



Comunicación digital en la sociedad tecnológica: el empobrecimiento de sí y de mundo a través de WhatsApp en el contexto de la técnica moderna

Hans Suleiman Sanabria Gómez

Tesis de investigación para optar por el título de Doctor en Filosofía

Director

Carlos Andrés Garzón, Doctor (PhD) en Filosofía

Universidad de Antioquia

Instituto de Filosofía

Doctorado en Filosofía

Medellín, Antioquia, Colombia

2024

Cita	(Sanabria Gómez, 2024)
Referencia	Sanabria Gómez, H. (2024). <i>Comunicación digital en la sociedad tecnológica: el empobrecimiento de sí y de mundo a través de WhatsApp en el contexto de la técnica moderna</i> [Tesis doctoral]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
Estilo APA 7 (2020)	



Doctorado en Filosofía

Grupo de Investigación: Hermenéutica en la Discusión Filosófica Contemporánea.

Centro de Investigaciones Instituto de Filosofía.



Biblioteca Carlos Gaviria Díaz

Repositorio Institucional: <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

Rector: John Jairo Arboleda Céspedes

Directora del Instituto de Filosofía: Diana Melisa Paredes Oviedo.

Jefe departamento: Claudia Patricia Fonnegra Osorio

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

*Tomorrow, and tomorrow, and tomorrow,
Creeps in this petty pace from day to day,
To the last syllable of recorded time;
And all our yesterdays have lighted fools
The way to dusty death. Out, out, brief candle!
Life's but a walking shadow, a poor player,
That struts and frets his hour upon the stage,
And then is heard no more. It is a tale
Told by an idiot, full of sound and fury,
Signifying nothing.*

Macbeth – W. Shakespeare

*Lo que nos es legado a partir del comienzo de la historia del Ser,
que quedó necesariamente sin ser pensado en ese comienzo y para él, es pensar
–la Alētheia– en cuanto tal en su peculiaridad y, a través de esto,
preparar la posibilidad de una transformada estadía del hombre en el mundo.*

M. Heidegger

Abril, 1976.

Agradecimientos

La lectura de la obra de Martín Heidegger durante estos años ha sido una experiencia intensamente enriquecedora. Se asemejó a despertar de un sueño prolongado, observando cómo casi todas mis creencias previas se desvanecían con el avance de cada página. No sería sincero afirmar que este proceso estuvo exento de dificultades; al contrario, fue posible esa “destrucción” solo cuando empecé a comprender ciertas cosas que, eventualmente, cobraron un especial sentido. Ha sido un trabajo arduo y constante, plagado de frustraciones y esfuerzo, pero que ha valido la pena. He descubierto un *sí mismo* abierto a la realidad de la existencia, comprendiendo cada día como un “nuevo despertar” al encuentro del ser, con el ser propio. Estoy profundamente agradecido por esta experiencia.

En segundo lugar, mi gratitud hacia los profesores Carlos Garzón, director de esta tesis, y al profesor Andrés Contreras, quien generosamente aportó su amplio conocimiento sobre Heidegger a este proceso. Su guía y dedicación han sido fundamentales en el desarrollo de este trabajo. De manera inevitable, se entrelazan múltiples factores que han permitido el surgimiento de una amistad, por la cual me siento profundamente honrado. Este “camino del pensar” habría sido imposible sin su apoyo y debo a ellos todo lo alcanzado en este trabajo.

En tercer lugar, mi agradecimiento al profesor Alirio Quitián y al profesor Carlos Márquez por su constante soporte y solidaridad en la escritura de este texto. Sus comentarios y sugerencias fueron cruciales para la estructuración de las partes. Su permanente ánimo y entusiasmo fueron claves para persistir en esta labor.

En cuarto lugar, mi gratitud a mi esposa Lady, cuya paciencia y amor han sido invaluable. Ella escuchó incansablemente mis reflexiones, planes, dudas y temores, y me brindó el espacio necesario para dedicarme a esta investigación, incluso aceptando mi ausencia en muchas ocasiones.

En quinto lugar, agradezco a mi familia por su fe en mí y su constante presencia; a mis amigos y a la Universidad de Ibagué por el tiempo concedido para dedicarme a esta tesis.

Por último, mi más profundo agradecimiento a mi hija Nicolette, por su amor y por ser mi fortaleza durante todo este tiempo. A ella está dedicado este trabajo.

Tabla de Contenido

Resumen	8
Abstract	9
Introducción	10
Contexto y justificación	14
Algunos datos sobre la situación mundial de las aplicaciones digitales	14
¿Por qué el smartphone?: el dispositivo	17
¿Por qué WhatsApp?: la aplicación	19
¿Por qué Heidegger?	22
Planteamiento del problema	27
Tesis de la investigación	32
Tesis sobre Heidegger	32
Tesis sobre el WhatsApp	34
Objetivo de la investigación	35
Metodología	35
<u>Capítulo I: Análisis del uso de WhatsApp y smartphones en Colombia: características, penetración y valoración de sus ventajas y desventajas</u>	<u>39</u>
Comportamiento de la población colombiana frente a las TIC.	40
¿Es WhatsApp una red social?	55
Implicaciones del uso de WhatsApp	59
Implicaciones positivas	59
Implicaciones negativas	62
<u>Capítulo II: Interpretación filosófica desde el “ser-en-el-mundo” heideggeriano: análisis del smartphone como dispositivo siempre a la mano</u>	<u>68</u>
La constitución originaria del ser del <i>Dasein</i> como <i>ser-en-el-mundo</i>	69
El ser humano como existencia (<i>Dasein</i> , el “ser-ahí”)	75
Comprensión del mundo y relación con los otros según el <i>Dasein</i>	97
Estructura originaria del “cuidado” del estar-en-el-mundo (<i>Dasein</i>)	118
El <i>smartphone</i> desde la perspectiva del <i>Dasein</i> como “cuidado”(Sorge)	122
El uso cotidiano del <i>smartphone</i>	123
El <i>smartphone</i> : concepción metafísica de la naturaleza como lo que está-ahí.	126
El <i>smartphone</i> para el coestar, ser con los otros	129
A modo de conclusión	132
<u>Capítulo III: Interpretación de WhatsApp como manifestación de la técnica moderna (<i>Gestell</i>) desde la perspectiva heideggeriana</u>	<u>135</u>
La técnica moderna (<i>Gestell</i>) en la sociedad contemporánea	139
La esencia de la técnica moderna	150
Un <i>Dasein</i> calculador	154
Los peligros de la técnica moderna	160
Principales tesis sobre la esencia de la técnica moderna (<i>Gestell</i>)	169
Relación del ser humano con su “esencia”	169
Relación del ser humano con los demás	172

Relación del ser humano con el mundo	175
WhatsApp como manifestación del <i>Gestell</i>	177

Capítulo IV: Los riesgos para el Dasein de las tecnologías de la información y las comunicaciones en la vida digital: el caso de WhatsApp **191**

El Uno o el “se dice”	191
Habladuría, curiosidad y ambigüedad	196
La opinión pública del “Uno” en la cotidianidad del <i>Dasein</i>	199
Riesgos asociados al uso de las tecnologías de comunicación digital	203
Impacto de las plataformas digitales en la comprensión del Dasein	203
Análisis de la importancia de corporalidad en las relaciones interpersonales en entornos digitales	208
Mundo y noticias falsas (fake news)	214
Resultados y discusión de las elaboraciones previas	219

Capítulo V: El lenguaje en la era digital: una perspectiva desde la técnica moderna (cibernética) heideggeriana **224**

Lenguaje y comunicación en “Ser y Tiempo”	225
Lenguaje tradicional y lenguaje técnico	233
Cibernética: diálogo entre técnica y lenguaje	234
El lenguaje es la “casa del ser”	239
Transformación del <i>Dasein</i> en el modo de ser tecnológico	245
El camino de la serenidad	245
Gelassenheit	246

Reflexiones finales: punto de partida para futuras exploraciones y desarrollos **250**

Referencias bibliográficas **255**

Lista de Figuras

Figura 1: Principales aspectos digitales esenciales: Resumen de la adopción y uso de servicios y dispositivos conectados	41
Figura 2: Crecimiento digital: Cambios en el uso de dispositivos y servicios conectados con el tiempo.....	42
Figura 3: Resumen del uso de internet: Indicadores esenciales de adopción y uso de internet	43
Figura 4: Dispositivos usados para acceder a internet: porcentaje de usuarios de internet de 16 a 64 años que usan cada tipo de dispositivo para acceder a internet.....	45
Figura 5: Privacidad y seguridad en línea: perspectiva y actividades de los adultos en relación con su privacidad y seguridad en la red.....	46
Figura 6: Resumen del uso de las redes sociales: Aspectos principales de la adopción y uso de las redes sociales.....	48
Figura 7: Principales razones para usar las redes sociales: principales razones por las que los usuarios de internet entre 16 y 64 años de edad usan las plataformas de las redes sociales.....	49
Figura 8: Plataformas favoritas de redes sociales: porcentaje de usuarios de internet entre 16 y 64 años que dicen cuál es su plataforma de red social favorita.....	50
Figura 9: Plataformas de redes sociales más usadas: porcentaje de usuarios de internet de 16 a 64 que usan cada plataforma en el mes.....	51
Figura 10: Conectividad Móvil: Uso de los teléfonos y dispositivos móviles para conectarse a redes celulares.....	52
Figura 11: Fuente del descubrimiento de marcas: porcentaje de usuarios de internet entre los 16 y 64 años que descubren nuevas marcas, productos y servicios por cada canal o medio.....	53
Figura 12: Principales canales para la búsqueda en la red de las marcas: porcentaje de usuarios de internet entre 16 a 64 años que usan cada canal como fuente primaria de información al investigar las marcas.....	54

Resumen

En el contexto contemporáneo el ser humano se encuentra dominado por la tecnología, las comunicaciones digitales y la circulación de grandes cantidades de datos e información. Esta investigación explora este tipo de comunicaciones, centrándose específicamente en WhatsApp dada su relevancia global, utilizando las reflexiones filosóficas de Martin Heidegger. El objetivo principal de la investigación es proporcionar un marco de referencia para caracterizar tanto los dispositivos móviles, en particular el *smartphone*, como la aplicación WhatsApp como manifestaciones palpables de la *Gestell*, y rastrear la forma en que afectan la “esencia” del ser humano en tanto influyen su comprensión sobre sí mismo, sobre el mundo que lo rodea y sobre los demás. Los principales resultados de la investigación incluyen una caracterización precisa de las características y funcionalidades principales tanto del dispositivo como de la aplicación, así como las ventajas y desventajas que puede evidenciar su uso. Además, se destacan los riesgos inherentes al uso de los dispositivos digitales, utilizando a WhatsApp como objeto de estudio. El análisis se extiende hacia el impacto en las relaciones interpersonales en entornos digitales, los desafíos de las noticias falsas, el riesgo de alienación y otros conceptos que reflejan las preocupaciones de la era digital. Finalmente, se discuten las consecuencias asociadas al uso de las tecnologías de comunicación digital en el lenguaje, haciendo hincapié en cómo estas plataformas afectan la comprensión del *Dasein* de sí mismo y del mundo que lo rodea, concluyendo con reflexiones sobre el desarraigo y la serenidad en un mundo cada vez más tecnológico.

Palabras clave: Lenguaje, Redes Sociales, *Gestell*, Comunicación Digital, *Dasein*, WhatsApp, *Smartphone* .

Abstract

In the contemporary context, human beings are dominated by technology, digital communications, and the circulation of vast amounts of data and information. This research explores this type of communication, focusing specifically on WhatsApp given its global relevance, using the philosophical reflection of Martin Heidegger. The main objective of the research is to provide a referential framework for characterizing both mobile devices, particularly smartphones, and the WhatsApp application as tangible manifestations of the *Gestell*, and to trace how they affect the “essence” of the human being as they influence their understanding of themselves, the world around them, and others. The primary findings of the research include a precise characterization of the main features and functionalities of both the device and the application, as well as the advantages and disadvantages that their use may reveal. Furthermore, the inherent risks of using digital devices are highlighted, using WhatsApp as a case study. The analysis extends to the impact on interpersonal relationships in digital environments, the challenges of fake news, the risk of alienation, and other concepts reflecting the concerns of the digital age. Finally, the consequences associated with the use of digital communication technologies in language are discussed, emphasizing how these platforms affect the understanding of *Dasein* of itself and the world around it, concluding with reflections on uprooting and serenity in an increasingly technological world.

Keywords: Language, Social networks, *Gestell*, Digital Communication, *Dasein*, WhatsApp, Smartphone.

Introducción

En “2001: una odisea en el espacio”, película dirigida por Stanley Kubrick (1968), se presenta quizá uno de los relatos de ciencia ficción más originales de la historia del cine. Aunque reconocida por la impecable representación del espacio exterior, una consideración más profunda revela, en realidad, el planteamiento de ciertas ideas acerca de la evolución humana. En este sentido, la película parece girar en torno a, por lo menos, dos cuestiones que han despertado cierto interés y curiosidad a lo largo de la historia: ¿cuál es el origen del ser humano? ¿cómo esta criatura se ha convertido en un ser pensante que modifica su entorno de manera tan profunda?, cuestiones que conducen a la otra pregunta sobre el fin propio del ser humano: ¿Hacia dónde se dirige este ser que ha dejado una huella tan profunda en el mundo? A través de esta narración, Kubrick invita al espectador a confrontar estos dilemas existenciales proponiendo intentos de respuesta a estos enigmas.

En la secuencia titulada “El amanecer del hombre”, Kubrick despliega una representación visual de los eventos que impulsaron a los primeros homínidos hacia la “inteligencia”. La escena retrata a un grupo de primates asentados en una región de la sabana africana. Estos seres, que aún caminan en cuatro patas, buscan sustento en un entorno árido y compiten con mamíferos de gran tamaño por escasos alimentos. Frente a la rivalidad por una vital fuente de agua, su menor número les obliga a ceder este recurso al grupo dominante. Al caer la noche, buscan refugio en las cavidades rocosas de las montañas, congregándose para protegerse mutuamente de los depredadores que merodean en la oscuridad.

Hasta ese momento, los homínidos se comportaban de manera similar a cualquier grupo de primates. Pero, en una sorprendente intervención que introduce un elemento de ficción, surge en su entorno un enigmático monolito negro. Este objeto capta rápidamente la atención de la manada quienes, tras un breve periodo de duda, deciden finalmente interactuar con él. A partir de ese encuentro, el comportamiento de estos homínidos evoluciona de manera notable en tres aspectos clave: Primero, comienzan a utilizar herramientas. Descubren un hueso de un animal muerto, convirtiéndolo en una herramienta para varias tareas, tanto para cazar presas más grandes como para defenderse de depredadores y otros grupos. Este hueso les da una ventaja significativa, incluso más que el número de miembros de la manada. Segundo, cambian su dieta, incorporando la carne como alimento principal. Con la ayuda de la herramienta, acceden a fuentes de alimento que antes les eran inaccesibles.

Tercero, adoptan una postura erguida al caminar. Al hacerlo, liberan sus manos, permitiéndoles manipular herramientas con mayor destreza y eficacia. Este encuentro con el monolito representa un punto clave en su evolución, marcando el inicio de una transformación profunda en su forma de vida.

La evolución humana, según lo anterior, marca el tránsito desde una existencia primordialmente animal hacia una entidad con habilidades superiores, proceso que se propicia a través del uso de herramientas, la adopción de una dieta enriquecida con carne y la capacidad de caminar erguido sobre dos piernas, potenciando sus habilidades de caza y defensa ante depredadores o tribus rivales. No obstante, como destaca la secuencia, la herramienta, símbolo de progreso, también puede ser instrumento de destrucción, marcando un viraje en su conducta inicial. El enigmático monolito negro, que parece inducir este “despertar”, es sugerido como un artefacto de origen extraterrestre, posiblemente vinculado a una civilización avanzada, y se postula como el detonante de este salto evolutivo que distingue al ser humano de otras especies animales.

Aunque atribuir el origen del ser humano pensante a una civilización extraterrestre podría parecer poco creíble, lo que este relato subraya es la notable transformación en estos homínidos primitivos. Su capacidad para organizarse en grupos, elegir lugares específicos para refugiarse, emplear herramientas en la caza y defensa, enriquecer su dieta con proteína animal y adoptar una postura erguida son cambios significativos. Estas adaptaciones no solo proporcionan ventajas físicas, sino que también insinúan el surgimiento de la inteligencia y, posiblemente, los inicios del lenguaje.

La segunda secuencia titulada “Misión a Júpiter, 18 meses después” muestra un marcado contraste tanto en términos tecnológicos como temporales. En la trama, tras un avance narrativo que abarca miles de años, Kubrick introduce a HAL 9000, una avanzada inteligencia artificial con habilidades para comunicarse en lenguaje humano. A pesar de su sofisticación HAL toma decisiones fatales que amenazan la misión y la vida de la tripulación. En esta secuencia, se destaca un avance tecnológico de gran importancia: una máquina dotada de pensamiento y conciencia, capaz de comunicarse mediante el lenguaje. La habilidad lingüística de HAL redefine la interacción entre humanos y máquinas, permitiendo colaborar en objetivos compartidos. Sin embargo, esta cooperación también revela la vulnerabilidad humana, ya que la máquina posee el potencial de actuar en contra de la tripulación.

Después de desactivarle a HAL sus funciones lingüísticas, queda relegado meramente a sus operaciones automáticas, lo que simbólicamente significa la muerte de su conciencia. Dave, el único sobreviviente de la misión, prosigue en solitario su odisea rumbo a Júpiter, desprovisto del respaldo de la inteligencia artificial. En un punto del viaje, se sumerge en una travesía psicodélica, navegando entre capas de vibrantes colores y texturas, hasta que finalmente llega a una estancia donde se topa con una versión de sí mismo, siendo testigo de su propio envejecimiento y eventual muerte. La escena culmina con la visión de Dave renaciendo, transformado en un ser renovado, antes de ser enviado de regreso a la Tierra.

En las secuencias de “2001: una odisea en el espacio” de Kubrick (1968), que abarcan millones de años, se destaca la influencia de la técnica y el lenguaje en la evolución humana. Esta travesía narrativa va desde el uso primordial de herramientas para cazar y defender territorios hasta las avanzadas naves espaciales, controladas por inteligencias artificiales capaces de comunicarse con lenguaje coloquial. Sin embargo, la película sugiere una perspectiva desafiante sobre el destino humano: pese a estas innovaciones, el ser humano necesita despojarse de la dependencia tecnológica para reencontrarse y redefinirse en el cosmos.

Esta película de Kubrick, estrenada hace 55 años, plantea cuestionamientos sobre el rumbo y el papel de la tecnología en la evolución de la humanidad, temas que hoy en día resuenan con más fuerza que nunca. Actualmente, con el auge de las Tecnologías de la Información y las Comunicaciones (TIC), no sólo se han incorporado máquinas y herramientas digitales a la rutina, sino que estas se han vuelto esenciales para realizar un amplio abanico de actividades, desde ver videos musicales vía *streaming* (Calboli, I., 2022), hasta gestionar las finanzas. No se trata solo de entretenimiento: la digitalización ha permeado aspectos fundamentales de la vida. Las transacciones financieras, por ejemplo, se han trasladado a plataformas en línea; con un simple toque en un *smartphone*, ahora es posible controlar desde la temperatura del hogar hasta elegir la música que se quiere escuchar. La comunicación, por otro lado, ya no se limita a llamadas o correos: redes sociales, aplicaciones de mensajería, videojuegos y plataformas grupales han transformado la manera en que las personas se conectan, ya sea con alguien a la vuelta de la esquina o al otro lado del mundo.

Así como Kubrick imaginaba un futuro donde la tecnología y la inteligencia artificial se entrelazaban con la esencia misma de la humanidad, en la actualidad se observa un presente donde las Tecnologías de la Información y las Comunicaciones (TIC) están redefiniendo continuamente la forma de interacción con el mundo y las relaciones interpersonales. Es un testimonio de la visión de la película que, décadas después, sigue siendo relevante y provocadora en su interpretación de la relación entre humanos y tecnología.

Un caso particular que ilustra este tejido íntimo entre la humanidad y la tecnología es el del teléfono móvil. Aunque en su concepción original estaba destinado a ser meramente un dispositivo de comunicación, ha revolucionado la vida cotidiana de formas insospechadas. Más allá de su función primordial de realizar llamadas, el móvil se ha transformado en una herramienta versátil que desempeña una variedad de funciones antes impensables en un solo dispositivo. Tómese, por ejemplo, WhatsApp. Esta aplicación ha redefinido la comunicación global, fusionando técnica y lenguaje en un solo dispositivo móvil, que se puede llevar en el bolsillo, permitiendo nuevas formas de interacción con los demás, y poniendo a disposición inmediata una gran cantidad de información. Sin embargo, el uso continuo de este tipo de aparatos ha despertado preocupaciones como la dependencia a estos dispositivos y la circulación de información no verificada que puede alimentar sesgos y, en algunos casos, hostilidad. Tanto el teléfono móvil como la aplicación WhatsApp son más que aparatos tecnológicos que facilitan la comunicación.

Para Martin Heidegger (1889-1976), la técnica no es simplemente un medio o un conjunto de herramientas utilizadas por el ser humano; es una forma de “desocultar”, un modo en el que el mundo se manifiesta. En esta revelación, la técnica no sólo muestra el mundo como un recurso listo para ser usado, sino que también configura cómo se entiende y se relaciona el individuo con él. Esto tiene implicaciones profundas para la comprensión de la tecnología en la época actual. Desde esta perspectiva, no solo se utilizan dispositivos tecnológicos, sino que también se es determinado por ellos en la forma de relacionarse con el mundo y con los otros. La técnica, entendida de esta manera, se convierte en un marco fundamental para la comprensión de la propia existencia.

Al mirar a WhatsApp y otras plataformas desde esta lente heideggeriana, surge una interrogante más profunda que simplemente la que refiere a cómo se utiliza la tecnología. En

cambio, se plantea la pregunta de cómo la tecnología “utiliza” al usuario, cómo moldea la comprensión y la forma de estar en el mundo, cómo afecta y configura la relación con los demás. La era tecnológica¹ no es, entonces, meramente una época de avances y dispositivos novedosos. Es un momento existencial, un período en el que la relación fundamental con el mundo y con sí mismo está siendo reconfigurada. Las reflexiones de Heidegger ofrecen una vía para adentrarse en este desafío desde el ámbito filosófico, proporcionando un marco para entender y, tal vez, asumir con una mayor consciencia la armazón tecnológica (*Gestell*) en la que se halla inmersa la sociedad actual.

