ha visto arte y técnica, en su esencia, vienen de la *téchne* la producción artística y artesanal. Al final de *La pregunta por la técnica* Heidegger expresa claramente cuál es ese espacio que lleva a preguntar por la esencia de la técnica:

Porque la esencia de la técnica no es nada técnico, la meditación esencial sobre la técnica y la confrontación decisiva con ella tienen que acontecer en un espacio que, por una parte, esté emparentado con la esencia de la técnica y, por la otra, sea fundamentalmente distinto de ella. Este espacio es el arte. Aunque, sin duda, sólo cuando, por su parte, la meditación sobre el arte no se cierre a la constelación de la verdad por la que nosotros *preguntamos*. (Heidegger, 1954, p.39).

Aunque en la era post-capitalista-técnico-globalizada se esté convencido que la gran creación del hombre es el desarrollo tecnológico, se podría afirmar que aún la máxima creación del hombre, donde su ser sale a relucir, es el arte. Si se sigue esta afirmación, no estaríamos lejos de la *téchne* griega ni de la interpretación heideggeriana en el sentido de que la esencia de la técnica -no lo tecnológico- está cerca del arte. En el mundo tecnológico hay vestigios de la esencia de la técnica en el cine como séptimo arte y no como comercialización de reproducción de imágenes en un nivel superficial para entretener al hombre-en-el-mundo y alejarlo de la reflexión por su ser. Sin embargo, Heidegger no ve esta posibilidad en el séptimo arte; él critica el cine precisamente porque se mueve en lo técnico como reproductividad consumista que aleja al hombre de su ser: "Pero no escuchamos todavía, nosotros, que perdemos el oír y el ver bajo el dominio de la técnica a través de la radio y del cine." (Heidegger, 1962, p.39.) De todas maneras cabría preguntarse: ¿Por qué Heidegger no considera el cine como arte?

Volviendo a la noción de mundo, habría también que concebir el mundo en imágenes y tener el séptimo arte no meramente como una producción técnica sino más bien como aquello que cuando toca su esencia llega a la *téchne*. El mundo de hoy nos brinda esa posibilidad de llegar a la *téchne*, obviamente si se pregunta por ella, por la esencia de la técnica y hay una preocupación por esta

questión. Hay que tratar de abordar la cuestión desde elementos accesibles y propios de esta era. Interpretando la cuestión heideggeriana habría que salvar la poesis en el mundo tecnológico, pero esta se muestra en el ámbito donde la *téchne* sobresale: en el cine. Por consiguiente, hay que buscar el ser del hombre en el arte actual, que encarna la unión arte-tecnología: el cine, el video-arte, en la reproductibilidad de las imágenes, pues la máxima manifestación del arte hoy no es la poesía, como lo propone Heidegger sino el séptimo arte.

Sin embargo, falta en la estructura heideggeriana ser-en-el-mundo esa manifestación del mundo actual a través de la tecnificación y reproducción de las imágenes, es decir, no hay una interpretación del séptimo arte en la esencia de la técnica como tampoco hay un intento positivo de abordar el fenómeno de la técnica en-el-mundo. Si Heidegger hubiese aplicado la nueva manifestación del ser-en-el-mundo a través de la imagen-en-el-mundo hubiese rescatado en cierta forma aquello que estaba buscando en su recorrido a través de la historia de la filosofía y en su preguntar por la esencia de la técnica con lo *Gestell*, el punto donde se encuentran arte y técnica encarnados en la *téchne*.

En ese punto se podría afirmar que Heidegger no prevé ni augura esa posibilidad en el cine, no se pregunta tampoco por una era post-técnica, se queda en el enlace del peligro de la hegemonía de lo técnico sobre la esencia de la técnica, pero su misma estructura del ser-en-el-mundo le hubiese permitido mostrar el ser del hombre en las imágenes. Algo que alcanza a hacer Deleuze (1984) para quien el mundo es: "un mundo de variación universal", y el cine nos permite vernos, movernos en esas variaciones, en donde la imagen descentraliza al hombre y lo saca de su estado de sujeto frente al objeto.