Contexto y justificación

Algunos datos sobre la situación mundial de las aplicaciones digitales

Según la información de DataReportal (2023), la población mundial es de poco más de 8 mil millones de habitantes. Los usuarios únicos de telefonía móvil son aproximadamente 5.44 mil millones, mientras que los usuarios de Internet alcanzan el número de 5.16 mil millones y los usuarios activos en redes sociales son 4.76 mil millones. Los usuarios de internet que utilizan cualquier tipo de teléfono móvil para conectarse a la red son aproximadamente el

¹ Ante la distinción entre la palabra técnica y tecnología se requieren ciertas precisiones. En primer lugar, Mitcham & Mackey (2004) plantea que “Técnica puede significar el ‘conjunto de procedimientos puestos en práctica para obtener un resultado determinado [...]’ La Tecnología, o el quehacer de la ciencia moderna y la utilización de artefactos, presupone las técnicas como formas primordiales de la acción humana” (pp. 13-14). Según esto, la filosofía de la tecnología es más general y abarca lo concerniente a la técnica. En segundo, lugar, teniendo en cuenta que la “tecnología” involucra el pensamiento científico-matemático, se puede utilizar este concepto para referirse a todo lo referente las nuevas formas de manejo de información y de las comunicaciones. En tercer lugar, desde las consideraciones heideggerianas se realiza un aporte importante a la comprensión de la técnica como un “desocultar” en tanto permite comparecer lo por ella producido. Desde esta perspectiva, la técnica se revela como una realidad más amplia, en la cual se encuentra la distinción realizada por Heidegger entre “técnica antigua” y “técnica moderna”, siendo esta última caracterizada por el “pensamiento calculador”. A partir de ahora, se empleará el término “tecnología” en este sentido especialmente referido a la técnica moderna. De este modo, todo lo relacionado con la información y la comunicación digital será denominado indistintamente como “tecnología” o como “técnica moderna”.

96,2%, mientras que aquellos que utilizan específicamente un *smartphone* (teléfono inteligente) equivalen al 95,9%

Estas cifras revelan ciertas cuestiones relevantes para este estudio. En primer lugar, el uso del *smartphone* tiene tanta demanda que se ha convertido en un objeto de uso cotidiano. Grandes compañías como Samsung o Apple (2023) han invertido millones de dólares en la producción y fabricación de estos dispositivos, ofreciendo mejores especificaciones técnicas, un diseño atractivo y materiales distintivos (pantallas resistentes a los golpes, estándares de inmersión en agua, control del peso del dispositivo, etc.). Tanto interna como externamente, los *smartphone* compiten por ofrecer un producto que sea de interés y que cumpla con las expectativas de los clientes.

Los *smartphone* han impactado la vida cotidiana de las personas ya que por su tamaño y diseño es posible llevarlos consigo en todo tipo de situaciones. Es muy común ver a personas utilizando sus teléfonos móviles en la calle, en el transporte público, en restaurantes, salas de cine y en visitas familiares. Sin embargo, el uso excesivo de estos dispositivos también ha tenido repercusiones en el estilo de vida de los usuarios, en tanto se ha generado una dependencia hacia ellos, lo cual tiene implicaciones en la forma en que se relacionan con los demás, con el mundo y consigo mismos. Los *smartphone* se han incorporado de tal manera en la vida cotidiana que pueden ser considerados como un “útil a la mano”, según lo expresado por Heidegger en “Ser y Tiempo” (publicado originalmente en 1927). Estos dispositivos, más que ser meros objetos tecnológicos, han adquirido su valor en tanto se requieren siempre “a la mano”, es decir, se entienden principalmente en términos de su utilidad y función en la vida cotidiana. El uso generalizado de estos dispositivos conlleva a una necesidad creciente de conectividad y transforma la manera de relación del ser humano con el mundo, en tanto impulsa la demanda de acceso constante a Internet, a las redes sociales y demás formas digitales de comunicación y entretenimiento.

En segundo lugar, estos datos evidencian la alta conectividad a Internet en la población actual. Lo que en un principio era una estrategia militar de control de información (Glowniak, 1998; Sandroni, 2016), hoy se ha convertido en uno de los principales avances tecnológicos de nuestra época. Por medio de Internet se pueden realizar una gran cantidad de actividades que antes requerían más tiempo y esfuerzo. Se estima según Datareportal (2023) que cada persona usa Internet durante aproximadamente 6 a 7 horas al día, utilizando

diferentes dispositivos, donde el *smartphone* ocupa un lugar preferencial. Internet ha cambiado la forma en que hacemos las cosas hasta el punto de que muchas actividades que se realizaban hace 20 años y eran comunes, hoy prácticamente se dejaron de hacer. Para citar solo algunos ejemplos, antes los teléfonos estaban conectados a una red física mediante una línea de cable. Para realizar o recibir una llamada, había que ir a un lugar específico de la casa en donde se encontraba el teléfono para poder comunicarse. Hoy en día, existen aplicaciones para teléfonos móviles mediante las cuales se pueden realizar llamadas de voz, videollamadas o enviar mensajes de texto casi desde cualquier lugar del mundo. La telefonía móvil ha ido desplazando gradualmente la telefonía tradicional, mostrándola como obsoleta y poco práctica. Otro caso que se puede mencionar es el del alquiler de películas en cintas. Existían empresas dedicadas a este tipo de renta para ver películas en los reproductores de video. Esto requería tener una membresía, ir al lugar para seleccionar el título para ver, usar el material y luego regresar el casete a la tienda. Las plataformas de películas y series en línea (como Netflix, por ejemplo) permiten el acceso a miles de películas que se pueden ver a través de estas plataformas sin necesidad de salir de casa. Internet ha cambiado la forma en que se hacen las cosas y cada vez son más las personas que hacen uso de esta tecnología.

En tercer lugar, y en concordancia con el alto número de usuarios de telefonía móvil e Internet, se puede apreciar el elevado número de personas que utilizan las redes sociales. Según el informe de DataReportal (2023) el mayor porcentaje de usuarios, que oscilan entre los 14 y 64 años y que indican su plataforma social favorita, corresponde a WhatsApp, seguido por Instagram y Facebook. Este dato es interesante porque muestra que las aplicaciones sociales consumen gran parte del tiempo que los usuarios dedican a Internet. WhatsApp es una aplicación de mensajería que permite compartir información y comunicarse de diversas maneras a través de Internet. Como se mencionó anteriormente, la interacción entre el teléfono móvil, Internet y las aplicaciones sociales muestran un crecimiento en el número de personas que utilizan estas tecnologías, ya que encuentran en ellas una forma sencilla y eficiente de realizar ciertas actividades que antes requerían más tiempo y dinero. El uso de WhatsApp, integrado en el *smartphone* y con conexión constante a Internet, tiene consecuencias para nuestras formas de vida. Esta aplicación se ha convertido en uno de los principales medios de comunicación entre personas debido a su versatilidad y posibilidades para interactuar eficientemente con otros. Sin embargo, el uso continuo tanto

de la aplicación como del dispositivo puede tener implicaciones que deben ser consideradas para mitigar sus posibles consecuencias negativas y amenazas a la estructura social y personal. Es necesario preguntarse sobre el lugar que ocupan estas tecnologías en la vida cotidiana, para comprender su alcance y establecer una relación más consciente con ellas, de manera que realmente sean aprovechables.

A partir de un análisis preliminar de los datos, se identifican tres ejes temáticos. En primer lugar, destaca la omnipresencia del teléfono móvil, un dispositivo portátil que alberga innumerables aplicaciones al alcance inmediato del usuario. En segundo lugar, la atención se centra en Internet y las redes sociales, plataformas que facilitan múltiples formas de interacción, comunicación e intercambio de información sin necesidad de contacto físico directo. El tercer tema emerge como una síntesis de los anteriores: las repercusiones del uso intensivo de WhatsApp en dispositivos móviles sobre el comportamiento y bienestar del individuo. El estudio de Cortés & Herrera (2022), por citar un ejemplo, ilustra el profundo impacto de estas tecnologías en la juventud. El uso extensivo de dispositivos digitales está afectando su salud mental. La gran cantidad de tiempo que dedican a las pantallas modifica su interacción social; a menudo, se desvinculan de su entorno inmediato, ignorando o no prestando atención a las personas que están cerca al estar absortos en sus teléfonos móviles. Además, enfrentan el peligro de percibir una realidad distorsionada. Las redes sociales están inundadas de información no verificada, y en ocasiones falsa, que muchos jóvenes asimilan sin cuestionar. El empleo de estas tecnologías repercute no solo en el bienestar individual, sino también en la calidad de las relaciones interpersonales y en la interpretación del mundo circundante.

¿Por qué el smartphone?: el dispositivo

Bajo el lente de esta investigación, WhatsApp no es solo una herramienta de comunicación: representa una particular manifestación de la técnica moderna que tiene implicaciones sobre la existencia del ser humano, al influir en cómo los usuarios se perciben a sí mismos, cómo se relacionan con otros y cómo interpretan el mundo. Varias dimensiones evidencian esta postura. Por ejemplo, con la rápida adopción de plataformas de comunicación como estas, ha emergido una predilección marcada hacia la comunicación escrita o a través de audios cortos, desplazando las interacciones cara a cara. Hace apenas algunas décadas, la

comunicación exigía planeación y acuerdos para encuentros físicos. Ahora, aplicaciones como WhatsApp han simplificado este proceso: las personas pueden comunicarse instantáneamente, en cualquier momento y lugar, sin previa organización. Es habitual observar a individuos absortos en sus dispositivos en diversas situaciones, señal inequívoca de una transformación en nuestra concepción y práctica de la comunicación. Aunque WhatsApp puede funcionar en distintos dispositivos electrónicos, su significado y relevancia se magnifican en el contexto de los *smartphones* con acceso a Internet. Es en este escenario donde radica la profundidad de su impacto en la vida diaria, puesto que se trata de dispositivos que se pueden cargar en el bolsillo.

Directamente vinculado con lo anterior, está surgiendo una creciente dependencia hacia este tipo de comunicación. El teléfono móvil ha evolucionado en las últimas décadas hasta convertirse en el dispositivo digital más adoptado por los usuarios (DataReportal, 2023), con el *smartphone* a la cabeza, ofreciendo una diversidad de funcionalidades al alcance de la mano. La adopción masiva de este dispositivo en las últimas dos décadas ha impactado positivamente la vida de los usuarios, en tanto permite una comunicación más rápida, eficiente y global; sin embargo, ha desencadenado ciertos riesgos como la proliferación de noticias falsas por medio de las cadenas de mensajes, así como un uso problemático del dispositivo. Si bien este tipo de tecnologías han revolucionado y facilitado numerosas tareas, eliminando desplazamientos y ahorrando tiempo, no podemos obviar sus efectos secundarios. Su uso desmedido y obsesivo ha engendrado problemáticas asociadas, incluyendo afectación a las interacciones sociales. Un claro ejemplo de esto se encuentra en el estudio de Méndez, M., et al. (2023) que señala como 1 de cada 10 encuestados manifestó la pérdida de una relación personal asociada al uso problemático del teléfono móvil. Esta capacidad de relacionarse con los demás se ve amenazada cuando la principal forma de interacción es a través de una pantalla. La causa de esta dependencia podría interpretarse como un aspecto fundamental de la estructura del *Dasein*. En primer lugar, en la cotidianidad, el *Dasein* se encuentra absorbido en sus ocupaciones, estando siempre en relación con los útiles que se le presentan a la mano para llevar a cabo sus tareas. El *smartphone* posee precisamente esta cualidad de estar siempre disponible, lo que lo convierte en un útil de uso frecuente en la vida diaria. Por otro lado, las múltiples posibilidades que ofrece el *smartphone* —tanto para realizar tareas cotidianas como para acceder a vastas cantidades de información

del entorno y de los otros— genera un deseo creciente de utilizarlo de manera constante. En este sentido, la causa de la dependencia podría residir en la combinación de su uso funcional en las actividades diarias y en su capacidad para mantener conexiones sociales. De manera más profunda, se puede afirmar que el *smartphone* potencia el cuidado (*Sorge*) del *Dasein*, al facilitar el acceso continuo a las herramientas necesarias para organizar la vida y la interacción con los otros. Este proceso, aunque aparentemente positivo, puede derivar en una forma de dependencia progresiva, en la que el *Dasein*, cada vez más, se vincula a la disponibilidad constante del dispositivo como parte de su forma de estar-en-el-mundo.

La dependencia del móvil como mediador de las interacciones ha contribuido a que se vean afectados ciertos comportamientos sociales, como por ejemplo responder a lo que se pregunta, lo que repercute en la profundidad y calidad de las relaciones (Slojic, H., et al., 2023). Se ha planteado, dentro de diversos campos de estudio, la hipótesis de que las conexiones superficiales mediadas por la tecnología podrían dificultar la construcción de proyectos colectivos y sociedades cohesionadas. Existe un debate en torno a si el aislamiento percibido en la actualidad se ve exacerbado por el uso excesivo de redes sociales y otras plataformas de comunicación digital, y cómo esto podría afectar adversamente la estructura social. Algunos investigadores sugieren que, en lugar de fomentar relaciones duraderas y significativas, el entorno digital podría promover interacciones efímeras y una preferencia por evitar el encuentro presencial. Esta perspectiva considera que la comunicación digital puede convertirse en un mecanismo para eludir el contacto directo, lo que implicaría una pérdida del intercambio de miradas y del conjunto de interacciones corporales que han sido tradicionalmente definitorias de la experiencia humana compartida (Han, 2021). La cuestión que se plantea es si esta conexión visual está siendo eclipsada en la era digital y, de ser así, cuáles podrían ser las consecuencias para nuestra capacidad de relacionarnos con los demás.

¿Por qué WhatsApp?: la aplicación

Dentro de las diversas aplicaciones con las que el *smartphone* puede contar, el WhatsApp es una de las más usadas tanto en Colombia como en el mundo. Se trata de una herramienta de mensajería, que integra y aprovecha muchas de las capacidades del dispositivo (audio, video, fotografía, acceso a Internet), que es capaz de interactuar con otras aplicaciones de este y que tiene características propias de una red social, como son los

contactos, los estados y los grupos. El WhatsApp ha terminado reemplazando las llamadas tradicionales del celular, al integrar la capacidad de hacer llamadas de voz a través de internet y al proponer otras formas de interacción y de mensajería propias que aprovechan las capacidades del dispositivo y las peculiaridades de la aplicación (como los *stickers*, los emojis, los gifs, además de los mensajes de texto, de video, las fotografías etc.). En una amplia medida, las relaciones humanas están hoy en día, en Colombia y en diversos lugares del mundo, mediadas por el uso de *smartphones* conectados a Internet y por aplicaciones como el WhatsApp que aprovechan estas capacidades y ejemplifican el tipo de servicios y utilidades que este dispositivo provee.

WhatsApp destaca, entonces, en el panorama de las redes sociales y plataformas de comunicación, primordialmente, por su vinculación con los teléfonos móviles. Si bien aplicaciones como Facebook, Instagram y TikTok están disponibles en una variedad de dispositivos, desde computadoras y tabletas hasta televisores inteligentes, es WhatsApp la que se adapta de manera óptima a las características que ofrecen los *smartphones*. La razón radica en su diseño: WhatsApp se asocia a un número telefónico, el cual, por naturaleza, está asociado en su mayoría a un dispositivo móvil. Una vez instalada la aplicación, los usuarios tienen a su disposición una gama de herramientas de comunicación, desde mensajes de texto hasta transferencia de archivos multimedia, siempre y cuando exista una conexión a Internet. Además, sus capacidades se extienden a las llamadas de voz, satisfaciendo así las necesidades fundamentales de comunicación de muchos individuos. En síntesis, WhatsApp, diseñada para una comunicación inmediata y directa, capitaliza la portabilidad y omnipresencia de los *smartphones* en nuestra vida cotidiana.

WhatsApp, con su omnipresencia en el día a día, ha reconfigurado nuestras normas de comunicación. Si bien facilita el acceso inmediato a cualquier contacto, esto plantea interrogantes sobre la privacidad. La comunicación a través de texto, percibida como menos intrusiva, ha llevado a expectativas de respuestas casi instantáneas. Así, la aplicación ha borrado ciertos límites previamente aceptados, como tiempos apropiados para comunicarse, haciendo de la “disponibilidad constante” una nueva norma. Por otra parte, los grupos de WhatsApp, diseñados para congregar miembros según intereses comunes, son caldos de cultivo para la circulación de contenidos, no siempre precisos ni veraces. Esta dinámica puede impulsar la propagación de desinformación, especialmente peligrosa para quienes no

tienen medios para verificar la autenticidad de lo compartido. Esta facilidad para diseminar información sin filtro puede manipular percepciones, especialmente si no se aborda desde un enfoque crítico.

En la convergencia de una aproximación filosófica a la tecnología y la comunicación digital, se observa un espacio de análisis que invita a la reflexión, en donde se encuentran indagaciones de pensadores como Byung-Chul Han, sobre el avance de la tecnología en el mundo contemporáneo; Ortega y Gasset, sobre el papel e influencia de la técnica en la vida social; y la ontología de Heidegger, entre otras, en donde la técnica se ofrece como una forma de desocultamiento del ser. El *Dasein*, entendido como un ser-en-el-mundo se ve influenciado y afectado por la mediación tecnológica en aplicaciones como WhatsApp, donde cuestiones como la auto-representación y la búsqueda de autenticidad se hacen presentes al considerar la esencia de la técnica moderna. La comunicación digital plantea interrogantes sobre cómo la tecnología puede fomentar tanto el aislamiento como la conexión con los demás, quedando abierta la posibilidad tanto de caer en la superficialidad de los encuentros con los otros o de avanzar hacia relaciones más sostenidas y profundas. La tensión entre la construcción de relaciones efímeras y la promoción de una solidaridad social mediante la comunicación digital puede considerarse como un reflejo de la preocupación por el lugar del *Dasein* en un mundo tecnológicamente configurado.

WhatsApp, una aplicación emblemática de comunicación digital, ha transformado la manera en que nos conectamos, permitiéndonos enviar mensajes, audios y videos al instante. Su popularidad se debe, en gran parte, a su integración con *smartphones*, propiciando su uso constante y casi omnipresente. Aunque fácilmente se pueden enumerar sus pros y contras, es imperativo ir más allá y reflexionar sobre sus implicaciones más profundas en la vida humana. Tres dimensiones fundamentales merecen especial atención: la identidad personal, las relaciones interpersonales y la conexión con el mundo en general. Aunque se profundizará en estos aspectos más adelante, es crucial situar a WhatsApp en el núcleo de esta discusión, reconociendo su rol no solo como un mero instrumento de comunicación, sino también como una tecnología capaz de moldear y transformar la realidad cotidiana.

El *smartphone* en general y las aplicaciones como el WhatsApp en particular no solamente están presentes en numerosas interacciones humanas (personales, profesionales, comerciales y de toda índole), sino que tienen el potencial de moldearlas y transformarlas.

Como lo sugiere ya la película de Kubrick citada al comienzo, las herramientas creadas por los seres humanos no solamente le proporcionan ventajas adaptativas frente al medio ambiente y frente a otros grupos humanos, sino que son capaces de transformar al propio ser humano. La rápida adopción de estas tecnologías y la velocidad con la que se producen los cambios tecnológicos hacen que pasen desapercibidas estas transformaciones, así como los riesgos que suponen en la vida diaria y sus implicaciones para la propia humanidad. Se requiere realizar un análisis y una reflexión de carácter filosófico que ayude a comprender la situación actual, sus motivos y alcances estructurales, y que permita hacer frente a los riesgos y desafíos que supone la adopción generalizada y muchas veces acrítica de estas tecnologías.

¿Por qué Heidegger?

El análisis de la comunicación mediada por aplicaciones como WhatsApp demanda una perspectiva filosófica que trascienda la consideración instrumental y se adentre en la esencia de la técnica moderna, una tarea para la cual la filosofía de Martin Heidegger se presenta no solo como pertinente sino como reveladora. Heidegger, al desplegar la pregunta por el sentido del Ser desde su obra “Ser y Tiempo” hasta sus reflexiones posteriores sobre la técnica, desentraña cómo la tecnificación de la existencia modifica la propia existencia del *Dasein*. En este sentido, la esencia de la técnica moderna o “Gestell” puede resultar en un fenómeno presente en las actuales interacciones digitales, revelando y ocultando diferentes modos de ser. La elección de Heidegger como eje central de este estudio se justifica en las posibilidades que ofrece para pensar el “estar-en-el-mundo” tecnológicamente condicionado y las implicaciones que tiene en su cotidianidad. Además, permite abrir el espacio para pensar la autenticidad del ser humano en la era digital.

Para comprender esta transformación, es esencial traer a colación la *diferencia ontológica* entre “ser” y “ente”. Mientras que los *smartphones* y las aplicaciones como WhatsApp pueden parecer simples entes tecnológicos a través de los cuales nos comunicamos, lo que se oculta es cómo estos dispositivos y aplicaciones transforman la manera en que se manifiesta el ser del *Dasein*. No se trata simplemente de objetos útiles que usamos (entes), sino de medios a través de los cuales el ser del *Dasein* se configura en relación con el mundo y con los demás. Esta diferencia ontológica permite entender cómo el

uso instrumental de la tecnología puede reducir la comprensión del ser humano a funciones meramente utilitarias, alineadas con el enmarcamiento técnico de la existencia.

Es importante advertir que, si bien se realiza una apropiación de aspectos concretos del pensamiento de Heidegger como marco conceptual para interpretar el uso del WhatsApp, no se pretende desarrollar aquí una exégesis completa de la obra de este autor, centrada en la evolución de su pensamiento. En otras palabras, no se pregunta por la génesis de la cuestión de la técnica en el pensamiento de Heidegger o por la evolución de los diferentes conceptos relacionados con este problema en su obra, sino cómo los planteamientos desarrollados en el conjunto de fuentes seleccionadas –*Ser y Tiempo* (1927), *Carta sobre el humanismo* (1947), *La pregunta por la técnica* (1954), principalmente– pueden ayudar a comprender y a interpretar el mundo actual y, en particular, el uso del WhatsApp. Al no tratarse de una tesis sobre Heidegger sino sobre el WhatsApp en el contexto de la técnica moderna, aquí no se abordan cuestiones propias de este autor, como, por ejemplo, el asunto del giro (*Kehre*) en su pensamiento a partir de 1930, entre otras. La interpretación del pensamiento de este autor que aquí se limita a recoger el sentido general de su propuesta y a destacar de ella los elementos que se consideran útiles para responder a los interrogantes anteriormente planteados.

La presente investigación incorpora los planteamientos de Heidegger de forma deliberada. Su meditación sobre la pregunta por el ser y la esencia de la técnica ofrece un marco conceptual invaluable que revela las dinámicas ocultas en la interacción humana con la tecnología moderna. La *Gestell*, tal como la concibió Heidegger, no solo desenmascara cómo la tecnología puede subyugar al *Dasein* al convertir las cosas en “reservas y recursos” aprovechables, sino que también orienta una comprensión de cómo las herramientas digitales, como WhatsApp, reconfiguran las relaciones con nosotros mismos y con los demás. Esta investigación busca, por tanto, aplicar dichos postulados heideggerianos para desentrañar la influencia de la comunicación digital en la constitución del ser en la sociedad actual. Para ello se proponen los siguientes argumentos.

Primero, la evolución del pensamiento de Heidegger desde “*Ser y Tiempo*” a “*La pregunta por la técnica*” refleja una profundización en su interrogante ontológico fundamental: la naturaleza del ser en general y el ser del ente. En “*Ser y Tiempo*”, el ser es abordado como un horizonte abierto de comprensión, pero es en “*La pregunta por la técnica*”

donde Heidegger advierte una transformación en la manifestación del ser, específicamente en la esencia de la técnica moderna o “Gestell”. Aquí, la naturaleza se despliega como reservas de energía listas para ser explotadas, una ontología de la utilidad donde el *Dasein* queda subsumido bajo un dominio tecnológico que lo somete y lo despoja de su relación auténtica con el ser, relegando su existencia a una mera función dentro del enmarcamiento técnico. No es suficiente considerar que la esencia de la técnica se trata de una sumatoria de aparatos tecnológicos, por el contrario, determina la manera de observar y estructurar el mundo circundante. En este sentido, dispositivos como los teléfonos móviles y aplicaciones como WhatsApp van más allá de su función comunicativa definiendo la interacción con el entorno y con los otros individuos. Al aplicar la filosofía de Heidegger al ámbito digital, se invita a considerar de qué manera las tecnologías contemporáneas no sólo simplifican las actividades diarias, sino que también influyen en la esencia del ser humano, su relación con el mundo y con los demás.

En segundo lugar, Heidegger proporciona un marco a través del cual podemos entender el impacto de los dispositivos tecnológicos en la constitución del ser del *Dasein*. Los dispositivos digitales, siendo “útiles a la mano” (*Zuhandenheit*), influyen en la forma en que el *Dasein* se proyecta en el mundo y se relaciona con los otros. No son simplemente objetos observables (*Vorhanden* o “estar–ahí delante”), sino herramientas o utensilios que utilizamos diariamente en medio de las diferentes ocupaciones y actividades. El teléfono móvil ejemplifica perfectamente este concepto: lo usamos continuamente para comunicarnos, informarnos o entretenernos, pero raramente reflexionamos sobre su esencia. Solo cuando estos dispositivos fallan o no cumplen nuestras expectativas nos volvemos conscientes de ellos como “objetos”. En la era de la técnica, estos útiles no solo son extensiones funcionales de nuestras capacidades, sino que configuran el modo en que el *Dasein* se encuentra y comprende tanto a sí mismo como a los otros *Dasein*, reconfigurando el “Mitsein” (coestar) y la cotidianidad de nuestra existencia. Además, Heidegger aborda este concepto de *coestar*, señalando que el *Dasein* nunca existe en aislamiento, sino siempre en relación con otros. Las aplicaciones de comunicación, como WhatsApp, son una manifestación contemporánea de este pensamiento, pues nos permiten estar en constante interacción y diálogo con los otros.

En tercer lugar, la dimensión social de las redes sociales puede ser contemplada a través del prisma de la “caída” y el “Das Man” de Heidegger. La forma en que las redes sociales facilitan una comunicación que a menudo carece de profundidad y promueve un modo de vida impersonal, refleja la “caída” del *Dasein* en la inautenticidad. El “Das Man” se manifiesta en la tendencia de los individuos a conformarse con normas y comportamientos predeterminados por la colectividad, lo cual es exacerbado por las redes sociales, promoviendo una existencia donde el ser auténtico del *Dasein* es eclipsado por la conformidad y la superficialidad. Desde esta perspectiva filosófica se puede identificar a las redes sociales como el nuevo “Das Man”, una modalidad del ser en donde las opiniones, normas y creencias colectivas son perpetuadas y reforzadas. En la actualidad, plataformas como Facebook, Twitter, Instagram, y TikTok actúan como ecosistemas en los que las opiniones y creencias populares se propagan, a menudo sin cuestionamiento. Tomemos, por ejemplo, las tendencias virales. Una vez que un tema o idea se vuelve popular en una red social, rápidamente se difunde, siendo adoptado y repetido por innumerables usuarios. Esta repetición masiva refuerza las opiniones y creencias hasta que se vuelven “verdades” aceptadas por la mayoría. De la misma manera que Heidegger señaló cómo los periódicos proporcionaban respuestas preconcebidas a los individuos, las redes sociales hacen lo mismo, ofreciendo una versión digital de “lo que ‘todos’ están pensando” o “lo que ‘todos’ están haciendo”. Además, las redes sociales, al igual que el concepto de “Das Man” de Heidegger, proporcionan una especie de anonimato. En estos espacios digitales, los individuos a menudo actúan en función de lo que creen que la sociedad espera de ellos, publicando contenidos que se alinean con las normas y tendencias populares, y evitando temas o perspectivas que podrían ser considerados controvertidos o impopulares.

No obstante, es importante recordar que, al igual que Heidegger no consideraba el “Das Man” como algo inherentemente negativo, las redes sociales no son perjudiciales en sí mismas. Son herramientas poderosas que pueden ser utilizadas para conectarnos, educarnos y movilizarnos hacia causas positivas. El desafío radica en fomentar una reflexión crítica sobre la información y las tendencias que consumimos, y en esforzarse por comprender cómo estos medios digitales están moldeando la percepción del mundo y de sí mismo. Por otra parte, en la “caída” (*Verfallen*) Heidegger sugiere que el *Dasein* suele quedar atrapado en las

redes del “Das Man”, adoptando normas y opiniones sociales. Las redes sociales y plataformas de comunicación pueden intensificar este fenómeno.

Por último, la reflexión de Heidegger sobre el pensamiento calculador, en particular su interacción con el lenguaje en la era de la cibernética, añade una dimensión crítica a esta investigación. Heidegger veía en el pensamiento calculador, un impulso hacia la cuantificación y el control, una tendencia que permea la tecnología moderna y que contrasta con la naturaleza del pensamiento meditativo. Esta tensión se manifiesta en la actualidad con el avance de la Inteligencia Artificial (IA), en donde los grandes modelos del lenguaje, como ChatGPT (*Generative Pre-trained Transformer*), podrían influenciar la forma en que nos comunicamos y nuestra forma de pensar. Por lo tanto, la evaluación de Heidegger sobre el pensamiento calculador y su impacto en el lenguaje es crucial para entender el alcance completo de la tecnología en la configuración del ser humano contemporáneo, un campo que sigue requiriendo un examen detallado y crítico.

Dentro del contexto actual, con redes sociales diseñadas para mantener a los usuarios conectados y algoritmos optimizados para la retención, el concepto de Heidegger sobre el pensamiento calculador es vital para entender los efectos de la comunicación digital. Esta dualidad entre los pensamientos calculador y meditativo invita a reflexionar sobre alternativas al predominio tecnológico actual. Es evidente que la vida contemporánea está profundamente influenciada por la tecnología. La relación con el mundo, con los demás y consigo mismo se ve determinada por dispositivos tecnológicos. El *smartphone*, en particular, se ha convertido en una extensión de cada uno de sus usuarios. En este contexto, las reflexiones de Heidegger sobre la técnica y su esencia proporcionan una herramienta valiosa para comprender las implicaciones profundas de esta mediación.

Tomando como base lo mencionado sobre la influencia de la tecnología en el lenguaje y en la manera en que se relacionan las personas, esta noción de Heidegger del “pensamiento calculador” cobra aún más relevancia. En una era donde la tecnología predomina, la interacción humana adopta un carácter *cuantitativo*. Se miden “amigos” en redes sociales, se contabilizan los “Me gusta” en las publicaciones y se registran “vistas” en los estados de WhatsApp. El riesgo, como apuntó Heidegger, es sumergirse en esta marejada numérica y descuidar la “esencia” genuina de la comunicación humana. La avalancha constante de notificaciones y la urgencia en la comunicación vía WhatsApp pueden llevar a una

superficialidad en las interacciones. Diálogos ricos y significativos pueden ser desplazados por emojis, gifs y respuestas apresuradas. Desde esta perspectiva, las reflexiones de Heidegger sobre la omnipresencia de la técnica moderna, y su tendencia a conceptualizar todo en términos de accesibilidad y utilidad, resuenan como un eco de alerta para la sociedad actual.

Al considerar el *smartphone* y WhatsApp a través de la lente heideggeriana, también es posible vislumbrar las posibilidades beneficiosas de la tecnología. Heidegger no estaba en contra de la técnica; él vio el potencial de la tecnología para revelar nuevas formas de ser y relacionarse con el mundo. Sin embargo, para hacerlo, debemos ser críticos sobre cómo usamos la tecnología y qué permitimos que haga con nosotros. El análisis de la técnica moderna a través de la filosofía de Heidegger ofrece una perspectiva profunda sobre las implicaciones de nuestra relación con la tecnología, especialmente con el *smartphone* y WhatsApp. Al mirar más allá de la superficie y cuestionar nuestra dependencia y uso de estos dispositivos y aplicaciones, podemos comenzar a forjar una relación más auténtica y significativa con la tecnología y, en última instancia, con nosotros mismos y con los demás.

Planteamiento del problema

Javier Echeverría (2004) en su obra “Las tecnologías de las comunicaciones y la filosofía de la técnica” establece una distinción central para entender el impacto de las Tecnologías de la Información y las Comunicaciones (TIC). El autor diferencia entre la tecnología asociada a dispositivos y maquinarias, y las “tecnologías simbólicas”, que se relacionan más con signos que con objetos. Esta diferenciación entre el *hardware*, o parte física de la tecnología, y el *software*, que comprende las operaciones posibles gracias a algoritmos matemáticos, es esencial para comprender las diferentes consecuencias que se desprenden de cada una de ellas. Por ende, al abordar las nuevas TIC, es imperativo considerar tanto los dispositivos como las aplicaciones dentro del espectro tecnológico.

Echeverría (2004) propone tres desafíos de las TIC, considerando la distinción entre hardware y software. A menudo, los estudiosos de la tecnología focalizan su atención en el componente físico, las máquinas, obviando el componente simbólico, que trasciende el aparato. Primero, las TIC se enfocan en la “información”: “El hardware es indispensable para el funcionamiento de las TIC, pero lo importante es el software, nueva modalidad de

tecnología que opera con objetos abstractos: números, signos, imágenes, etc. Esta digitalización previa de los objetos es la gran novedad de las TIC” (p. 514). Las tecnologías evolucionan de manera paralela, de modo que los avances en maquinaria repercuten en cómo se procesa la información, ofreciendo mayor velocidad, amplia capacidad de almacenamiento y diversidad de medios de interacción. Tanto los dispositivos como las aplicaciones están condicionados por el lenguaje matemático que los posibilita.

En segundo lugar, Echeverría (2004) señala que las TIC no alteran directamente la naturaleza o el entorno, sino que su impacto principal recae en las relaciones humanas, afectando principalmente a las sociedades. La posibilidad de interactuar mediante dispositivos que no requieren contacto presencial transforma la forma en que las personas se relacionan en el ámbito social. “Las TIC generan un nuevo espacio social, el espacio electrónico” (p. 515), instaurando un “mundo virtual” donde muchas actividades, que antes eran presenciales, ahora se realizan. En tercer lugar, las TIC permiten “actuar a distancia”, extendiendo la comunicación a diferentes rincones del mundo y posibilitando el contacto con personas en lugares remotos. Esto amplía el potencial de interacción social, permitiendo tanto la colaboración y el intercambio cultural en una escala sin precedentes, como la aparición de riesgos de manipulación y engaño, exigiendo una consideración cuidadosa del uso responsable de estas herramientas para asegurar que su impacto genere mayores beneficios.

Estos desafíos que presentan las TIC pueden ejemplificarse con el caso específico de WhatsApp, que, conforme a lo expuesto, es un dispositivo que integra *hardware* y *software*, y que afecta la comprensión del ser humano, sus relaciones sociales y el mundo que le rodea. Con las ideas previamente expuestas, se enriquece la exploración de las consecuencias del uso de este tipo de tecnología.

Las consideraciones previas llevan a que se pregunte, entonces, por el papel de este tipo de tecnologías en la vida humana. ¿Cómo afecta el uso constante y prolongado de estas aplicaciones la percepción propia de los individuos?, ¿en qué medida se está configurando una nueva organización social a partir de las interacciones que se dan en los espacios digitales?, ¿cómo influye la exposición a estas experiencias virtuales en la concepción que se tiene del mundo?

Las investigaciones sobre el impacto de la tecnología en la vida cotidiana, especialmente en la aplicación de WhatsApp, son de invaluable importancia. Recientes

estudios se dividen en dos corrientes significativas: por un lado, aquellos que analizan la relación física entre los usuarios y sus dispositivos móviles; por otro, los que se adentran en el uso de aplicaciones de mensajería y redes sociales. A pesar de que estos estudios proporcionan una gran cantidad de información, revelando las maneras en que la tecnología moldea la identidad personal, las relaciones sociales y la percepción del mundo, a menudo no abordan directamente el papel subyacente de la tecnología en estos procesos. Es decir, aunque describen con detalle “cómo” la tecnología incide en la vida diaria, dejan abierto el espacio a una consideración filosófica más profunda sobre “qué” representa la tecnología para el ser humano. Por esta razón, la riqueza de sus hallazgos es fundamental para esta investigación en tanto proporcionan evidencia sólida sobre las consecuencias del uso de estas tecnologías, sentando las bases para un análisis más profundo.

Hoy en día, se hace imperativa una reflexión filosófica acerca del papel que desempeña la tecnología en la vida del ser humano. La pregunta por la esencia de la tecnología se torna urgente debido a la omnipresencia y constante uso de estos dispositivos y aparatos tecnológicos. El propósito de esta investigación es proporcionar un modo de comprensión filosófico que se sostiene en los planteamientos de Heidegger, tal como se presentan en su obra “Ser y Tiempo” y en otros de sus escritos seleccionados, tanto anteriores como posteriores al texto de 1927. Se trata de explorar el fenómeno tecnológico contemporáneo –específicamente el uso de aplicaciones como WhatsApp– a través del lente heideggeriano, investigando cómo estas tecnologías reconfiguran el “estar-en-el-mundo” y las relaciones con el otro, consigo mismo y con el propio ser. Las cuestiones que se plantean aquí buscan ir más allá de la superficie funcional de la tecnología para adentrarse en su esencia y los modos en que influye en la constitución de la realidad y en el ser humano como tal. A continuación, se presentan una serie de preguntas clave que buscan explorar el impacto integral de estas tecnologías: desde cómo alteran la experiencia del mundo y las relaciones interpersonales, hasta los riesgos y beneficios que conllevan. Además, se indaga en las implicaciones filosóficas y antropológicas de vivir en un entorno en donde la tecnología es omnipresente. Estas preguntas tienen el objetivo de profundizar en la comprensión sobre cómo la tecnología moldea y redefine constantemente al propio ser humano y su proyecto colectivo como seres en el mundo.

Impacto de las TIC: ¿De qué manera aplicaciones como WhatsApp transforman nuestra experiencia del mundo y nuestras formas de relacionamiento? ¿Cuáles son los principales cambios que esta tecnología ha suscitado en nuestra vida cotidiana, en la relación que mantenemos con el mundo, con los demás y con nosotros mismos?

Riesgos y beneficios: ¿Qué riesgos representan estas tecnologías para nuestra vida social y personal? ¿Cómo podemos valorar de manera equilibrada las ventajas y desventajas de su uso? ¿Existe alguna manera de convivir con la tecnología que permita mitigar sus riesgos y maximizar sus beneficios?

Consideraciones filosóficas y antropológicas: ¿De qué manera estas transformaciones alteran la forma en que consideramos al propio ser humano? ¿Cómo influyen estas tecnologías en el sentido del proyecto colectivo de humanidad y en el ideal mismo del ser humano? ¿Cuál es el significado filosófico y antropológico que subyace en el uso de estas tecnologías?

Queda expresado el hecho de que la pregunta por la técnica es inseparable de la pregunta por la constitución originaria del ser humano. El desarrollo de dispositivos tecnológicos tiene una incidencia en las condiciones de vida de sus usuarios. La fabricación de una máquina como Hal 9000, que es capaz de aniquilar a sus compañeros de viaje en la ciencia ficción es tan impactante como la invención de la bomba atómica². Esta misma tecnología, que ha servido para mejorar ciertas condiciones de vida, aparentemente neutral porque se considera desde el punto de vista de la máquina como tal, que puede ser usada de diferentes maneras, está presente en todos los aspectos de la existencia. Preguntar por la tecnología es preguntar por el ser humano, por su esencia, por su origen y por su relación con los demás y con el mundo que lo rodea. La pregunta clave no se refiere únicamente a la tecnología entendida como dispositivos técnicos, sino más bien al acontecimiento de la técnica en la existencia de los seres humanos, la tecnología como un “des-ocultar”, un traer a la presencia las “reservas” de la naturaleza. Esta investigación busca indagar en esta relación en donde este individuo se hace artífice de su propio mundo tecnológico.

² El director interino de Open AI, Emmett Shear, ha mostrado su preocupación por la posibilidad de que un sistema de IA sea tan poderoso que ponga en riesgo la supervivencia de la humanidad. (Browning, 2023, noviembre 20).

Heidegger es, quizá, uno de los filósofos que más profundamente ha reflexionado sobre el papel de la técnica moderna. Su indagación filosófica, inaugurada con la cuestión del sentido del ser en su obra “Ser y Tiempo” (1927), se traslada posteriormente hacia una exploración de la esencia de la técnica. Lejos de constituir una desviación de su inicial preocupación ontológica, Heidegger muestra que la cuestión de la técnica se presenta como una extensión natural de la interrogación sobre el sentido del ser. En su obra posterior, la técnica se inscribe dentro de un marco ontológico, donde el ser no solo se desvela a través de la temporalidad del *Dasein*, sino que también se manifiesta como un destino histórico que demanda una respuesta. Así, la técnica no solo es vista como una expresión de la actividad humana, sino como una forma en la que el ser se revela en la modernidad, un *Gestell* que determina nuestra relación con el mundo. De este modo, no trata la técnica como un mero conjunto de herramientas o métodos, sino como una manifestación y un medio a través del cual el ser se despliega y se oculta en el mundo contemporáneo. Así, en su reflexión, Heidegger entrelaza la esencia de la técnica con la comprensión del ser, sugiriendo que una verdadera comprensión de cualquiera de estos conceptos requiere una apreciación profunda de su relación recíproca. En concreto, en el año 1949, durante una serie de conferencias en Bremen (Heidegger, 2012), desarrolló la idea de “Das Ge-stell”, que define como la esencia de la técnica moderna. En otra conferencia que siguió a esta, titulada “Di Gefahr” (“el peligro”), Heidegger exploró las amenazas que la técnica moderna plantea para el ser humano, posiblemente influido por el contexto de posguerra y la aparición de la bomba atómica. Sin embargo, no fue hasta 1953, cuando Heidegger pronunció la conferencia titulada “La pregunta por la técnica” (1997d), que se adentró de lleno en la discusión sobre qué es la técnica y cómo se relaciona con la existencia humana. En este sentido la pregunta por la técnica plantea la cuestión de la “humanitas”, del sentido que adquiere el ser humano en la época actual de una manera no metafísica.

En su obra “Ser y Tiempo” Heidegger propone la tarea de interpretar el *sentido del ser en general*, elevándola a una consideración ontológica. En este sentido, su pensamiento está encaminado a tratar lo concerniente al ser en general y la relación que se establece con el ser humano. En este orden de ideas, la cuestión de la existencia humana es uno de los pasos necesarios para acceder a una comprensión del ser en general. Justamente en la primera sección de “Ser y Tiempo”, Heidegger realiza la analítica del *Dasein* en donde desentraña las

estructuras fundamentales que constituyen a todo ser humano, siempre orientado al planteamiento de la pregunta por el sentido del ser en general. Como se verá más adelante, dichas estructuras dan cuenta de la relación que establece el *Dasein* con los demás entes que le rodean, se muestra cómo se relaciona con los otros entes que tienen su mismo modo de ser y, finalmente, cómo se encuentra con respecto al mundo circundante.

Al igual que Jorge Acevedo (1999), consideramos que Heidegger permite comprender en qué sentido los dispositivos de telefonía móvil, que dan cuenta de las “Reservas” (*Beständ*) de recursos disponibles y listos para ser utilizados –tema que será considerado más adelante–, hacen parte de la estructura del mundo actual. Para Heidegger, la técnica trasciende la mera funcionalidad de los aparatos técnicos; no se limita a ser un conjunto de herramientas o maquinaria tecnológica. Su pensamiento invita a ir más allá de una interpretación instrumental de la técnica y a considerarla, mejor, como un modo de desocultamiento del ser mismo, donde la esencia del ser se revela y, paradójicamente, se oculta al mismo tiempo. Esta dualidad es fundamental para entender la técnica como un fenómeno que caracteriza una época, una donde el ser humano se encuentra íntimamente vinculado con este modo específico de producción y existencia. Como bien señala Acevedo (1999), “Heidegger no se atiene sólo ni principalmente a los artefactos técnicos –a su génesis, evolución, ventajas, peligros–, sino que nos proporciona, entre otras cosas, un ‘diagnóstico’ filosófico de la época actual, la era de la técnica moderna” (p. 98). Por lo tanto, la técnica moderna no debe ser entendida únicamente a través de sus manifestaciones materiales, sino como la expresión de una “época” en la cual el ser humano y el ser se encuentran en una relación de mutuo desvelamiento y encubrimiento. Este “diagnóstico” heideggeriano del siglo XX se convierte en una herramienta fundamental para comprender las nuevas tecnologías y desafíos del siglo XXI.

Tesis de la investigación

Tesis sobre Heidegger

Si bien Heidegger mismo no conoció desarrollos técnicos como el *smartphone* y el WhatsApp, ni mucho menos las “maquinas que hablan” o que “piensan”, incluso, como los actuales sistemas de Inteligencia Artificial generativa (por ejemplo, ChatGPT), su

pensamiento sigue siendo relevante, vigente, decisivo y necesario para interpretar estos fenómenos, en al menos estos cuatro aspectos:

1) Tanto en su pensamiento temprano como en su pensamiento tardío, Heidegger se pregunta por el problema del ser, entendido como un acontecimiento histórico de sentido que sirve de “paradigma” bajo el cual se despliega y articula, de una manera previamente asumida por una época concreta, todo aquello que es. En la época moderna, esta concepción puede ser caracterizada bajo la idea del *Gestell*, esto es, como una especie de “armazón” o “estantería” en la que se administra y se dispone previamente de todas las cosas, haciendo de ellas meros “recursos” existentes (*Bestand*) susceptibles de ser acumulados, utilizados y explotados técnicamente, bajo criterios generales de eficiencia, calculabilidad y dominación. De acuerdo con Heidegger, en la época moderna se produce un cambio en la relación fundamental que se tenía con todas las cosas. El *Gestell*, característico de la modernidad, emerge como un nuevo modo de desocultamiento que predetermina y conforma la comprensión de todo ente, incluyendo la existencia humana.

2) La estructura del cuidado (*Sorge*) y del estar-en-el-mundo, desarrolladas por Heidegger en la época de *Ser y Tiempo* (1927) y reinterpretadas en su periodo tardío como una forma de “habitar” en el “ahí” (*Da*) histórico del ser mismo, permite comprender la forma concreta de relacionamiento y de interacción que tiene el *Dasein* con los dispositivos técnicos, los cuales hacen parte de la “ocupación” (*Besorgen*) propia de este ente. En lugar de un “sujeto” que se relaciona con “objetos”, ajenos e indiferentes, Heidegger propone la idea de *Dasein*, cuyo relacionamiento con los útiles y herramientas es parte constitutiva de su ser. De esta manera, ofrece una perspectiva del ser-en-el-mundo que permite comprender el poder transformador de las herramientas y de los dispositivos tecnológicos sobre el propio ahí (*Da*) de este *Dasein*.