Se podría afirmar que Deleuze también se ocupa de la cuestión de la técnica pero con un estilo diferente al de Heidegger, pues no se formula directamente la pregunta por la técnica

o más exactamente por la esencia de la técnica como el pensador alemán sino, más bien, va directo a ella, se involucra con ella en sus trabajos sobre el cine. Deleuze va directamente a la *téchne*, es decir, a la producción artística, donde se encuentran la técnica y el arte: al cine. Desde el comienzo de su obra "La imagen-movimiento: Estudios sobre Cine I" Deleuze entra a trabajar directamente con la imagen en movimiento en vez de inmiscuirse exclusivamente con conceptos, él mismo ve en el cine otra forma de pensar y de presentar al hombre, al tiempo, espacio, ser en imágenes: "Hemos pensado que los grandes autores de cine podían ser comparados no sólo con pintores, arquitectos, músicos, sino también con pensadores. Ellos piensan con imágenes-movimiento y con imágenes-tiempo, en lugar de conceptos." (Deleuze, 1984, p. 12).

Con los análisis y estudios filosóficos de Deleuze sobre el cine se podría afirmar que Deleuze nos proporciona la posibilidad de comprender, aprehender al ser en imágenes. El pensador francés, dejando atrás las estructuras tradicionales del lenguaje, nos da la posibilidad de abordar estos temas desde otro lenguaje, el de las imágenes del cine, que a diferencia de las de la poesía encarnan el fenómeno actual de la técnica: "En suma, el cine no nos da una imagen a la que él le añadiría movimiento, sino que nos da inmediatamente una imagen-movimiento" (Deleuze, 1984, P. 15). Aquí se podría argumentar que Deleuze vuelve a Platón con su mito de la Caverna, pero no vendría al caso, pues Deleuze ya está en otro espacio, el de la técnica moderna o post-moderna, en donde el hombre se ve así mismo en la imagen proporcionada por el cine, sin la separación sujeto-objeto, bajo una teoría de conocimiento propuesto en la episteme platónica:

Hay por fuerza, una parte de movimientos exteriores que nosotros "absorbemos", que nosotros refractamos, y que no se transforman ni en objetos de percepción ni en actos del sujeto: más bien van a marcar la coincidencia del sujeto y el objeto en una cualidad pura. Es el último avatar

de la imagen-movimiento: la imagen-afección. (Deleuze, 1984, p. 100)

Sobre este punto es necesario señalar que solamente en dos épocas de la humanidad el hombre ha tenido la posibilidad de verse-en-el-mundo, estas son: la Antigua Grecia con el teatro y la época actual con el cine. La diferencia de estas dos posibilidades del hombre para verse-en-el-mundo está en que el cine se da en redes simultáneas, en las que se puede ver la películas varias veces, repetir la misma escena casi infinitamente, en cambio, en el teatro se puede percibir solamente una vez la escena, ésta se puede repetir pero no será la misma, los actores cambian, la luz, el estado de ánimo, el público, nunca son las escenas completamente idénticas siempre habrá variaciones, porque el teatro es producción artística por excelencia, en términos heideggerianos, es una manifestación de ser. Hay películas que alcanzan a mostrar manifestaciones profundas del ser desde diferentes perspectivas como: las de Fellini 8 1/2, *la Dolce Vita*, Giulietta de los espiritus y *Roma*. *Blow up* de Michelangelo Antonioni. La violencia psicológica en *La naranja mecánica* de Kubrig, *La insopportable levedad del ser* de Philip Kaufman, *La noche de los lápices* de Héctor Olivera, *El callejón de los milagros* de Jorge Fons Pérez, *Amores Perros* de Alejandro González Iñarritú, *Blue Velvet*, *Wild at Heart* y *Twin Peaks* David Lynch, *Underground* y *Tiempos de Gitanos* de Emir Kusturica, *El cielo sobre Berlín* de Win Wenders, la trilogía de la venganza *Sympathy for Mr. Vengeance*, *Old boy* y *Lady Vengeance* de Park-Chan-Wook, entre otras grandes obras del séptimo arte. En estas películas hay también denuncia social, muestras políticas del mundo actual y el enlace estético entre arte y técnica. Cabe mencionar que varios de estos directores han sido los guionistas de sus películas. El cine al contrario del teatro goza de la característica de la reproducción técnica, en la que se reproduce la escena miles de veces y siempre es idéntica, haciéndola más accesible a todo público y, al mismo tiempo, un artículo de consumo,

cumpliendo así con las dos características de la *téchne*: producción artesanal y producción artística. La cuestión acá sería, más bien: ¿Quién ve el séptimo de arte como obra de arte? ¿Quién alcanza a percibir que el séptimo arte muestra al ser del hombre y que en él hay manifestaciones únicas y profundas del ser?