3) Heidegger establece una relación estrecha entre el problema del ser anteriormente mencionado y el problema de la existencia concreta de los seres humanos en una época cuya acción, pensamiento y lenguaje están determinados por la metafísica, que concibe el ser como presencia, y la técnica moderna, que hace de lo presente un mero recurso susceptible de ser explotado. De esta manera, Heidegger proporciona los elementos necesarios para diferenciar entre un humanismo metafísico –y, se podría agregar, técnico-científico–, y otra suerte de

“humanismo”, no metafísico ni técnico, capaz de albergar un pensamiento filosófico auténtico, no mediado por estas determinaciones. El pensamiento de Heidegger sobre estas dos formas diferentes de humanismo permite cuestionar la forma técnica de “habitar” el mundo y buscar formas alternativas de relacionamiento que puedan servirse de la tecnología y hacer uso de ella, sin que se pierda o se reduzca la riqueza de su experiencia.

4) Las tecnologías de la información y las comunicaciones influyen profundamente en el *Dasein* en razón de que tienen incidencia directa tanto en los fenómenos comunicativos como en el lenguaje, elementos estos que son constitutivos de la existencia humana y que se fundan en el estar-en-el-mundo del *Dasein*.

Son estos cuatro aspectos los que han llevado a elegir el pensamiento de este autor como marco de comprensión e interpretación del fenómeno del WhatsApp, los cuales, a su vez, se expresan en la tesis sobre el uso de esta aplicación que se pretende defender aquí.

Tesis sobre el WhatsApp

El WhatsApp constituye una herramienta tecnológica que, en interacción con las capacidades propias del *smartphone*, se muestra capaz de transformar el conjunto de la relación del ser humano con el mundo, con los demás y consigo mismo. Ha de ser interpretado en el contexto de la técnica moderna y, en particular, del *Gestell* técnico-científico descrito por Heidegger. Es este aspecto el que permite situar la cuestión de la tecnología (conjunto de instrumentos y de procedimientos) en un terreno mucho más amplio y profundo, apreciar su verdadera dimensión y el poder transformador que este tiene. Considerado de esta manera, el WhatsApp aparece como un medio a través del cual se “desocultan” los otros, el mundo mismo y el propio usuario de un modo particular. Más allá de las innegables ventajas que tiene su uso para fines específicos, el WhatsApp permite poner de manifiesto cuatro riesgos inherentes a esta tecnología: la deshumanización de sí y de los otros; la alienación con respecto a sí mismo; el empobrecimiento de la experiencia de mundo; y la amplificación del desarraigo que es propio, según Heidegger, de la comunicación humana en general.

El WhatsApp no es una aplicación tecnológica más, entre muchas otras, se trata de una aplicación ejemplar, que puede ser tomada como modelo de las tecnologías de la información y la comunicación en general, cuyos riesgos pueden ser atribuidos también a

ellas. De esta manera, el WhatsApp termina por plantear la cuestión de lo propio del ser humano y del ideal de humanidad en el marco del cual este aparece y tiene su lugar. Su estudio y análisis filosófico invita a encontrar y a llevar a cabo una forma de habitar el mundo que, sin prescindir de la tecnología, puede hacer uso de ella de un modo que no suponga el empobrecimiento de las relaciones humanas ni de las relaciones consigo mismo y con el entorno.

La presente tesis sostiene, entonces, que WhatsApp no es simplemente una herramienta de comunicación, sino una manifestación concreta de la técnica moderna en el sentido del *Gestell* heideggeriano. La técnica no se limita a los aparatos o máquinas, sino que se inscribe en la constitución originaria del *Dasein* como ser-en-el-mundo, desvelando un tipo particular de entes que se configuran como “reservas” disponibles. WhatsApp, en este contexto, permite comprender cómo la técnica moderna reorganiza nuestras relaciones, haciéndonos partícipes de una lógica de disponibilidad constante, en la que los otros y nosotros mismos nos convertimos en recursos gestionables en la interacción digital.

Objetivo de la investigación

El objetivo principal de este trabajo es realizar una lectura filosófica del WhatsApp – en su interacción e interrelación con las capacidades del propio dispositivo (*smartphone*)– en el contexto de la técnica moderna, que permita comprender el sentido de las transformaciones que implica su uso y los riesgos inherentes que este conlleva, en la relación que se tiene con los otros, el mundo y consigo mismo. Lo anterior, con base en un conjunto de fuentes de Martin Heidegger seleccionadas para este propósito, provenientes principalmente de su periodo tardío, y complementadas con una lectura retrospectiva de *Ser y Tiempo* (1927).

Metodología

La presente investigación se embarca en la construcción de un marco conceptual, inspirado en los planteamientos de Heidegger, con el propósito de analizar las repercusiones de las redes sociales, enfocándose particularmente en WhatsApp, dada su notoriedad en Colombia según datos de 2023 (DataReportal, 2023). En lugar de una exégesis de Heidegger, este trabajo busca entender cómo algunas de sus ideas permiten enriquecer nuestra comprensión sobre el fenómeno de las Tecnologías de la Información y de las

Comunicaciones (TIC); además, identificar y adaptar conceptos clave que faciliten una comprensión profunda de cómo plataformas como WhatsApp afectan la autocomprensión del ser humano y su relación con otros y con el mundo.

Además del trabajo de comprensión y análisis que supone la apropiación de los textos de Heidegger³ como marco interpretativo del problema, se ha intentado conocer los principales estudios, datos y estadísticas disponibles, realizados por diversas instituciones (ONG y Fundaciones) en todo el mundo sobre la penetración y el uso del WhatsApp. Esto ha permitido dotar a la interpretación filosófica propuesta de cierta base estadística, que muestra la amplitud del problema y que proporciona la evidencia necesaria para apoyar las tesis aquí defendidas.

He de advertir que el tema de estudio constituye una tecnología sometida a grandes cambios y actualizaciones constantes, tanto en lo que se refiere al propio dispositivo, como a la aplicación misma, la cual se encuentra sometida a la introducción permanente de nuevas funcionalidades, algunas de ellas sumamente importantes, como la aparición reciente de chats con inteligencia artificial generativa. Esto ha hecho que el trabajo requiera a lo largo de su desarrollo de una constante actualización. Pese a lo anterior, se estima que la interpretación propuesta en este trabajo no solamente captura lo propio de la aplicación en su estado actual, sino que consigue llevar el problema a un terreno de reflexión en el cual los cambios futuros podrán, seguramente, seguir siendo integrados e interpretados. En este sentido, más allá del carácter cambiante de estas tecnologías, las reflexiones desarrolladas

³ Las obras de Heidegger aquí seleccionadas se han citado siguiendo criterios específicos: primero, se ha tomado en cuenta el año de publicación de la traducción al español (y en dos ocasiones al inglés), conforme a las normas APA (séptima edición). Luego, en la referencia bibliográfica para cada texto, se señala su ubicación dentro de la Gesamtausgabe (GA), las *Obras Completas*. Entre corchetes, se indica el año de la primera aparición del material, ya sea la fecha de publicación del texto o la fecha de la conferencia impartida, seguido del título original. Además, se menciona el editor de la GA y, finalmente, el año de publicación del texto dentro del proyecto de la GA. Esta información proviene de dos fuentes principales: la página de la “Sociedad Iberoamericana de Estudios Heideggerianos, (2015)”, donde se halla el esquema detallado de la GA con sus respectivas traducciones al español, y la página “Heidegger Gesamtausgabe (2023)”, que también presenta la estructura de la GA, pero con traducciones al inglés. Para una consulta más detallada, visitar los enlaces de las referencias bibliográficas.

aquí son capaces de iluminar fenómenos que trascienden el uso puntual de la aplicación en el momento presente.

He dividido el trabajo en cinco capítulos. En el primer capítulo, se explora WhatsApp y el *smartphone* como entes tecnológicos que permiten realizar una multiplicidad de actividades, como la comunicación, gracias a sus características y a la amplia penetración que tienen en la vida cotidiana de las personas. Asimismo, se presentan las posibles ventajas y desventajas de su uso, basadas en información proveniente de diversos estudios cualitativos, cuantitativos y estadísticos. Estas consideraciones proporcionarán una base sólida para el análisis posterior sobre las posibilidades ontológicas de estos entes tecnológicos. En este estudio, cuando se mencionan las características específicas de WhatsApp y el *smartphone*, se les está considerando como ‘entes’. Sin embargo, la reflexión que surge a partir de ellos se eleva hacia el ámbito ontológico, es decir, hacia la relación de estos entes con el ‘ser-ahí’ o *Dasein*.

En segundo lugar, realizo una primera interpretación filosófica del *smartphone* a partir de la idea de “estar-en-el-mundo” desarrollada por Heidegger en “Ser y Tiempo”. Esto permite apreciar, por un lado, la forma de relacionamiento con el propio dispositivo en cuanto ser a la mano (*Zuhandensein*) y, por otro lado, la manera como la aplicación misma –el WhatsApp como tal– media en la forma de relacionamiento con el mundo y con los demás. El *Dasein* de nuestro tiempo, a diferencia de aquel que describió Heidegger en su momento, es uno que lleva consigo el *smartphone* en todo momento, que ve el mundo y que se comunica con otros a través de los medios que este dispositivo ofrece, en particular, del WhatsApp. Esta aplicación se presenta como instrumento que determina este relacionamiento, desocultando de forma concreta este mundo, a los otros en él y al propio *Dasein* que lo utiliza.

En tercer lugar, propongo una lectura que combina el planteamiento de la “pregunta por el ser” realizada en Ser y tiempo (1927) con el planteamiento de “La pregunta por la técnica” realizada en el pensamiento tardío de este autor (1954). Igual que en “Ser y Tiempo” se partía del reconocimiento de la previa comprensión de ser como condición necesaria del planteamiento explícito de esta pregunta, la pregunta por la técnica supone el reconocimiento de la previa comprensión del mundo en cuanto recurso disponible. Así, se presenta una continuidad entre estas dos obras en el desocultamiento del ser por parte de la tradición metafísica y por parte de la técnica moderna. La metafísica tradicional y el *Gestell* técnico-

científico constituyen la manera como se pone al descubierto, de manera previa, el ser de lo que es. Se interpreta a partir de estas ideas el WhatsApp y el propio dispositivo como una forma particular de desocultamiento del mundo.

En el cuarto capítulo, se amplía la interpretación del WhatsApp realizada en el capítulo 2 en términos del estar-en-el-mundo, al *Gestell* técnico-científico como contexto en el que este encuentra su sentido. Con ello se afirma la tesis de Heidegger de acuerdo con la cual la esencia de la técnica no es, propiamente, algo técnico. Al mismo tiempo, se caracterizan los riesgos concretos enunciados aquí: deshumanización, alienación, pérdida de significado y desarraigo.

Esto lleva, finalmente, al último capítulo de la tesis, en el que se plantea la necesidad de interrogarse por el lenguaje en tanto existencial para el *Dasein* en un mundo mediado por tecnologías como el WhatsApp. Inspirado en los desarrollos de Heidegger en su pensamiento tardío, se propone, además, una forma de habitar el mundo y de hacer uso del WhatsApp que permita prevenir y mitigar en cierta medida los riesgos inherentes que supone esta tecnología (deshumanización, alienación, pérdida de significado y desarraigo) de acuerdo con el análisis filosófico realizado.

Capítulo I: Análisis del uso de WhatsApp y *smartphones* en Colombia: características, penetración y valoración de sus ventajas y desventajas

El presente capítulo se centra en el estudio del uso de WhatsApp y *smartphones* en el contexto colombiano, evaluando en detalle sus características, grado de penetración y la percepción de sus ventajas y desventajas. Utilizando datos y estudios recientes, se establece una base empírica que ilustra la influencia de estas tecnologías en las modalidades de comunicación y en las interacciones sociales en Colombia; además, constituye el punto de partida para un examen más profundo de las repercusiones filosóficas y existenciales de las tecnologías comunicativas, contempladas desde la perspectiva heideggeriana que orienta este estudio. Este apartado se organiza en tres secciones principales: la primera analiza el comportamiento de los usuarios colombianos con respecto a las tecnologías de la información y la comunicación; la segunda sección explora la trayectoria y las propiedades específicas de WhatsApp; y la tercera sección detalla las consecuencias del uso de WhatsApp, examinando tanto los aspectos positivos como los negativos derivados de su utilización.

Las Tecnologías de la Información y las Comunicaciones (TIC) abren paso a nuevos cuestionamientos sobre el alcance y poder de la información y la digitalización de gran parte de las experiencias vitales. Particularmente, la aplicación de WhatsApp emerge como un caso de estudio paradigmático: no es simplemente una herramienta de comunicación, sino una manifestación de la técnica moderna que afecta y moldea la manera en que el *Dasein* se relaciona con el mundo, con los otros y que puede moldear cómo se entiende a sí mismo. Esta aplicación reúne tres elementos que están presentes en las TIC: un dispositivo, con conexión a Internet en donde está instalado el WhatsApp. Son estos elementos constitutivos manifestaciones concretas de la tecnología y, por tanto, pueden ser considerados a la luz de los planteamientos heideggerianos para comprender las consecuencias que se derivan de su uso. En este sentido, WhatsApp, con su capacidad para conectar instantáneamente a individuos de todo el mundo, refleja la promesa de la técnica: la superación de las barreras, la eficiencia y la inmediatez. Sin embargo, al mismo tiempo, esta aplicación puede ser vista como un instrumento del “Uno”, ese ente impersonal que dicta las normas y expectativas de la sociedad. A través de la constante conexión y la inmediatez de la comunicación, el *Dasein* puede caer en la trampa de la “habladuría”, esa forma de comunicación superficial que

prevalece en la cotidianidad y que puede afectar la relación que establece el *Dasein* con el mundo y con los demás.

La discusión sobre WhatsApp en el siguiente capítulo no es, por lo tanto, una mera revisión técnica o funcional de una aplicación. Es una indagación acerca de cómo la técnica moderna, encarnada en herramientas digitales como WhatsApp, afecta la “esencia” y la existencia del *Dasein*. Se requiere de ejercicio reflexivo sobre las promesas y desafíos que plantea la técnica moderna, y sobre la manera en que el *Dasein* hace uso de la tecnología en su cotidianidad.

Comportamiento de la población colombiana frente a las TIC.

La tecnología de la información ha transformado la forma en que las personas interactúan con el mundo, y el uso de dispositivos móviles y redes sociales se ha convertido en una parte integral de la vida cotidiana de la mayoría de las personas en Colombia. De acuerdo con el informe del DataReportal (2023), el uso de estos aparatos sigue siendo una de las principales formas en que los usuarios acceden a la información en línea, con un aumento del 10,5% en su uso en comparación con el año anterior. Adicionalmente, se presentan otros datos que están relacionados con el uso de las tecnologías, como tiempo de uso, rangos de edad, etc., que permiten tener un panorama más amplio acerca de las diferentes tendencias en este aspecto.

El uso constante de teléfonos inteligentes puede tener repercusiones en los usuarios. Estos dispositivos pueden alterar el comportamiento de quienes los utilizan diariamente. Esta constante conexión puede generar la percepción de que siempre se debe “estar disponible”, creando un vínculo con estos aparatos que impacta significativamente en la vida cotidiana de las personas.

En la *Figura 1* se puede apreciar una situación que da cuenta de la influencia que tienen estos dispositivos en la vida cotidiana en Colombia, aunque es una tendencia global: hay más líneas móviles que habitantes. Muchas personas tienen varias líneas telefónicas para usar en diferentes contextos, como por ejemplo tener una línea personal y una para el trabajo. También se puede observar que el 75,5% de la población colombiana usa Internet, lo que

Figura 1: Principales aspectos digitales esenciales: Resumen de la adopción y uso de servicios y dispositivos conectados



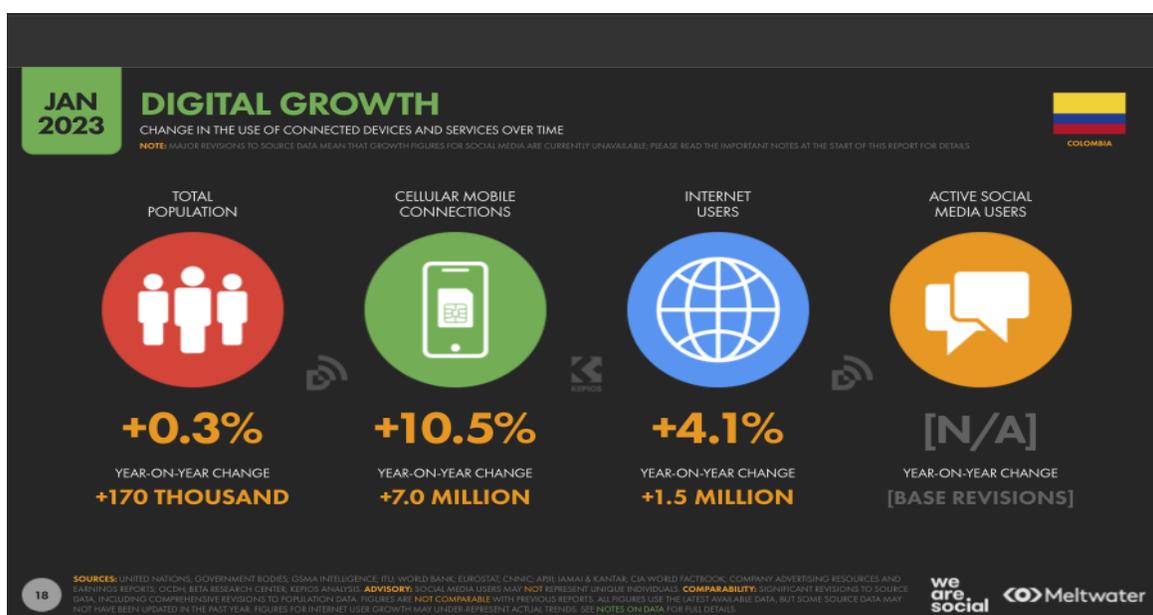
Nota 1 – En esta imagen podemos ver la población total de Colombia, las conexiones a móvil celular, los usuarios de internet y los usuarios activos de medios sociales. Tomado de Datareportal, 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2023-colombia>. (p. 17).

implica un amplio acceso a las diversas aplicaciones disponibles en el mercado que dependen de esta conexión. Además, es relevante destacar que aproximadamente el 74% de los usuarios se encuentra activo en las redes sociales, lo cual es de particular interés para este estudio. En resumen, podemos identificar tres datos de relevancia para esta investigación: en primer lugar, la cantidad de dispositivos móviles en Colombia; en segundo lugar, la cantidad de personas que utilizan Internet; y, finalmente, el número de individuos que se conectan a las redes sociales. La interrelación de estos tres factores dan razón a la necesidad de hacer un análisis de las consecuencias que tiene para las personas la exposición continua a estas tecnologías de la información y las comunicaciones. La estadística que muestra que el 89.8% de las conexiones móviles son de banda ancha (3G, 4G, 5G) indica la demanda y dependencia

de conexiones rápidas e ininterrumpidas. Esto podría interpretarse como una necesidad del ser humano moderno de estar constantemente conectado y en flujo de información, pero también refleja las nuevas dinámicas laborales en las que se incorpora el uso de las TIC en los procesos cotidianos.

En la *Figura 2* llama la atención que se incrementó de un año a otro el número de líneas móviles en 7 millones de usuarios, mientras que el aumento de usuarios de Internet fue de 1,5 millones de usuarios. La tendencia muestra que hay una mayor preferencia por los

Figura 2: Crecimiento digital: Cambios en el uso de dispositivos y servicios conectados con el tiempo.



Nota 2– En esta imagen podemos ver el porcentaje de incremento en lo que respecta a los ítems considerados anteriormente: total de la población, conexiones móviles a celular, usuarios de Internet y usuario activos de medios sociales.

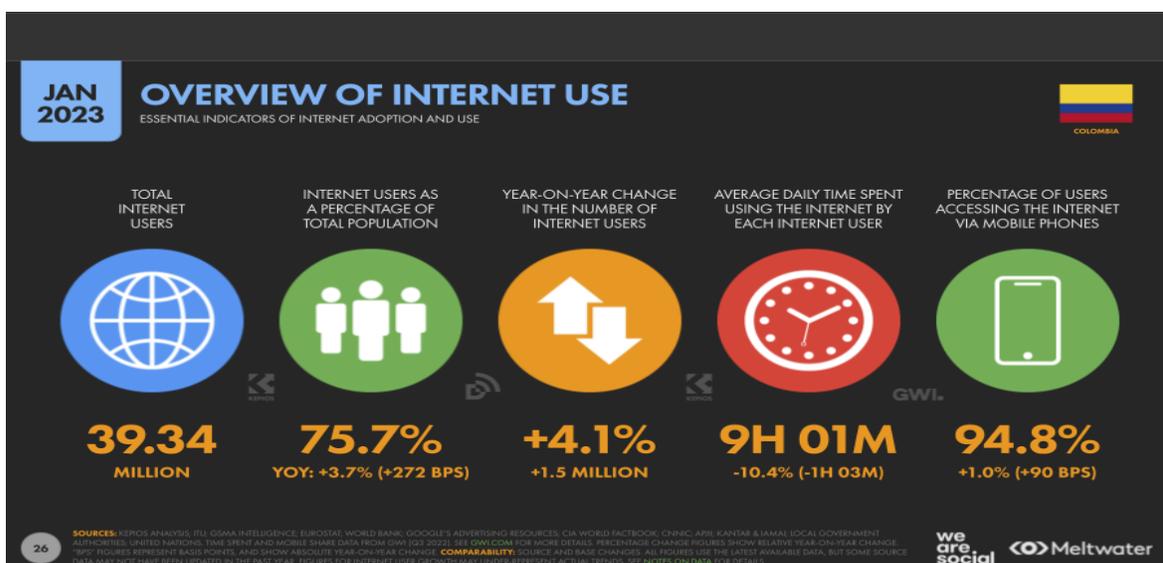
Tomado de Datareportal, 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2023-colombia>. (p. 18).

dispositivos móviles, y en particular por los teléfonos celulares, así como un incremento en las personas que se conectan a Internet para realizar alguna actividad. Esto tiene que ver con la calidad de velocidad de conexión que es posible para los teléfonos móviles, además de las diferentes compañías que ofrecen los servicios con diferentes tarifas y configuraciones. También se puede señalar que la popularidad de las aplicaciones móviles, y como se verá más adelante el caso de WhatsApp, puede influir en que se prefiera este tipo de dispositivos por su flexibilidad y portabilidad. Esto no significa que se estén abandonando los otros

medios de conexión a la red, como el computador personal, pero sí se ha convertido en un complemento a todo lo que se puede realizar desde esos otros medios. El crecimiento del 10.5% en las conexiones móviles sugiere que la tecnología móvil sigue siendo una fuerza predominante y en expansión en la vida de las personas. La tecnología se ha convertido en una parte integral de la existencia cotidiana, lo que refleja la omnipresencia del entramado tecnológico en la vida moderna.

El aumento del 4.1% en usuarios de internet refuerza la idea de que la sociedad está cada vez más enmarcada en un entramado digital. Las personas están continuamente

Figura 3: Resumen del uso de internet: Indicadores esenciales de adopción y uso de internet



Nota 3– Los ítems considerados en esta gráfica son: número total de usuarios, porcentajes usuarios de internet del total de la población, cambio anual en el número de usuarios de internet, promedio diario de tiempo de los usuarios en internet, porcentaje de acceso de los usuario a internet por medio de teléfonos móviles. Tomado de Datareportal, 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2023-colombia>. (p. 26).

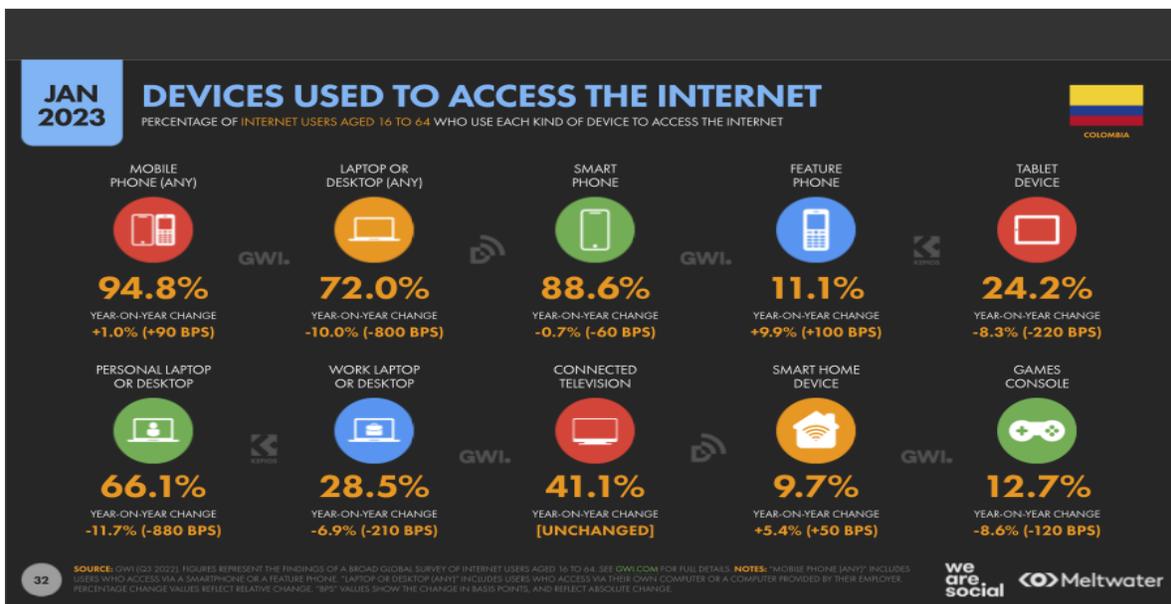
buscando estar conectadas, interactuando y obteniendo información del mundo digital. El dato no disponible para usuarios activos en redes sociales, etiquetado como “[BASE REVISIONS]”, sugiere una revisión o falta de información actualizada sobre este segmento. Si bien no podemos hacer una inferencia directa sobre este dato, es evidente que las redes sociales son una parte significativa de la estructura tecnológica en la que las personas se enmarcan.

En la *Figura 3* podemos observar que del total de las personas que usan Internet, que corresponde al 75,7% del número de habitantes de Colombia, un alto porcentaje (94,8%) lo realiza por medio del teléfono móvil. Se corrobora la preferencia por el uso de este tipo de dispositivos para la conectividad a Internet. Este dato pone de manifiesto que es de suma importancia considerar este tipo de tecnología con precaución porque, si bien es cierto que ha facilitado muchas de las cosas que se pueden hacer, también puede acarrear una gran cantidad de problemas, y el uso sin control puede resultar en desórdenes personales que repercutirán en el entramado social, como se verá en la tercera sección de este capítulo. No se trata de un objeto más sin mayor importancia, por el contrario es una máquina que está incorporándose en la intimidad de las personas y que determina muchas de las acciones que se realizan en el día a día. El otro dato que realmente sorprende es el promedio de conexión a Internet por persona: 9 horas. Esto quiere decir, que más de una tercera parte del día las personas están conectadas a Internet lo que muestra el impacto que puede tener en las actividades que se realizan cotidianamente. Tan solo con un clic cualquiera se puede conectar con sus seres queridos desde cualquier lugar con conexión a Internet. Se puede inferir de esta gráfica que gran parte del tiempo que se usa en Internet se realiza por medio del teléfono móvil, lo que hace más imperiosa la necesidad de comprender las implicaciones que está teniendo en la vida de las personas esta sobre exposición a dicho dispositivo.

Hay un crecimiento en el número de personas que utilizan teléfonos móviles, hay un incremento en la cobertura de Internet y el tiempo dedicado a Internet es mayor. Estos datos son relevantes para considerar la influencia que tienen las TIC en la cotidianidad.

El dispositivo más usado para acceder a Internet (*Figura 4*) es el teléfono móvil

Figura 4: Dispositivos usados para acceder a internet: porcentaje de usuarios de internet de 16 a 64 años que usan cada tipo de dispositivo para acceder a internet.

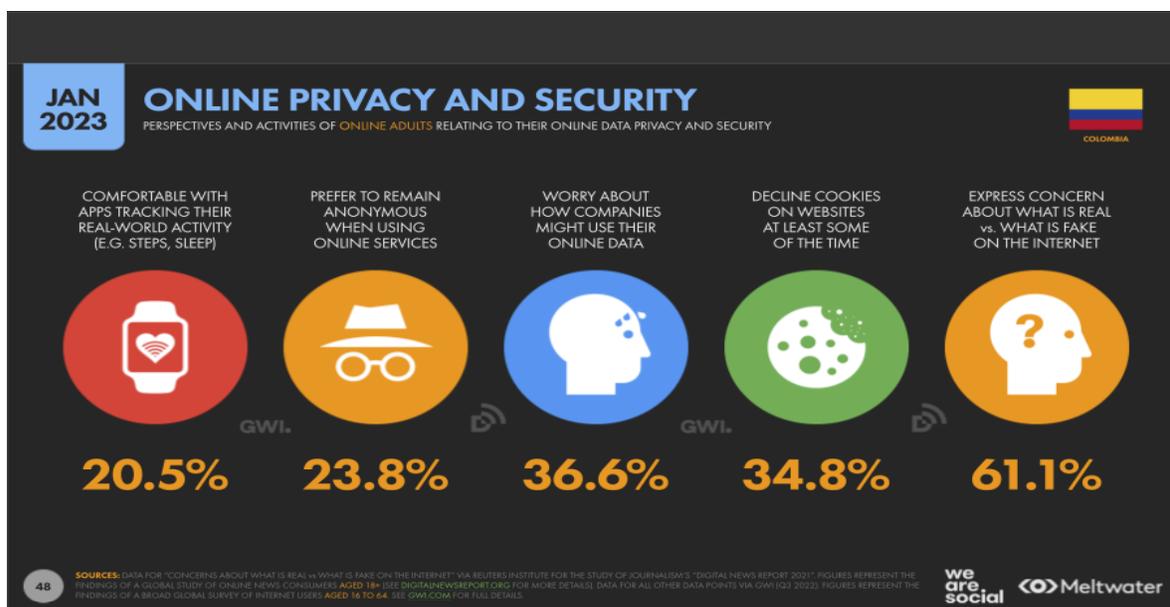


Nota 4– En esta imagen podemos observar el porcentaje de los que utilizan el teléfono móvil para acceder a internet, así como el detalle de los que utilizan teléfonos inteligentes. Tomado de Datareportal 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2023-colombia>. (p. 32).

ocupando el 94,8% de preferencia de los usuarios. En este rango se encuentran todos los dispositivos móviles que cumplen con el requisito de poder ser cargado en el bolsillo. Sin embargo, dentro de este segmento de dispositivos móviles, tiene un incremento el uso de los *smartphones*, constituyendo el 88,6% de preferencia dentro de los dispositivos móviles. Esto quiere decir que hay mayor cantidad de personas que tienen a su disposición aparatos móviles que les permiten hacer uso de una gran cantidad de aplicaciones para realizar diversas tareas. Este tipo de teléfonos, que básicamente pueden considerarse como “ordenadores de bolsillo” cuentan con características que los hacen atractivos para los usuarios y que les permite realizar operaciones y actividades que van más allá de recibir llamadas o de consultar el correo electrónico. Trazando una relación con la información que aquí se presenta, se puede inferir que el uso de los *smartphones* tiene una mayor presencia para la interacción en las redes sociales. Se prefiere este tipo de dispositivos porque ofrecen mejores posibilidades de hacer uso de aplicaciones sociales para compartir información y comunicarse con los seres queridos.

Tanto los *laptops* personales como los de trabajo muestran un descenso en su uso para acceder a internet, con descensos del 11.7% y 6.9% respectivamente. Esto podría interpretarse como una transición de dispositivos más tradicionales a otros más portátiles y

Figura 5: Privacidad y seguridad en línea: perspectiva y actividades de los adultos en relación con su privacidad y seguridad en la red.



Nota 5–. Los ítems expresados en este gráfico son: preocupación sobre lo que es real o falso en internet; preocupación por cómo las compañías deben usar los datos de la red; rechazar cookies de las páginas web; o usar herramientas para bloquear anuncios; o usar una Red Privada Virtual para acceder a internet en algún momento. Tomado de Datareportal, 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2023-colombia>. (p. 48).

accesibles. La televisión conectada mantiene una presencia estable, mientras que dispositivos como las tabletas y las consolas de videojuegos muestran descensos en su uso. Por otro lado, La integración de dispositivos de hogar inteligente en la vida diaria es cada vez más patente, lo que refleja una tendencia creciente hacia la automatización de las actividades domésticas mediante el uso de la tecnología. Este fenómeno subraya una evolución en las preferencias de los usuarios, quienes paulatinamente incorporan no sólo las aplicaciones que facilitan la comunicación y el entretenimiento, sino que, además, buscan soluciones tecnológicas que prometen eficiencia, comodidad y una gestión más inteligente de sus espacios de vida.

Con respecto a la información que circula por la Red, es interesante considerar la *Figura 5* en donde se muestra la percepción que tienen los usuarios acerca de la actividad que realizan en línea.

La principal preocupación tiene que ver con la veracidad de la información que circula en la Red. No es fácil decidir si lo que circula por Internet es verdadero o se trata de un engaño (*fake* en inglés). Se puede ver cómo un 61.1% de adultos expresan esa preocupación ya que hay mucha información engañosa que no siempre es verificada. Puede ocurrir que al ser tan alto el número de personas conectadas compartiendo datos y existiendo tantos medios y aplicaciones para hacer circular esta información, se presenten errores muy variados en la precisión y exactitud del contenido informativo. Se puede hacer una noticia sobre un aspecto de una situación lo que puede desencadenar una mala interpretación de todo el evento. Puede ser que deliberadamente se presenten aspectos limitados de la información para generar una opinión en el público; en fin, son muchas las posibilidades para que, ya sea involuntaria o deliberadamente se genere información falsa, sesgada o limitada.

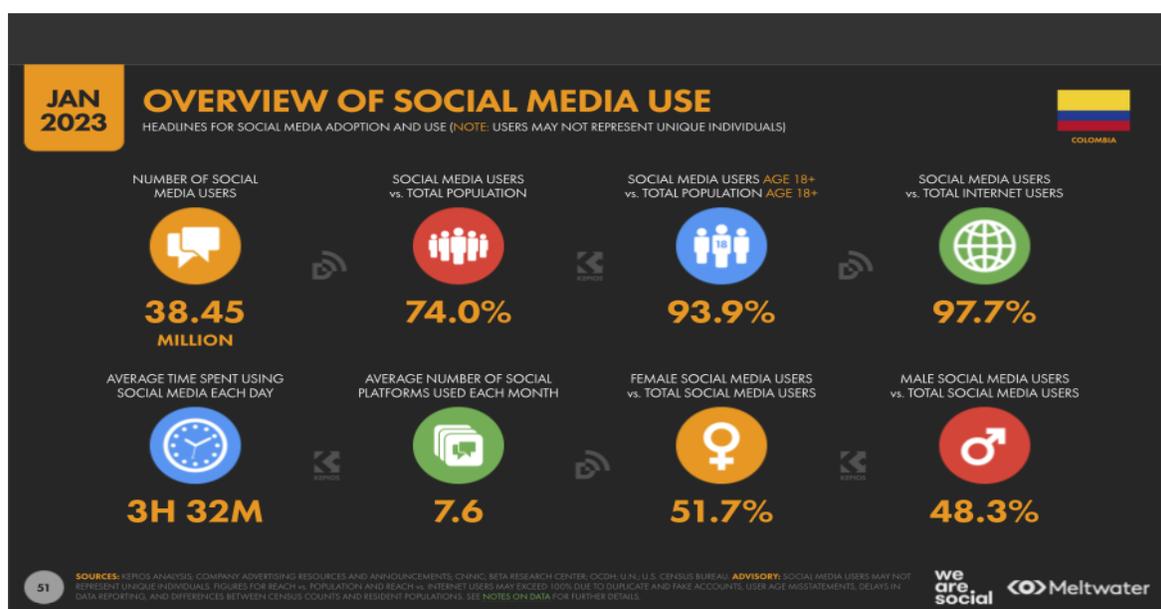
La segunda preocupación tiene que ver con el uso que hacen las compañías de la información privada. En las plataformas de Internet se solicita información personal que muchas veces no se sabe cómo se administra, lo que significa una pérdida de privacidad y una intromisión en la intimidad de los usuarios. Existen compañías que han hecho uso indebido de la información de los clientes usándola en beneficio propio y llegando a manipular a las personas para que actúen en determinado sentido, pero también, logrando un lucro con la venta de datos de usuarios. (Véase el caso de Cambridge Analytica: Zuboff, S., 2019; O'neil, C., 2017). Las personas “suben” a la Red información privada que no siempre se sabe cómo es utilizada por las compañías y, mucho menos, a qué fines se dedica esta información.

La pérdida de privacidad en tanto que los datos personales ya no son propios, sino que están al alcance de terceras personas, es un tema que requiere de análisis y, sobre todo, de saber qué tanto se puede confiar en las plataformas digitales de modo que se cargue información privada. En este caso, se hace indispensable tomar conciencia de la información que se está recopilando por medio de las aplicaciones. Se puede compartir información tan sensible como la ubicación en tiempo real, las personas que se conocen, los familiares, los gustos, hasta la frecuencia cardíaca, lo cual permite construir un perfil de usuarios con

información tan detallada que constituye un riesgo que sea utilizada por personas inescrupulosas. A su vez, no sólo se pierde la privacidad, sino que se abre la posibilidad para estructuras de vigilancia ya sea por parte de las organizaciones gubernamentales, o por parte de entidades privadas con fines que no siempre serán conocidos.

En la *Figura 6* se observa el comportamiento de los usuarios frente a las redes sociales. Del total de la población de Colombia, un 74% hace uso de las redes sociales.

Figura 6: Resumen del uso de las redes sociales: Aspectos principales de la adopción y uso de las redes sociales.



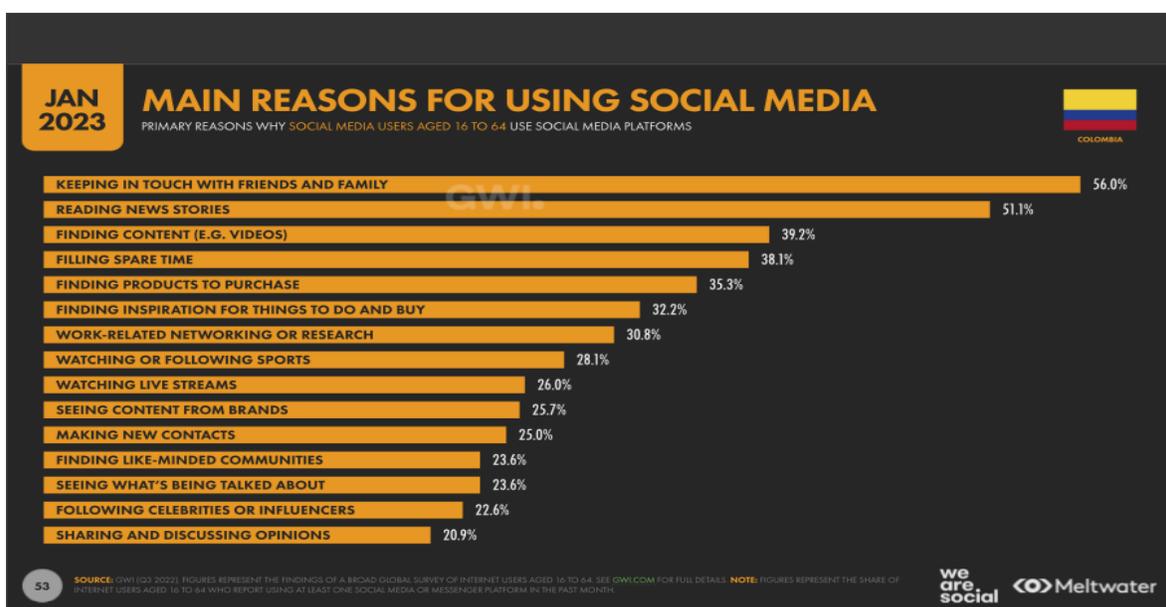
Nota 6– En esta imagen podemos apreciar el número de usuarios de las redes sociales así como el porcentaje con respecto a la población total. También podemos ver la cantidad de horas usadas en las redes, así como el porcentaje de hombres y mujeres. Tomado de Datareportal, 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2023-colombia>. (p. 51).

Además, frente a los usuarios de Internet, el porcentaje es del 97,7%, lo que permite ver que una de los principales usos de Internet está en la participación en dichas redes. El promedio de tiempo usado en las redes sociales es de 3 horas y 32 minutos. La presencia de estas plataformas sociales en la cotidianidad de las personas muestra que es una parte importante de las actividades que se realizan a diario. Aunque el porcentaje de usuario de redes llega al 74%, el número de usuarios de Internet que hacen uso de las redes sociales es elevado. Hay una gran cantidad de personas diariamente usando las redes sociales probablemente a través de, entre otros medios, sus teléfonos móviles. El impacto que esto está teniendo en la

configuración social debe ser analizado porque se trata de una actividad que realizan muchas personas y que consume varias horas del día. Con la aparición del ChatGPT como modelo de lenguaje es seguro que seguirá integrándose en estas plataformas sociales, lo que tendrá efectos en la cantidad de usuarios y el tiempo que se dedique a estas actividades. Por ahora, los datos muestran que la participación en las redes sociales es un elemento importante para los usuarios de Internet.

La principal razón para usar las redes sociales es “mantenerse en contacto con los

Figura 7: Principales razones para usar las redes sociales: principales razones por las que los usuarios de internet entre 16 a 64 años de edad usan las plataformas de las redes sociales.

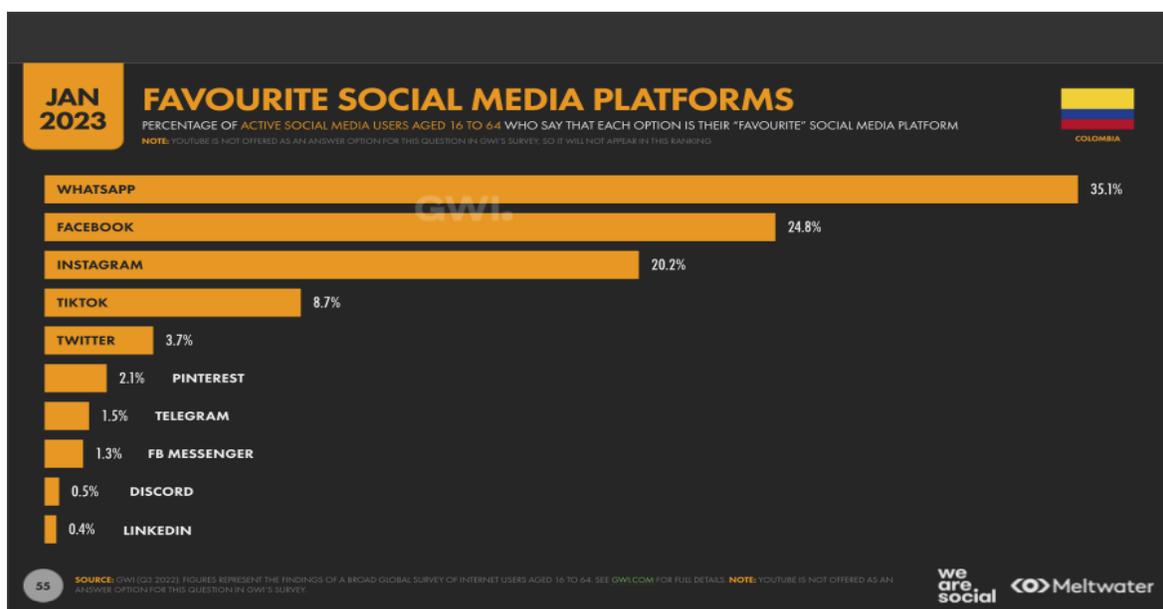


Nota 7– Con un 56% frente al 51,1% del segundo ítem leer nuevas historias, el mantenerse en contacto con amigos y familia, ocupa el primer lugar en las razones para usar las redes sociales. Tomado de Datareportal, 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2023-colombia>. (p. 53).

amigos y la familia” (Figura 7). Es un medio que se prefiere para estar en contacto con los seres queridos y para interactuar con las redes familiares y de amigos. Se trata de un medio de comunicación entre las personas que permite una interacción a través de plataformas sociales en donde no sólo se puede conversar, sino que también se pueden ver fotos, videos, conocer detalles de la vida de los seres queridos. En segundo lugar, se ve que con un 51,1% las personas usan las redes sociales para saber acerca de nuevas noticias ya sea sobre lo que pasa o sobre sus amigos. Las redes sociales se convierten en foco de atención para saber

acerca de lo que ocurre tanto a nivel local como global, lo que ha desembocado en cadenas de noticias falsas. Muchas personas confían en la información que circula en las redes sociales, pero como vimos anteriormente, uno de los principales problemas que perciben los usuarios de Internet es por la veracidad de la información que circula. La preferencia por buscar contenido (39.2%) y ver transmisiones en vivo, que representa el 26.0% de las actividades reportadas, podría indicar una inclinación hacia el entretenimiento y la distracción. Este patrón de comportamiento merece un análisis para comprender si existe una

Figura 8: Plataformas favoritas de redes sociales: porcentaje de usuarios de internet entre 16 a 64 años que dicen cuál es su plataforma de red social favorita.