El séptimo arte pensado de esta manera tampoco es para las masas consumistas por excelencia, pero sí para un gran público, es más accesible al hombre en el mundo que la poesía, pues ella va dirigida solamente para letrados, a personas con vocación, educación y sensibilidad, para aproximarse a los versos. Además la película nos puede llegar sin necesidad de ir al teatro a verla, porque por estar en una sociedad de consumo estas películas las pasan también por televisión y así es posible encontrarnos con ellas, en cambio en el teatro y la poesía, hay que frecuentarlos, ir a ellos, tiene que haber un interés para llegar a ellos. La película nos puede llegar por sorpresa a través de los *mass media* y su manipulación.

Conclusión

Con estas nuevas concepciones, interpretaciones de mundo, podemos ver cómo el esquema de enfrentamiento sujeto-objeto no alcanza a cubrir la manifestación del hombre y su ser en el mundo de las nuevas tecnologías. Estas "nuevas" concepciones dan otras posibilidades para ver más claramente cómo se manifiesta el hombre en las redes tecnológicas: con la de Heidegger, como el hombre-está-en-el-mundo-de-las-nuevas-tecnologías y con la de Deleuze cómo está rescatando al arte y viéndose en él a través del cine. Ahora queda abierta la interpretación del hombre-estando-en-las-redes-tecnológicas, sin perderse en ellas ni sin dejar de verse en las imágenes en movimiento de su más íntima manifestación.

Referencias

Deleuze, Gilles (1984) *La imagen-movimiento: Estudios sobre Cine I*. Editorial Paidós, Buenos Aires.

Espejo, Miguel (1987) *Heidegger: el enigma de la técnica*. Universidad autónoma de Puebla.

Heidegger, M (1927, 17 ed. 1993) *Sein und Zeit* (§12-13. pp. 52-63). Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

____ (1949, 9 ed. 2000) *Über den Humanismus* (Carta sobre el Humanismo). Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann.

____ (1954, 9 ed. 2000) *Die Frage nach der Technik in Vorträge und Aufsätze* (La pregunta por la técnica en Conferencias y Artículos) (pp. 9-41). Stuttgart: Verlag Günther Neske.

____ (1951, 1994) *El Ser y el Tiempo* (§ 12. pp. 65-72). Traducido por José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica.

____ (1962, 5 ed. 1982) *Die Kehre* Traducción de María Cristina Ponce. Argentina: Alción editora.

____ (1995) *La época de la imagen del mundo en: Caminos de Bosque* (pp. 75-94). Traducción Arturo Leyte y Helena Cortés. Madrid: Alianza Editorial. S.A.

____ (1995) *Y para qué poetas? en: Caminos de Bosque* (pp. 241-290). Traducción Arturo Leyte y Helena Cortés. Madrid: Alianza Editorial. S.A.

____ (1977) *Vier Seminare: Le Thor 1969* (Seminarios de Thor 1969). Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann.

Fellini 8 1/2, *la Dolce Vita*, Giulietta de los espiritus y *Roma. Blow up* de Michelangelo Antonioni. La violencia psicológica en *La naranja mecánica* de Kubrig, *La insopor-table levedad del ser* de Philip Kaufman, *La noche de los lápices* de Héctor Olivera, *El*

callejón de los milagros de Jorge Fons Pérez, *Amores Perros* de Alejandro González Iñarritú, *Blue Velvet*, *Wild at Heart* y *Twin Peaks* David Lynch, *Underground* y *Tiempos de Gitanos* de Emir Kusturica, *El cielo sobre Berlín* de Win Wenders, la trilogía de la venganza *Sympathy for Mr. Vengeance*, *Old boy* y *Lady Vengeance* de Park-Chan-Wook,