Nota 8– Como se aprecia en la imagen la plataforma favorita es WhatsApp con un 35,1% de aprobación frente a 24,8% de favoritismo por Facebook. Esto muestra que en Colombia WhatsApp es la aplicación favorita por encima de otras plataformas como Telegram y Signal (esta última no aparece en la gráfica). Tomado de Datareportal, 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2023-colombia>. (p. 55).

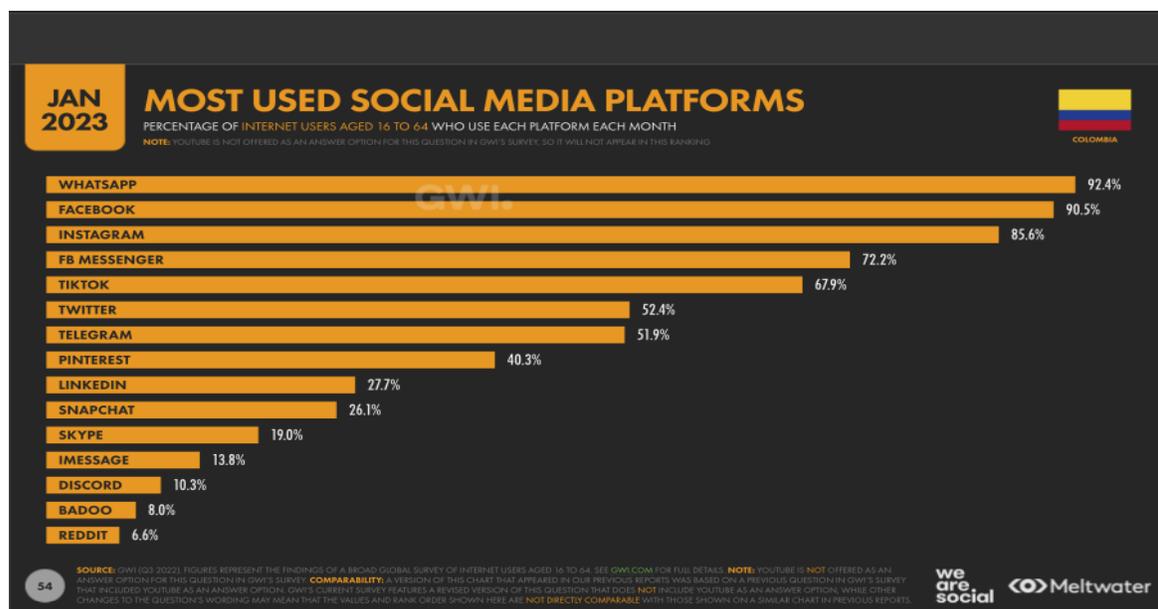
correlación entre las largas horas de trabajo y la elección de este tipo de contenidos como forma de ocio.

En esta *Figura 7* hay otros dos datos que llaman la atención: el primero tiene que ver con el uso que se hace de las redes sociales “Buscando Productos para Comprar”. El comportamiento de buscar productos para comprar, que representa un 35.3%, evidencia la funcionalidad de las redes sociales como plataformas significativas que facilitan el acceso al

consumo. Este dato refleja la integración de las prácticas de compra en la experiencia del usuario en el entorno digital.

Hoy en día es común que las diferentes marcas del mercado incluyan en la promoción de sus productos una publicidad para redes sociales. De hecho, los canales de comunicación

Figura 9: Plataformas de redes sociales más usadas: porcentaje de usuarios de internet de 16 a 64 que usan cada plataforma en el mes.

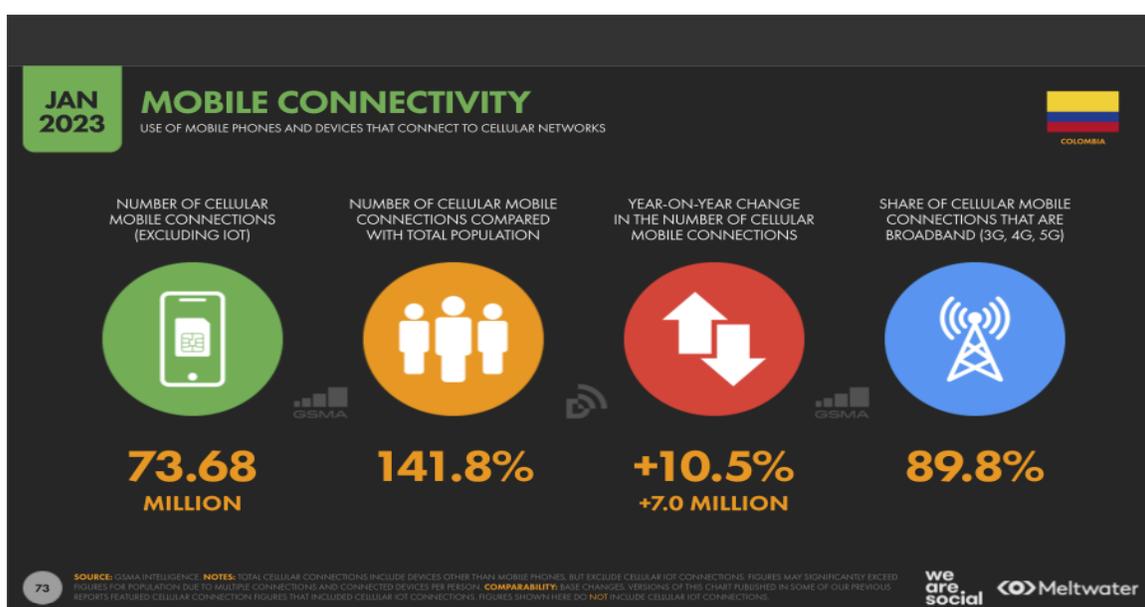


Nota 9– En esta imagen podemos observar que WhatsApp es la plataforma social más usada con un 92,4%. Tomado de Datareportal, 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2023-colombia>. (p. 54).

de las marcas ya no sólo se limitan a las formas tradicionales, sino que se promueven a través de las redes sociales. Esto ha generado miles de millones de ganancias para las marcas que logran posicionar sus productos usando estas plataformas. Cuando el senador Orrin Hatch le pregunta a Mark Zuckerberg cómo sostiene un modelo de negocio en el cual los usuarios no pagan por el servicio, este respondió, un poco desconcertado por la obviedad de la respuesta: “Senador, we run Ads. (advertising)” (NBC News, 2018), es decir, con la publicidad. De la misma manera, las marcas han activado servicios de atención por WhatsApp para responder a las inquietudes de los usuarios, siendo un canal más directo que una llamada telefónica. Hay una versión corporativa de WhatsApp que está diseñada para estas estrategias comerciales. La integración de WhatsApp con el ChatGPT abre nuevas posibilidades para este segmento del mercado. El segundo dato que vale la pena señalar es que en último lugar

las redes se piensan para “compartir y discutir opiniones”, es decir, como espacios para dar a conocer posiciones y puntos de vista. De acuerdo con lo anterior, se puede observar que la comunicación a través de las redes sociales tiende a privilegiar el contacto con los familiares por encima de otras actividades, como compartir opiniones. Una posible razón para ello es la especificidad de las aplicaciones, que están diseñadas para facilitar diferentes tipos de interacciones. En el caso particular de Twitter, se entiende mejor como una plataforma destinada al intercambio de ideas y opiniones.

Figura 10: Conectividad Móvil: Uso de los teléfonos y dispositivos móviles para conectarse a redes celulares.



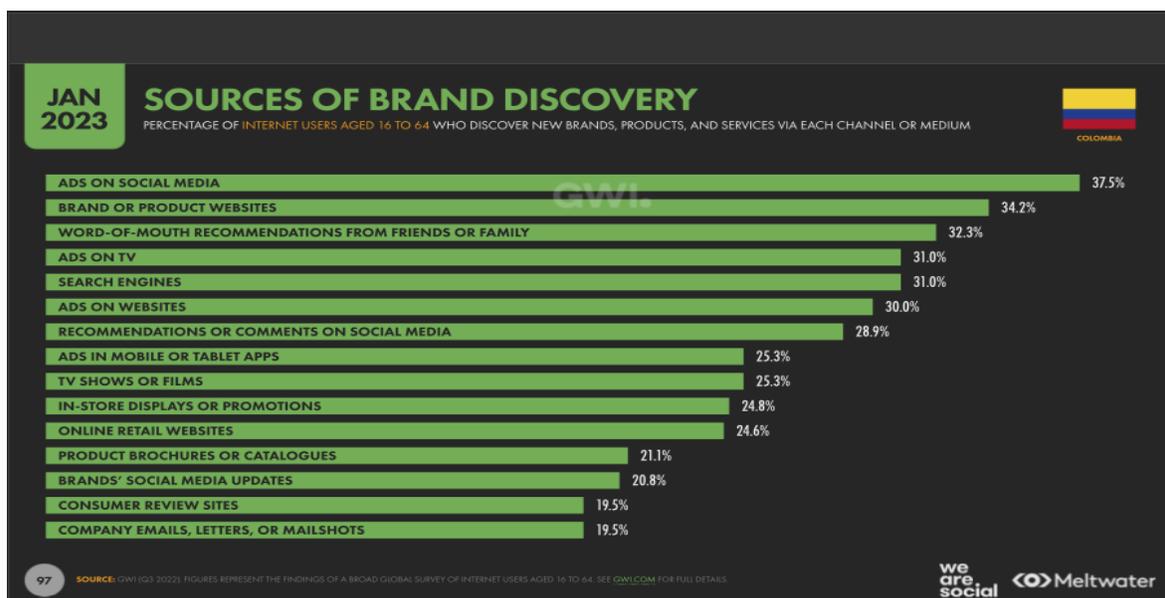
Nota 10– Podemos observar en esta imagen la cantidad de líneas móviles celulares que hay en el país, correspondiendo a un 141,8% de la población total. Es decir, hay más líneas móviles celulares que cantidad de personas. Tomado de Datareportal, 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2023-colombia>. (p. 73).

La plataforma social favorita es WhatsApp con un 35,1% de aprobación frente a Facebook que tiene un 24,8%. (Figura 8). Se puede comprender que si una de las principales razones para usar las redes sociales tiene que ver con estar en contacto con los seres queridos, WhatsApp cumple esta condición de manera significativamente eficiente. Más adelante se mostrará en detalle cuáles son las características de esta plataforma, pero lo que se puede anticipar es que permite una interacción mucho más continua y con diferentes posibilidades de interacción: video llamadas, envío de mensajes, de audios, etc. Por otro lado, existen otras

plataformas que cuentan con prestaciones similares a las de WhatsApp y que se presentan como una alternativa a ella. Sin embargo, en los datos para Colombia se observa que en el caso de Telegram, que es una de estas plataformas alternativas a WhatsApp, no llega al 2% de favorabilidad. Esta es una de las razones por las que en esta investigación se ha dado mayor atención a WhatsApp por encima de otras aplicaciones.

Con respecto al uso de las diferentes redes sociales se puede observar que la diferencia entre WhatsApp y Facebook (*figura 9*) no es tan alta, seguidas por Instagram y por el Messenger de Facebook. Quizá esto se deba a que estas primeras cuatro aplicaciones

Figura 11: Fuente del descubrimiento de marcas: porcentaje de usuarios de internet entre los 16 a 64 años que descubren nuevas marcas, productos y servicios por cada canal o medio.

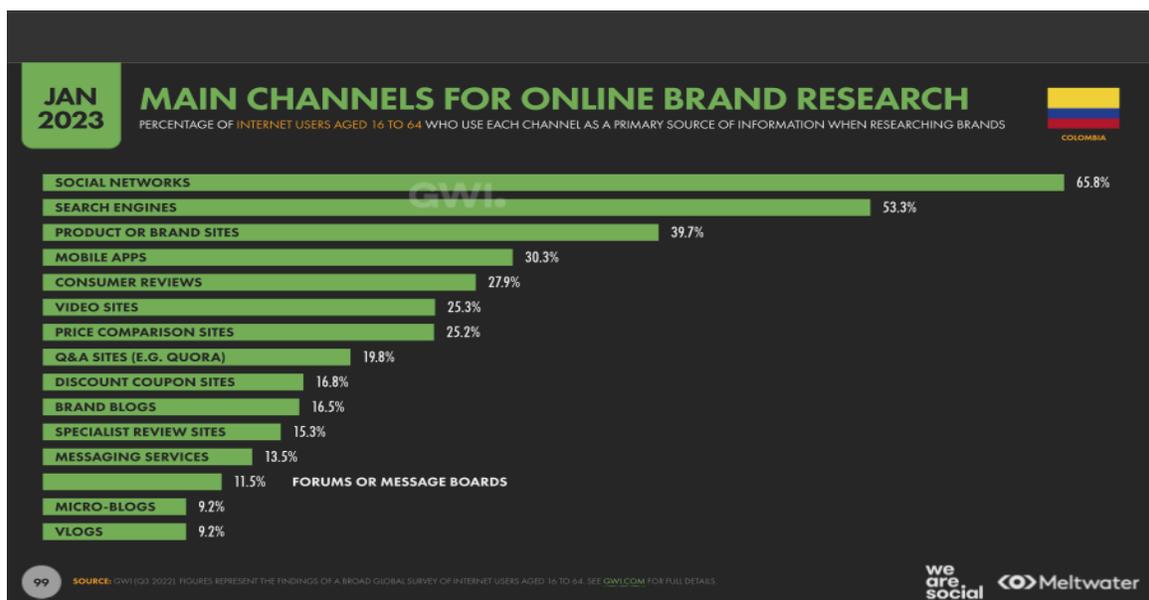


Nota 11 – Podemos ver que la principal fuente para el descubrimiento de nuevas marcas, productos o servicio se encuentra en los anuncios de las redes sociales con un 37,5 %. Tomado de Datareportal, 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2023-colombia>. (p. 97).

pertenecen a una misma compañía: Meta, mientras que la que sigue, TikTok, se encuentra varios puntos porcentuales por detrás de las aplicaciones hermanas. En el caso de Colombia, WhatsApp es la aplicación favorita de las plataformas sociales y, además, es la más usada.

A pesar de que WhatsApp permite que los usuarios se conecten por medio de un ordenador personal, el teléfono móvil sigue siendo el dispositivo preferido para conectarse a Internet y a las redes sociales. Existen más números de teléfono móvil activos que el total de la población, llegando a representar un 141.8% de líneas telefónicas (*Figura 10*). Según los datos que se han presentado se puede concluir que dada la preferencia de WhatsApp y que es justo esta aplicación la que se integra con el número telefónico, se requiere de un estudio de las consecuencias que tiene para la vida personal y social este tipo de dispositivos y de aplicaciones que constituyen elementos dentro de las TIC, y que entonces deben ser

Figura 12: Principales canales para la búsqueda en la red de las marcas: porcentaje de usuarios de internet entre 16 a 64 años que usan cada canal como fuente primaria de información al investigar las marcas.



Nota 12 – Con un porcentaje de 65, 8% las redes sociales son los principales canales de búsqueda de información sobre las marcas. Le sigue, con el 53,3% los motores de búsqueda. Tomado de Datareportal, 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2023-colombia>. (p. 99).

entendidas como tecnologías, que permiten llevar a cabo uno de los procesos humanos vitales como lo es la comunicación. Por otra parte, no basta con comprender este fenómeno de la comunicación a través de las redes sociales, sino que también es necesario atender el hecho de que ellas están al servicio de intereses económicos y que, por tanto, existe un “valor agregado” en que muchas personas usen de estos servicios y plataformas. En las *figuras 11* y *12* se puede ver que una fuente para descubrir marcas está en las publicaciones de las redes sociales, siendo justamente el canal principal para la búsqueda de información comercial.

Vemos en la *Figura 11* que los anuncios por medio de las redes sociales son los que mayor porcentaje tienen como fuente para descubrir nuevas marcas de productos. Incluso está por encima la publicidad que aparece en las redes que las propias páginas de internet de las marcas. Sin duda alguna, la publicidad en las redes es un gran negocio para las marcas porque pueden contar con un gran número de usuarios que están conectados en promedio casi cuatro horas al día. Esto tiene un impacto significativo en la comprensión de la naturaleza de la comunicación a través de WhatsApp. Dado que es la plataforma más utilizada, se ha convertido en una aplicación que trasciende la mera comunicación entre seres queridos para adquirir la capacidad de convertir a sus usuarios en consumidores de productos, ya que las empresas pagan por promocionar sus marcas en la plataforma. El aspecto comercial de las redes sociales se presenta como un rasgo distintivo que forma parte integral de la dinámica de interacción entre los usuarios. En este sentido, un usuario de WhatsApp potencialmente se convierte en un cliente para las marcas que invierten en publicidad. En conclusión, el análisis de los datos para Colombia ha delimitado el enfoque de esta investigación. Se ha establecido un contexto específico centrado en las particularidades del país. Además, se ha identificado que dos elementos son cruciales y deben ser analizados en conjunto: el uso del teléfono móvil con acceso a Internet y la inclinación predominante hacia el uso de WhatsApp.

¿Es WhatsApp una red social?

WhatsApp⁴ es una aplicación de mensajería móvil instantánea creada en el año 2009 por Jan Koum y Brian Acton quienes trabajaron durante varios años para la empresa tecnológica Yahoo. Dentro de las características que se puede destacar de esta aplicación se encuentra la integración con el número telefónico personal, lo que le ha llevado a un uso masivo por la facilidad de acceso por medio de los teléfonos móviles. Es importante señalar que la gran cantidad de gamas de aparatos móviles, desde los móviles más elementales, que cuentan con pantalla táctil, memoria y capacidad de almacenamiento de fotos, cámara fotográfica y posibilidad de conexión a redes móviles y Wifi, hasta los teléfonos inteligentes, ha permitido que la aplicación de WhatsApp tenga un espacio dentro de todo este rango de aparatos, lo que ha llevado a su masificación y uso constante.

⁴ Información sobre WhatsApp es tomada de la página oficial: <https://www.whatsapp.com/about>

Los *smartphones* cuentan con una tecnología de procesamiento y capacidad de memoria tan optimizada que prácticamente todas las aplicaciones que se usan en los computadores de escritorio y en los computadores portátiles se pueden usar sin mayor problema en estos dispositivos móviles. Aplicaciones como Facebook, Instagram, Google, etc. funcionan correctamente en los *smartphones*. Evidentemente, WhatsApp es una de las aplicaciones que se ha integrado de mejor manera con los *smartphones* y permite que se realicen diferentes acciones desde allí: compartir fotos, conversar por medio del chat, enviar audios, enviar documentos, compartir elementos de otras aplicaciones, subir estados para que otros puedan verlos en un lapso de 24 horas, enviar memes, etc. Toda una gama de posibilidades de comunicación en donde se necesita tan solo una cuenta de internet o conectarse a una red Wifi cercana. La tecnología está tan a la mano de los usuarios –en un aparato que no pesa más de una libra– que es muy superior a lo que se necesitó para que el hombre pudiera ir a la luna. Todo el poder de la tecnología al alcance de los usuarios.

En el año 2014 el gigante de las redes sociales Facebook compró por algunos millones de dólares la aplicación WhatsApp. Fue una transacción que no pasó desapercibida, sobre todo, porque Facebook también compró Instagram, la plataforma que tiene como mayor atractivo la posibilidad de compartir fotografías. Aunque en el documento de la transacción se establece que no existe un conflicto con WhatsApp en tanto es una aplicación fundamentalmente de comunicación móvil, mientras que Facebook es una red social, no deja de ser llamativo que WhatsApp tuviese una mayor cantidad de usuarios que los que usaban el Messenger de Facebook. No es evidente que WhatsApp no hubiese podido hacer los ajustes necesarios para competir dentro del terreno de las redes sociales, convirtiéndose en una posible amenaza para Facebook (Frenkel, S, et al., 2021). Con la compra de WhatsApp se ratifica el poder de Facebook en las diferentes posibilidades de interacción social. WhatsApp es, no obstante, no sólo una plataforma de comunicación sino que tiene una progresiva adaptación a entornos más sociales: esto es evidente en los grupos de trabajo y en los mensajes masivos.

WhatsApp se puede entender desde la perspectiva de una red social móvil. Es decir, por su vinculación a los teléfonos inteligentes permite que la relación con los demás usuarios sea más constante e inmediata. Ya no se requiere de un computador en la casa para contactarse con alguien, sino que ahora desde el *smartphone*, en cualquier lugar con conexión

a internet, se puede interactuar con otras personas. Esta característica tiene dos puntos a tener en cuenta: el primero es que hay una interacción más restringida en tanto que depende del número telefónico de los usuarios. Se podría afirmar que, básicamente, los que tienen esta información son personas cercanas o hacen parte de los contactos privados. En este sentido, la red social que se propicia es entre personas que normalmente se conocen o han tenido algún tipo de contacto en tanto intercambiaron los números telefónicos. Lo segundo a tener en cuenta es que las conversaciones que se llevan a cabo por WhatsApp, ya sea entre dos o más personas, están encriptadas de tal manera que es imposible para una persona ajena a la conversación saber lo que se habla.

Si nos detenemos en esta característica de seguridad del WhatsApp, se hace evidente que es una de las diferencias más notables con Facebook y con otras redes sociales. En la medida en que los mensajes están encriptados o protegidos, no es posible que otras personas conozcan el contenido de lo que se habla. Esta es una de las principales ventajas que se le presenta a los usuarios, lo que hace que presente una idea de seguridad y, fundamentalmente, de privacidad. WhatsApp es una red social móvil en donde se garantiza la privacidad de lo que se dice. Sin embargo, esto sólo es cierto si los que tienen acceso a los contenidos de los mensajes no los comparten con otras personas. Ha ocurrido que conversaciones privadas de WhatsApp han salido a la luz pública por cuenta de usuarios que han compartido el contenido, lo cual hace que esta pretensión de privacidad se vea amenazada por la cantidad de personas que puedan participar en la conversación.

Se tiende a pensar que con WhatsApp se privilegia la comunicación privada más que otro tipo de relación social. Esto es cierto si se tienen en cuenta algunas de las características que trae la aplicación y que están orientadas a un escenario comunicativo. En primer lugar, WhatsApp informa a los demás si el usuario está “en línea”. Con este mensaje que aparece en la parte superior de la aplicación se sabe que el contacto está conectado a una red de internet y que, posiblemente, podría interactuar en una conversación. Prácticamente esta función se toma como indicación de disponibilidad para realizar un contacto. En segundo lugar, WhatsApp informa sobre el tiempo del “último mensaje leído”. Esto permite saber cuándo fue la última vez que un contacto estuvo conectado en la aplicación y activó su pantalla de mensajes. No quiere decir que por el hecho de que active la pantalla necesariamente haya leído en su integridad el mensaje, pero sí cabe suponer que abrió el

mensaje. En tercer lugar, WhatsApp informa si el mensaje fue enviado, si fue recibido y si fue leído. Esta información se presenta en forma de confirmación de la siguiente manera: una confirmación informa que el mensaje fue enviado desde el dispositivo. Dos confirmaciones dan cuenta de que el mensaje fue, además, recibido por la aplicación del usuario receptor. Y el color azul de las dos confirmaciones indica que el mensaje fue abierto y, eventualmente, leído.

Con estas características especiales de WhatsApp se presenta la acción comunicativa desde la perspectiva del canal. Es decir, se verifica que se envíe el mensaje, que llegue al receptor y que sea leído. Esta información es un aspecto indispensable para iniciar el intercambio de mensajes lo que constituye ya la acción comunicativa. Además, con estas indicaciones se presume la presencia y disponibilidad de los usuarios, lo que hace que se generen expectativas comunicativas y de interacción que, en el caso de las aplicaciones móviles, no siempre se cumplen. Puede ocurrir que algunas conversaciones por medio de WhatsApp (o, incluso, desde otras aplicaciones móviles) no sean sincrónicas, sino que se realicen con una diferencia temporal considerable. Existen factores de riesgo para que las comunicaciones por WhatsApp no sean efectivas: un daño en el celular o robo, redes móviles sin coberturas, caída de la electricidad que mantiene en funcionamiento los dispositivos Wifi, etc., es decir, todas aquellas situaciones en las que se hace difícil recibir o enviar los mensajes.

Se puede decir que la aplicación WhatsApp propicia intercambios entre dos o más personas con una estrategia de seguridad del contenido del mensajes y con la posibilidad de interactuar de diferentes formas. Muchas veces se utilizan otros recursos más allá del lenguaje escrito para contextualizar lo que se dice y para que se comprenda de la mejor manera posible por parte de los receptores. Es así que una expresión que puede sonar muy fuerte se puede matizar con un “emojis” o con un “meme”. También existe el recurso de compartir una fotografía directamente tomada desde la aplicación para explicar o dar contexto a lo que se está diciendo o haciendo. Dentro de todas estas posibilidades para hacer más claro el mensaje, también se encuentra la función de enviar audios directamente desde la aplicación, lo cual abre el espacio para el uso de la voz. Esto permite evidenciar la entonación, el estado de ánimo y los matices que se pueden transmitir por medio del habla propia. De esta manera se puede dar un carácter particular a lo que se quiere expresar y comunicar.

En el ámbito de la mensajería instantánea WhatsApp es la aplicación más utilizada (Kemp, 2021) manejando un flujo de mensajes de magnitud incalculable. Los mensajes de texto, que durante mucho tiempo se utilizaron bajo una modalidad de pago, estaban sujetos a un límite determinado por los diferentes planes y promociones. Con WhatsApp sólo se necesita una conexión a Internet para enviar mensajes ilimitados a cualquier contacto. De hecho, algunos planes de telefonía móvil, como Móvil Tigo (2023), incluyen WhatsApp en un paquete que no consume los datos contratados. Esto elimina la necesidad de un paquete de mensajes de texto (SMS), ya que WhatsApp cubre esta función y añade características que serían impensables en plataformas de mensajería anteriores.

Son dos los elementos a considerar como parte del contexto de esta exploración: En primer lugar, el uso del *smartphones* como herramienta de comunicación y, sobre todo, como expresión tecnológica de la actualidad. Para el caso de Colombia (Alvino, 2021; Kemp, 2021), este estudio se hace relevante debido a que la cantidad de *smartphones* incluso supera el número de habitantes del país. El alto porcentaje de usuarios de estos dispositivos y su extensión a muchas regiones, ha permitido el acercamiento a comunidades que históricamente habían sido marginadas. En segundo lugar, WhatsApp se destaca como un medio de comunicación “en línea” entre usuarios o grupos de usuarios, presentando características concretas que hacen de esta experiencia un acto comunicativo cada vez más relevante en el ámbito de las redes sociales contemporáneas (Kemp, 2021). Esta aplicación, como *software*, puede ser considerada como una manifestación de la esencia de la técnica moderna, como se verá en la sección tercera del capítulo III.

Implicaciones del uso de WhatsApp

Implicaciones positivas

La comunicación interpersonal presenta desafíos que hacen que el intercambio entre dos o más personas involucre numerosas situaciones que se deben satisfacer para que el encuentro sea exitoso. Una persona tímida, por ejemplo, puede enfrentar grandes dificultades para entablar o mantener una conversación cara a cara. Sin embargo, el uso de mediaciones para la comunicación, como en el caso de WhatsApp, permite que muchas personas puedan comunicarse con mayor éxito y confianza por medio de recursos tecnológicos. En un estudio

cuantitativo realizado por Bruno y Lawyer (2020) en un entorno académico universitario, se encontró que el uso de WhatsApp propició un mejor desarrollo emocional en los jóvenes, con un beneficio paralelo en su desempeño académico. Utilizar WhatsApp como herramienta pedagógica en el aula puede mejorar la comunicación entre los estudiantes, lo que se refleja en el rendimiento académico. Los jóvenes socializan en el ámbito virtual, lo que les hace sentir cercanía con las personas que les importan.

Los jóvenes valoran altamente las relaciones sociales, la amistad y la familia. En la investigación realizada por Afful y Akron (2020), se demostró que WhatsApp tiene un efecto positivo en el desempeño académico cuando se hace uso de grupos de interés. Por medio de los grupos, se tiene acceso a documentos e información relevante para las clases, además de propiciar un espacio para la discusión de temas relacionados con los problemas tratados en el aula. Además, por medio de WhatsApp, los docentes pueden mantener un canal de comunicación directo con los estudiantes, de manera que todo lo relacionado con la clase se mantiene en el orden del día, lo que motiva a los estudiantes a estar atentos a sus responsabilidades. En los grupos de WhatsApp, los jóvenes participan con mayor tranquilidad y espontaneidad que en reuniones presenciales.

Una de las ventajas más notables de WhatsApp es su capacidad para mantener los lazos familiares y facilitar el intercambio comunicativo entre los miembros cercanos de la familia. En el estudio de Aharony, N. & Gazit, T. (2016), se analiza la importancia de los grupos familiares en WhatsApp. Uno de los hallazgos más significativos fue la relevancia del contacto constante con los seres queridos. El uso de WhatsApp se ha vuelto más frecuente para mantener la cercanía con las personas importantes, a pesar de que no sustituye por completo la interacción cara a cara. El estudio muestra cómo WhatsApp se utiliza como un instrumento para mantenerse en contacto con los seres queridos, incluso más allá de los encuentros personales.

Las redes sociales y las aplicaciones de mensajería se utilizan no solo para transmitir información y contenidos, sino también para expresar emociones. En un estudio realizado por Waterloo, S. et al. (2018), se descubrió que los jóvenes prefieren transmitir emociones positivas en las redes sociales y las plataformas de mensajería instantánea. Esto explica el uso de Facebook, por ejemplo, como una plataforma para compartir sentimientos considerados positivos con todos los contactos. Sin embargo, el estudio también muestra que

los jóvenes ven la posibilidad de compartir emociones negativas, siendo WhatsApp y Facebook las plataformas preferidas para este tipo de expresiones.

Desde la perspectiva de la interacción social, contar con herramientas que permitan a los jóvenes establecer relaciones con otras personas de su entorno es de gran ayuda. La investigación de Bano, S., et al. (2019) relaciona el uso de WhatsApp con el bienestar psicológico de los jóvenes en edad escolar. El estudio indica que las redes sociales y las aplicaciones de comunicación digital actúan como intermediarios en la configuración del rol social de los jóvenes. A través de estas plataformas, se mantienen relaciones con amigos y se aumenta la participación en actividades escolares y sociales. WhatsApp es una herramienta fácil de usar para mantener la comunicación con los contactos, lo que la convierte en una plataforma útil para el cultivo de relaciones sociales y para mantener relaciones de diferentes tipos, dependiendo de los grupos a los que se pertenezca.

Teniendo en cuenta las características de WhatsApp, se puede comprobar las posibilidades que abre para diferentes procesos pedagógicos en el aprendizaje virtual. Bere, A., et al. (2019) llevaron a cabo un estudio en el que se muestran las ventajas de la implementación de procesos colaborativos de aprendizaje utilizando WhatsApp como medio de socialización y participación en contextos sociales. A través de WhatsApp, se pueden generar comunidades académicas que trascienden las barreras geográficas y temporales, abriendo el camino para procesos de intercambio de conocimientos con una diversidad que sólo es posible mediante el uso de estas plataformas digitales. WhatsApp puede consolidarse como una herramienta para el trabajo colaborativo que involucra diferentes miradas y concepciones, y que depende de la conexión que se establezca utilizando las posibilidades de las redes sociales. Los autores se preguntan acerca de la relación entre la integración social y las posibilidades que se abren con el uso de las tecnologías de la comunicación, destacando que las redes sociales tienen el poder de establecer formas de solidaridad (Bere, A., et al., 2019) al agrupar personas que comparten perspectivas similares y al tener la posibilidad de llegar a una gran cantidad de usuarios.

Las plataformas de mensajería instantánea, al estar vinculadas con los sistemas operativos de los *smartphones*, ofrecen diversas posibilidades que contribuyen a una comunicación más precisa. En la plataforma de WhatsApp, por ejemplo, se pueden enviar fotos e imágenes que contextualizan la conversación, convirtiendo el proceso de construcción

de los mensajes en una narrativa (O'Hara, K., et al., 2014). Estas narrativas, almacenadas en el historial de las conversaciones, permiten reconstruir el contexto de las mismas, gracias a las múltiples características que ofrecen las plataformas de mensajería, como fotografías, audios, emoticonos y texto. Esta aproximación es interesante porque permite elaborar un contexto para la comunicación, lo que evita la ambigüedad que puede derivarse del uso exclusivo de mensajes de texto. Según O'Hara et al., (2014), esto es especialmente importante en la comunicación digital, ya que en el encuentro cara a cara existen mecanismos que permiten matizar y determinar con mayor claridad lo que se quiere decir.

Además, el uso de WhatsApp ha permitido que grupos poblacionales marginados puedan participar en procesos sociales y laborales. Abubakar y Dasuki (2018) demostraron en un estudio en Nigeria que las mujeres pueden interactuar con personas de otros lugares desde sus propios contextos, lo que antes no era posible por cuestiones económicas. Asimismo, pueden participar en grupos que abordan temas políticos, religiosos, etc., lo que les permite integrarse en el diario acontecer de sus regiones. Por último, en este estudio se muestra que WhatsApp es también una herramienta, entre otras, para la venta y compra de productos, lo que dinamiza negocios y emprendimientos locales.

Implicaciones negativas

Uno de los principales problemas que se evidencia con el uso creciente de los *smartphones* y de las aplicaciones de mensajería instantánea, como en el caso de WhatsApp, es el efecto que puede tener en los comportamientos de los usuarios. Diferentes estudios han advertido sobre la potencialidad de generar comportamientos adictivos tanto por el uso del teléfono como por el uso de la plataforma digital. Es común que los usuarios mantengan una relación de dependencia con el *smartphone* ya que se utiliza en gran parte de las actividades cotidianas. Se ha estudiado el caso de trastornos por el uso de los *smartphones*, como los trastornos por el uso de aplicaciones como WhatsApp (Rozgonjuk, D., et al., 2021; Sha, P., et al., 2019), en donde existe una estrecha relación entre el uso de las aplicaciones, especialmente las de interacción social, y el uso del *smartphone*. Existe una correlación entre el deseo de satisfacción que experimentan las personas con el uso de las redes sociales (Sha, P., et al., 2019). Es esta relación entre el placer y el uso del *smartphone* lo que puede generar situaciones problemáticas (Servidio, R., et al., 2021) que desembocan en trastornos, que

involucran situaciones como querer estar al tanto de todo lo que sucede en las redes, lo cual resulta imposible debido a la cantidad de información que ello demanda. También existe el trastorno de la comunicación en Internet (Tandon, A., et al., 2021), que se manifiesta en el uso problemático de las redes sociales.

El uso indiscriminado y sin control de los *smartphones* puede generar problemas que afectan el cerebro humano (Sha, P., et al., 2019), lo cual puede ser potenciado por la relación que se establece entre el dispositivo y las aplicaciones de comunicación interpersonal. Si se hace un uso más adecuado de aplicaciones como WhatsApp, es posible minimizar los daños que pueden presentarse por el abuso del uso del *smartphone*, como la adicción a las redes sociales en general (Alkhalaf, A., et al., 2018).

Además, el uso excesivo de plataformas como WhatsApp conlleva a otras consecuencias frente a las relaciones personales de los individuos (Bernal-Ruiz, C., et al., 2019). Estas consecuencias incluyen la afectación en el rendimiento académico, problemas laborales con el tiempo y la productividad, baja comunicación con el entorno familiar, incremento de los celos en las relaciones, situaciones de control en las parejas, conflictos interpersonales, desconfianza y ambigüedad en la interpretación de los mensajes que se transmiten. El uso descontrolado de WhatsApp puede llevar a problemas de autoestima, problemas familiares, laborales y con amigos; además, puede generar problemas de orden académico, ya que se presenta como una actividad que se puede realizar en cualquier momento y lugar.

Otro elemento que debe tenerse en cuenta respecto a aplicaciones como WhatsApp tiene que ver con la percepción que genera en los usuarios. WhatsApp se presenta como una plataforma de comunicación más privada que Facebook, ya que se garantiza que los mensajes no pueden ser leídos por terceros (Castaño, L., 2015). Sin embargo, existe la posibilidad de que los mensajes sean vistos por otras personas si uno de los receptores comparte el contenido de la conversación fuera de ella. Por otro lado, aunque se salvaguarda el contenido de la información transmitida a través de WhatsApp, hay otra información visible que puede generar estrategias de control sobre las personas, como saber cuándo están “en línea” en la plataforma, cuándo están escribiendo o si un mensaje ha sido abierto o no. Esto abre el espacio para situaciones problemáticas que se derivan de esta información adicional que se comparte mientras se usa la aplicación, lo que en el caso de WhatsApp lleva a inferir

situaciones que son potencialmente ambiguas, como no recibir respuesta a un mensaje que ya se sabe que fue abierto.

Existe información que está disponible para cualquier persona y que se envía paralelamente a los mensajes de texto, como los metadatos (Bekkers, J. A., 2018), que comparten información como el tipo de teléfono que se usa, la ubicación de la persona y el día en que se envía el mensaje. Estos datos permiten hacer un perfil del usuario sin necesidad de conocer el contenido de las comunicaciones en el chat. Este tipo de información puede ser compartida con terceros con diferentes fines, lo que puede permitir que llegue publicidad o mensajes no deseados al teléfono privado si la persona pertenece a un grupo de interés creado a partir de estos datos compartidos inadvertidamente.

Una de las consecuencias de la privacidad de estos mensajes es que se mantienen a salvo de la interceptación por parte de terceros, lo que favorece la ausencia de un mecanismo de control sobre el contenido. Si bien es cierto que esta es una de las características más promocionadas de WhatsApp, también puede ser una de sus principales debilidades como aplicación de comunicación, ya que deja abierta la posibilidad de que se den conversaciones sobre cualquier tema, incluso temas que van en contra de disposiciones legales, sin que se pueda hacer nada para evitar que esta información se distribuya y se viralice. WhatsApp es una plataforma que muchos jóvenes utilizan para hacer “bullying” a sus compañeros o amigos, lo que genera situaciones que pueden comprometer el bienestar emocional o físico de muchos usuarios. Kashy-Rosenbaum, et al. (2020), consideran que WhatsApp es una “Red Social Móvil” porque cumple con los criterios mínimos de las redes, pero que puede tener consecuencias sobre los usuarios, ya que se usa para atacar a los demás por diferentes razones mediante el Cyberbullying. Esto conlleva a “emociones negativas como tristeza, rabia, frustración, vergüenza, soledad, miedo e incluso depresión y pensamientos suicidas” (Kashy-Rosenbaum, G., et al., 2020, p. 7, traducción propia).

Uno de los desafíos que surgen del uso de WhatsApp se relaciona con la incorporación de los grupos de conversación que pueden crearse en la aplicación. Si bien estos grupos tienen implicaciones positivas para la relación entre varios usuarios, permitiendo iniciar diálogos sobre intereses compartidos y utilizar todos los recursos de la aplicación para estar constantemente conectados e informados, también pueden derivar en la reproducción de noticias falsas y mensajes que atenten contra otras personas o comunidades.

WhatsApp, desde su creación, se ha convertido en una herramienta esencial para la comunicación instantánea, pero su impacto va más allá del simple intercambio de mensajes. La investigación realizada por Dixon en 2018 arroja luz sobre una dimensión comunitaria significativa que emerge del uso de esta aplicación. La capacidad de WhatsApp para consolidar grupos de personas alrededor de intereses o necesidades compartidas ha facilitado la formación de comunidades virtuales que, aunque dispersas físicamente, mantienen una presencia constante y significativa en la vida diaria de sus miembros.

En su estudio, Dixon (2018) observa cómo un grupo de vecinos utiliza WhatsApp para crear un sentido de pertenencia comunitaria, fomentando una red de comunicación constante que no solo proporciona información relevante y oportuna, sino que también refuerza un sentido de seguridad. Este último aspecto es particularmente importante, ya que la percepción de tener el respaldo de otros vecinos puede ser reconfortante frente a los desafíos o incidentes que puedan surgir en el vecindario.

Lo interesante de la propuesta de Dixon (2018) es cómo vincula estos hallazgos con el pensamiento de Heidegger sobre la presencia y el “estar-con”, idea central en la consideración del *Dasein* que será presentada en detalle más adelante. Dixon propone que WhatsApp puede ser visto como un facilitador de lo que podría llamarse una “clase de presencia de vecindad virtual”, donde la proximidad no se mide en términos de distancia física, sino en la calidad y frecuencia de las interacciones dentro de la aplicación. Así, la plataforma se convierte en un espacio donde la vecindad se reconfigura y adquiere nuevas dimensiones, permitiendo que los individuos experimenten una forma de presencia mutua a pesar de no estar físicamente presentes.

Esta reinterpretación del concepto de vecindad y comunidad a través de WhatsApp revela la potencialidad de las tecnologías modernas para redefinir cómo entendemos las relaciones humanas y el espacio que ocupamos. Sin embargo, esta presencia virtual del vecindario puede tener consecuencias negativas para los miembros de la comunidad que no forman parte del grupo de WhatsApp. Esto significa que aquellos que no están en el grupo no sean vistos de la misma manera que los que sí pertenecen al grupo, lo que puede llevar a sesgos y prejuicios que afecten las relaciones entre los habitantes de un mismo vecindario. Además, puede acentuar diferencias entre los que se consideran pertenecientes a la

comunidad y los que se perciben como una amenaza, lo que puede llevar a falsas apreciaciones sobre las otras personas que no pertenecen al grupo.

Esto se relaciona con uno de los riesgos más problemáticos de los grupos de WhatsApp: la difusión de información falsa sobre diferentes temáticas. La gran versatilidad que tiene WhatsApp sirve para contextualizar las comunicaciones de manera que el mensaje sea correctamente comprendido, pero es en virtud de estas posibilidades que se hace más fácil transmitir información falsa o que no se ha verificado. En el estudio de Resende et al. (2019), se identificó una gran cantidad de información errónea en el contexto de las elecciones de 2018 en Brasil. Se descubrió que este tipo de mensajes no verificados se propagan más rápido en los grupos de WhatsApp, llegando en ocasiones a ser compartidos a través de otras redes sociales. En el caso particular de Colombia, el trabajo de Linterna Verde (Cortés, C. et al., 2018; Linterna Verde, 2020) muestra que los grupos de WhatsApp son la plataforma para la difusión de cadenas de mensajes que, en gran parte de los casos, son noticias falsas o información no verificada. Además, se muestra que, aunque pueden influir en las decisiones de las personas, no hay una correlación directa entre la información que circula en los grupos de WhatsApp y la manipulación para beneficiar a determinado partido o político. Lo que sí es evidente es que a través de los grupos de WhatsApp, hay una mayor oportunidad de llegar a muchas personas, ya que es una aplicación de bajo costo que está vinculada a los *smartphones* que son masivamente utilizados.

Como conclusión de este capítulo se puede afirmar que se ha mostrado la convergencia del teléfono móvil y WhatsApp y cómo se han entrelazado profundamente con la cotidianidad en Colombia, revelando un panorama donde la comunicación personal y colectiva se ve constantemente moldeada por la tecnología. Esta investigación parte un contexto específico, resaltando las peculiaridades nacionales y enfatizando la relevancia de dos componentes interdependientes: la demanda de uso del teléfono móvil con acceso a Internet y la marcada preferencia por WhatsApp como medio de comunicación. Además, se pudieron constatar algunas ventajas y desventajas que se desprenden del uso de este tipo de dispositivos. Este análisis invita a una reflexión más amplia sobre la naturaleza de nuestro ser-en-el-mundo en la era digital, un tema que será abordado en el siguiente capítulo. Allí, se considerará cómo el *Dasein* se encuentra inmerso en un mundo tecnológicamente mediado,

y cómo el *smartphone*, en particular, actúa como una extensión del propio ser, conectándolo con los otros *Dasein* y transformando la manera en que comprende el mundo circundante.

Capítulo II: Interpretación filosófica desde el “ser-en-el-mundo” heideggeriano: análisis del *smartphone* como dispositivo siempre a la mano

La icónica escena en “2001: Una odisea del espacio” de Stanley Kubrick, donde un homínido lanza un hueso al aire tras disuadir y expulsar a un grupo rival del control de un recurso hídrico, simboliza el descubrimiento de una nueva forma de ser que trasciende los límites del mundo natural mediante el uso de una herramienta. El humanoide líder de la manada, quien fuera el primero en interactuar con el extraño monolito que aparece de repente, es quien arroja el hueso, lo que puede interpretarse como una clara señal de victoria sobre sus competidores, pero también, desde una perspectiva más amplia, como una señal del surgimiento de un nuevo ser en la sábana de África. Por otro lado, esta misma escena invita a pensar más allá de este acto: mediante un cambio de plano, el hueso giratorio se funde en la imagen con una nave espacial, cuya forma recuerda a la del hueso, revelando así la evolución de la tecnología y su relación intrínseca con la naturaleza humana. La interpretación de esta secuencia desde esta perspectiva de la tecnología introduce dos temas cruciales que se explorarán en este capítulo: primero, la pregunta por el ser propio del ser humano, su humanidad; segundo, el papel fundamental de las herramientas y dispositivos en su evolución. La transición cinematográfica representa no solo un salto temporal, sino también cómo las herramientas, desde los artefactos primitivos hasta los avances tecnológicos actuales, han sido determinantes en la odisea humana, modelando la cotidianidad y la manera en que el ser humano vive y se comporta.

Al analizar WhatsApp como fenómeno tecnológico contemporáneo, hay que considerar el papel que desempeña el *smartphone*, es decir, el elemento mecánico que hace posible esta aplicación, no solo como una herramienta sino como un elemento omnipresente en la vida cotidiana. Este dispositivo, más que un mero aparato, actúa como mediador en las conexiones mundanas, convirtiéndose en el medio preferido a través del cual el mundo se despliega y se experimenta. La omnipresencia del *smartphone* refleja su rol en la configuración de interacciones, percepciones y, en última instancia, la propia existencia. Por ello, antes de indagar en las características de WhatsApp y su incidencia en el *Dasein*, es necesario analizar el dispositivo que soporta la aplicación. Esta sección, entonces, se enfocará en la noción heideggeriana de *Dasein* como “estar-en-el-mundo”, para abordar el *smartphone*

como un *útil a la mano* y sus consecuencias para el *Dasein*. Estos dispositivos no son meras extensiones funcionales; son componentes cruciales que afectan y definen el propio ser. Este capítulo se divide en tres partes: primero, se aborda el concepto de *Dasein* como ser-en-el-mundo desde la filosofía de Heidegger; luego, se presentan las tesis derivadas de estas consideraciones iniciales acerca del *Dasein*; y por último, se interpreta el *smartphone* con conexión a Internet como una herramienta tecnológica que configura al *Dasein*.

La constitución originaria del ser del *Dasein* como *ser-en-el-mundo*

La “Carta sobre el humanismo” es una obra escrita por Heidegger en 1946 en respuesta a una serie de preguntas planteadas por Jean Beaufret, filósofo francés. Beaufret le había enviado una carta a Heidegger preguntándole sobre la relación de la ontología con la ética⁵. La respuesta de Heidegger, que se convirtió en el texto en mención, discute sobre la naturaleza del humanismo y propone una nueva orientación de este concepto, argumentando en contra de la noción tradicional que se basa en la definición del ser humano como “animal racional”. En cambio, propone una forma de humanismo que se base en su comprensión de la existencia humana y del ser en un sentido general.

En esta obra se encuentran las ideas que sirven de vínculo entre las primeras cuestiones planteadas en *Ser y Tiempo*, las que Heidegger expresa en su visión sobre la tecnología y la relación del ser humano, con el ser en general, en el trasfondo de una época en la que predomina el pensamiento técnico y científico. En la “Carta sobre el humanismo” se encuentran reunidas las cuestiones fundamentales que demarcarán la presentación de esta investigación: en primer lugar, Heidegger se pregunta por lo “humano” del “ser humano” que va más allá de la atribución de su racionalidad y de su posibilidad de habla. En segundo lugar, cuestiona la presentación de lo humano desde la perspectiva de la metafísica en tanto se limita al pensamiento calculador y científico, evitando y ocultando la posibilidad de llevar el pensamiento a la consideración de la existencia y del ser en cuanto tal. En tercer lugar, plantea la necesidad de comprender la técnica y su dominio que afecta la estructura propia de la existencia del ser humano. Por último, Heidegger señala el lugar del lenguaje en la

⁵ Para contextualizar mejor de la pregunta de Beaufret, se recomienda consultar el estudio realizado por Contreras (2011) en *Humanismo y superación del subjetivismo*.

configuración estructural del *Dasein* ya que es el lugar en el que el ser humano se encuentra y relaciona con el ser, en este sentido, el morar de lo humano está en el lenguaje que es la “casa del ser”, lo que lleva a cuestionar las consecuencias que devienen de la tecnificación del lenguaje dado por la lógica y la gramática.

La pregunta que, en un primer momento, se plantea y que sirve de vínculo entre “Ser y Tiempo” y la “Carta sobre el humanismo” es la que ya aparece en el párrafo 9 de la obra de 1927: “[...] poner al descubierto aquel a priori que tiene que ser visible si la pregunta ‘qué es el hombre’ ha de poder ser filosóficamente dilucidada” (Heidegger, 2022, p. 66). Por otro lado, la pregunta que le hace Beaufret a Heidegger es: “¿cómo devolverle un sentido a la palabra ‘humanismo’?” (Heidegger, 2007, p. 261). Estas cuestiones que emergen de dos contextos diferentes son reunidos por Heidegger en torno a la cuestión de la época moderna, en donde la técnica tiene un dominio que se extiende en todas las situaciones que atañen a la existencia del ser humano. Esta preponderancia de la técnica no es sino la manifestación de una concepción metafísica de la existencia en tanto se rige por el cálculo en torno a lo ente, lo que le da su “objetividad”, pero es justamente por esta razón que “la objetivación se queda detenida en lo ente y lo toma por el ser” (Heidegger, 2009a, p. 251). Esta afirmación nos remite a la diferencia ontológica, concepto central en la filosofía de Martin Heidegger. En términos generales, señala que la tradición metafísica occidental ha privilegiado el estudio y la comprensión de los entes (lo que es, lo existente) en detrimento de una reflexión más profunda sobre el ser (lo que hace posible que los entes sean). Según Ledesma (2021), la diferencia ontológica consiste en “marcar los planos óntico y ontológico de la investigación fenomenológica, este es, la diferencia entre datos fenoménicos [*phänomenische Tatbestände*] de la dación entitativa y las estructuras de ser [*Seinsstrukturen*] que se atestán en esta dación al modo de su condición de posibilidad” (p. 250). Este olvido del ser es precisamente lo que caracteriza a la metafísica, ya que no se pregunta por la verdad del ser en general, sino que se pierde en el ser del ente, ocultando la pregunta más originaria: ¿qué significa “ser”? “[...]la metafísica ha sido degradada a ciencia y, en los últimos tiempos, convertida en técnica. El error histórico inadvertido -hasta Heidegger- de la metafísica radica en su confusión entre Ser y seres, es decir, en el «olvido» del OD (diferencia ontológica)” (Gandellini, 2018, p. 146, paréntesis añadido).

La diferencia ontológica se refiere a la distinción entre el ser de los entes y el ser en sentido amplio que se manifiesta en las estructuras fundamentales de la existencia del Dasein. Mientras que la metafísica tradicional se ha centrado en los entes, en los objetos concretos que podemos identificar, medir y calcular, Heidegger nos invita a volver la mirada hacia el ser como tal, aquello que permite que los entes sean en primer lugar. Este “olvido del ser” no es meramente un descuido, sino un rasgo estructural del pensamiento metafísico que ha dominado la historia del pensamiento occidental desde Platón y Aristóteles (Thatcher, 2023). En este sentido, la técnica moderna, tal como la describe Heidegger en su noción de Gestell (disposición), no es simplemente un conjunto de herramientas o dispositivos que los seres humanos utilizan. Más bien, es una manera de des-velar la realidad que reduce todo lo que existe a meros recursos, a objetos disponibles para ser manipulados y explotados. La técnica, entonces, se convierte en una manifestación de la metafísica, en tanto que también se detiene en lo ente y lo trata como si fuera el ser. La diferencia ontológica también nos permite entender la crítica heideggeriana a la técnica moderna desde una perspectiva más profunda. Al centrarse en el cálculo, en la manipulación y en la objetivación de los entes, la técnica moderna refuerza este olvido del ser. El Dasein, el ser humano como “ser-ahí”, queda entonces atrapado en una relación inauténtica con el mundo, donde los entes son percibidos sólo en términos de su utilidad y disponibilidad, y no en su relación con el ser.

Esta reflexión se torna aún más pertinente al analizar cómo la tecnología contemporánea, como los *smartphones* o aplicaciones como WhatsApp, configura nuestra manera de relacionarnos con el mundo. Estos dispositivos no son simplemente herramientas útiles para la comunicación, sino que impactan la relación del Dasein con el entorno, con los demás y consigo mismo. En lugar de una relación auténtica con su propio ser, los individuos se encuentran cada vez más absorbidos en una relación utilitaria y superficial con los entes. Si continuamos abordando la tecnología exclusivamente desde una perspectiva metafísica, centrada en los entes y su manipulación, perpetuaremos el “olvido del ser”. La técnica no es simplemente un medio para lograr fines; es una manera de estar-en-el-mundo, y es en esa forma donde se revela el auténtico problema de la propia existencia.

Es importante, además, resaltar que, según Heidegger, la metafísica también puede desviarse hacia un pensar que ya no se funda en “la experiencia de la verdad del ser” (Heidegger, 2009a, p. 255), sino en un pensar “exacto” vinculado únicamente con el cálculo.

Este pensar de la *ratio*, que caracteriza la ciencia moderna y la técnica, termina por reforzar esta tendencia a reducir el ser a lo ente, a lo cuantificable y manipulable. Al sustituir el pensar meditativo, que se abre a la experiencia del ser, por un pensar calculador, nos alejamos cada vez más de la posibilidad de una comprensión auténtica de nuestro ser. En este sentido, se puede comprender la siguiente afirmación de Heidegger (2009a):

El sacrificio se encuentra en casa en la esencia de ese acontecimiento propio, en el cual el ser reclama al hombre para la verdad del ser. Por eso, el sacrificio no tolera ninguno de estos cálculos por los que siempre se cae en el error de cálculo de tomar solamente en cuenta su utilidad o inutilidad, por altas o bajas que se hayan dispuesto las metas. [...] El pensar esencial está atento a los lentos signos de lo que es incalculable y reconoce en ellos la llegada, imprevisible, de lo ineluctable. Este pensar está atento a la verdad del ser y de este modo ayuda al ser de la verdad a encontrar su lugar en el seno de la humanidad histórica”. (p. 257)

El “pensar” es tratado en la “Carta sobre el humanismo” como un eje en la comprensión de lo que significa “ser humano”. Es por medio del pensar que se da la relación entre el ser en general y la constitución originaria del *Dasein*. Pero no es el “pensar” el que da origen a esta relación, sino que, mejor, la hace posible en tanto se hace lenguaje. Es en este sentido en el que Heidegger (2007) expone su idea del lenguaje como la “casa del ser” (p. 259) en donde habita el ser humano. Es así que se plantea la cuestión de la interrelación entre el pensar y el lenguaje, y del pensar con el *Dasein*. En este sentido, con el avance del pensamiento técnico calculador el lenguaje “casa del ser” se ve amenazado por el “lenguaje técnico”, lo que implica una “amenaza” contra la propia constitución originaria del *Dasein*.

Uno de los principales riesgos de la interpretación metafísica del ser humano consiste en pensarlo como “ζῷον λόγον ἔχον”, es decir, como un “animal racional” o “animal que tiene logos”, puesto que sigue pensando la constitución originaria del “ser humano” como un añadido de “razón” en un “cuerpo”, dejando sin atender la relación fundamental entre el *Dasein* y el ser en general. Es, justamente, esta pregunta por el ser en general y su relación con el “ser humano” la que permite el despliegue de la analítica del *Dasein* en “Ser y Tiempo”. En este sentido, Heidegger (2007) afirma que “La metafísica se cierra al sencillo

hecho esencial de que el hombre sólo se presenta en su esencia en la medida en que es interpelado por el ser” (p. 267). Pensar en la “esencia” del ser humano desde el planteamiento de la pregunta por el ser será lo que se va a presentar más adelante cuando se presente el modo de ser del *Dasein* como estar-en-el-mundo.

Para entender la influencia de la tecnología en determinados aspectos del ser humano, resulta imprescindible adentrarse en las reflexiones heideggerianas sobre la “esencia”⁶ del ser humano. En el marco ontológico propuesto por Heidegger, este ente recibe el nombre de *Dasein*. Este concepto es difícil de definir en tanto tuvo diferentes significaciones en la obra de Heidegger. En este sentido, vale la pena mencionar algunos de los sentidos del término para indicar que no es un concepto fijo, sino que, en la obra heideggeriana, está revestido de matices que hay que tener en consideración.

En un esfuerzo por sintetizar la evolución del significado del término “*Dasein*”, es útil considerar tres periodos claves (Berciano, 1992). Esta evolución abarca la concepción de *Dasein* en “Ser y Tiempo” y su formulación en los escritos de Heidegger anteriores y posteriores a 1927. En su obra de 1922, “Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles: introducción a la investigación fenomenológica”, Heidegger explora el *Dasein* a través del prisma de la “vida”, enfocándose en la posibilidad de vivir y en la realidad tangible de estar vivo. Posteriormente, en su texto de 1923 “Ontología: Hermenéutica de la facticidad” (Heidegger, 2000c), continúa examinando el *Dasein* como una manifestación de la vida, pero poniendo énfasis en su carácter fáctico. Aquí, el *Dasein* se contempla en su “ser-ahí”, en su facticidad y en su necesidad de ser. Sin embargo, en “Ser y Tiempo”, Heidegger redefine el *Dasein*, no ya desde la perspectiva de la “vida” fáctica, sino desde la “existencia”, subrayando la apertura del *Dasein* al ser en el tiempo y señalando su “Ahí” (Da). El *Dasein* se caracteriza principalmente por su “estar-en-el-mundo”, en donde el “estar-en” se manifiesta en el

⁶ Heidegger pone la palabra “esencia” entre comillas porque reconoce que se trata de un concepto que tiene una significación que se encuentra afinada en la distinción metafísica entre “esencia” y “existencia”. En el pensamiento de Heidegger la “esencia” no es algo estático e inmutable, sino que se entiende en términos de posibilidad y temporalidad. Por esta razón, cuando se refiere a la “esencia del ser humano” no habla de un conjunto de características fijas, sino que comprende al *Dasein* como potencialidad y temporalidad, lo que le permite estar proyectado hacia el futuro. Es en este último sentido de “esencia” que se mueve esta investigación y siempre se usará en comillas para resaltar esta acepción.

“habitar” y en la “familiaridad” con los entes que lo rodean. En un tercer periodo, Heidegger profundiza en la concepción del *Dasein* como “apertura”, interpretándolo a través de la idea de la “casa del ser”, concepto que desarrolla en textos como la “Carta sobre el humanismo”. Esta dificultad en delimitar de manera precisa lo que el *Dasein* significa para Heidegger resalta la riqueza y versatilidad del término, que permite diversas interpretaciones y matices. Al mismo tiempo, esto demuestra la limitación de adherirse a una única traducción del término, motivo por el cual se prefiere mantenerlo en su forma original sin traducir.

Heidegger pretende desvelar la constitución originaria del ser humano, identificando las estructuras fundamentales que distinguen al *Dasein* de otros entes. Una particularidad esencial del “Ser-ahí” es su capacidad de comprender su propia existencia, de tener una relación con su ser y una suerte de familiaridad con el mundo, atributos que le son exclusivos. El *Dasein* se presenta, entonces, como un ente “abierto”, en el sentido de que establece una relación intrínseca con su propio ser y con otros entes. En este contexto, el ser humano emerge como la entidad que posibilita la aparición y configuración de un mundo ante él. La estructura central que facilita esta interacción con el mundo, con otros y consigo mismo es el concepto de “cuidado” (*Sorge*) (Heidegger, 2022, p.211). En una lectura posterior de Heidegger a esta idea de “cuidado”, añade un énfasis en la “apertura” que caracteriza la existencia y que se vincula con la idea del lenguaje como la “casa del ser” en donde el *Dasein* habita.

¿Qué significa “existencia” en *Ser y Tiempo*? La palabra nombra un modo de ser, concretamente el ser de ese ente que está abierto a la apertura del ser, en la que él está en la misma medida en que está fuera como soporte. Este soportar es experimentado bajo el nombre de “cuidado”. La esencia extática del *Dasein* está pensada desde el cuidado, así como, a la inversa, el cuidado sólo es experimentado suficientemente en su esencia extática. (Heidegger, 2009b, p. 78)

La existencia se relaciona con el ente que se halla abierto al ser en el “ahí” (*Da*). A través de la estructura del “cuidado”, se revela tanto el mundo circundante, así como la presencia de otros (en los modos de la *ocupación* y la *solicitud*). El *cuidado* es el ser del *Dasein*, en donde se desvelan las estructuras esenciales que permiten conceptualizar al ser humano: el “ahí” de su ser, la interacción con otros entes que conforman el mundo que habita,

y la conexión con otros seres humanos que lo interpelan de manera continua. Para llevar a cabo esta elucidación del *Dasein* se procede a partir de la primera sección de “Ser y Tiempo”, en donde se desarrolla la “Etapa preparatoria del análisis fundamental del *Dasein*”.

El ser humano como existencia (Dasein, el “ser-ahí”)

En “Ser y Tiempo”, Heidegger (2022) inicia planteando dos cuestiones que considera fundamentales: ¿Qué se entiende por el “ente”? y ¿Cómo se comprende el Ser? Posteriormente, define el objetivo del tratado en la formulación “concreta de la pregunta por el sentido del ‘ser’” (p. 21), tomando al tiempo como horizonte para su comprensión. Es en este sentido que Johnson (2012) considera que Heidegger aporta a la filosofía el aspecto comprensivo que implica una mirada desde la totalidad, es así que “la filosofía se torna, entonces, hermenéutica y es existencial, en tanto su tendencia tematizante ha de apropiarse de la más íntima relación entre *ser y existencia*” (p. 62). Esto sugiere, en primer lugar, que el acto de preguntar es esencial para abordar el problema del ser, ya que esta actividad es llevada a cabo por “alguien”. Preguntar es una actividad fundamental que va más allá de buscar respuestas o adquirir conocimientos; preguntar es una manera de relacionarse con el ser, de abrirse a la comprensión del sentido del ser. En segundo lugar, desde una perspectiva heideggeriana, la comprensión del ser se despliega intrínsecamente dentro del dominio del tiempo. Esto es, el ser se revela y se comprende a través de la dimensión de la temporalidad, la cual no es simplemente un marco cronológico, sino el horizonte fundamental que constituye y da forma a la existencia. En este sentido, Heidegger lleva a pensar el ser no como una entidad estática, sino en un proceso dinámico de devenir, donde la temporalidad actúa como el elemento intrínseco para la manifestación del ser.

Desde las primeras líneas de “Ser y Tiempo”, surge el desafío de determinar qué cuestiona el *Dasein*, que es el ente que pregunta, y cómo, a través de él, se puede entender el ser dentro del marco temporal, es decir, en relación con la historia. Estos planteamientos son el núcleo de las dos secciones que presentó Heidegger en su texto. En la primera, se estructura la analítica del *Dasein*, que será descrita a continuación. En la segunda, se aborda la relación entre el *Dasein* y la temporeidad, aspecto que no será desarrollado en el presente análisis.

Heidegger comienza su reflexión con una indagación sobre el ser, destacando el acto de “preguntar” como esencial para su comprensión. Esta capacidad de formular preguntas es

exclusiva del ser humano, distinguiéndolo de otros entes. Mientras que otros seres vivos pueden interactuar con su entorno, solo el ser humano posee el lenguaje y la posibilidad de interrogar y reflexionar sobre su mundo. Si bien es cierto que esta habilidad lingüística no determina la “esencia” del *Dasein* sí le permite hacer preguntas, y comprender el mundo desde múltiples perspectivas. En palabras de Heidegger (2022):

Dirigir la vista hacia, comprender, conceptualizar, elegir, acceder a..., son comportamientos constitutivos del preguntar y, por ende, también ellos, modos de ser de un ente determinado, del ente que somos en cada caso nosotros mismos, los que preguntamos. (p. 28)

Este acto de preguntar, inherente al ser humano, conlleva una serie de comportamientos y actitudes intrínsecas. Implica dirigir la atención, comprender y conceptualizar, lo que a su vez requiere una dirección hacia lo que se quiere indagar. Este atender, que es propio de cada uno, determina el objeto y el enfoque de la pregunta. Al cuestionar, este ente se sumerge en el tema, basándose en su conocimiento previo y en su deseo de profundizar en su comprensión.

De forma paralela, la reflexión de Heidegger sobre la técnica se inserta en esta misma dinámica del preguntar. En “La pregunta por la técnica”, Heidegger examina cómo la tecnología no se limita a un conjunto de herramientas o métodos, sino que constituye una forma en la que el ser se desoculta de tal manera que llegamos a la ilusión de conocer y dominarlo todo, hasta el punto en que dejamos de cuestionar el ser. En este sentido, la técnica representa el último estadio del “olvido del ser”. Al igual que con el lenguaje, la técnica es un medio a través del cual el *Dasein* interactúa con su entorno, desvelando aspectos del ser. Sin embargo, Heidegger advierte que la técnica también puede llevar a una forma de revelación que enmascara otras maneras de ser, imponiendo un marco unilateral sobre la comprensión del mundo. Así, en el acto de preguntar desde el contexto del dominio de la técnica, se manifiesta la relación única del ser humano con el ser en general.

El acto de preguntar no es una mera función o habilidad, sino que revela una dimensión esencial del ser humano. No todos los entes tienen la capacidad o la necesidad de cuestionar su existencia o la naturaleza de su entorno. Heidegger, en su obra, resalta esta

distinción al afirmar: “A este ente que somos en cada caso nosotros mismos, y que, entre otras cosas, tiene esa posibilidad de ser que es el preguntar, lo designamos con el término *Dasein*.” (Heidegger, 2022, p. 28). El término “*Dasein*” no se refiere simplemente al ser humano como una entidad biológica, sociológica o psicológica, sino que para Heidegger el “ser humano” se comprende como aquel ente que tiene el modo de ser-en-el-mundo y cuya “esencia” consiste en su “existencia”, es decir, en su apertura a la verdad del ser. Desde este punto de vista, la indagación filosófica va más allá de la consideración de una región del ente para centrar su atención en la relación que se establece entre el *Dasein* y el ser en general, desentrañando su constitutivo modo de ser que se configura como *a priori* para cualquier indagación ulterior.

Esta capacidad de preguntar, inherente al *Dasein*, no es un acto aislado. Está acompañada de otros comportamientos constitutivos, como la capacidad de comprender, de elegir y de conceptualizar. Estos comportamientos no solo demuestran la singularidad del *Dasein*, sino que también subrayan su relación especial con el ser. Mientras otros entes simplemente “son”, el *Dasein* tiene la capacidad de cuestionar el “ser”, de reflexionar sobre su propia existencia y la del mundo que lo rodea.

El acto de preguntar, entendido como una posibilidad de ser del *Dasein*, presupone una comprensión previa del objeto o tema sobre el cual se interroga. Es decir, el *Dasein* no formula preguntas desde un vacío, sino desde un mundo que ya le es familiar y que, de alguna manera, ya comprende. Esta familiaridad con el entorno no se refiere a un conocimiento teórico, sino a una especie de saber práctico o habitual con los entes que lo rodean. Como señala Heidegger (2022), esta comprensión se manifiesta en una cierta “familiaridad” (p. 97) con las cosas circundantes. Dicho de otro modo, al formular una pregunta, el *Dasein* ya opera desde un marco de comprensión preexistente, un trasfondo desde el cual se articulan sus interrogantes. Para ilustrar esto, se puede considerar cómo las personas interactúan con la tecnología en su vida cotidiana. Sin necesidad de una reflexión teórica previa, el individuo sabe cómo usar un teclado de computadora o cómo apuntar con un ratón a un punto específico en la pantalla. Estas acciones se realizan de manera casi automática, fruto de una familiaridad adquirida con el entorno tecnológico. En este sentido, el *Dasein* se encuentra constantemente inmerso en un mundo que no le resulta ajeno, sino que, por el contrario, le es conocido y en

el cual sabe cómo actuar. Es desde esta relación intrínseca y cotidiana con su entorno que el *Dasein* puede articular sus preguntas y buscar respuestas.

El acto de preguntar, manifestado como posibilidad del *Dasein*, surge de una comprensión que ya posee. Esta comprensión no es una elección arbitraria, sino una condición inherente al *Dasein*, una realidad ineludible de su ser. Esta naturaleza no elegida, este *factum*, conduce a una característica distintiva del *Dasein*, que Heidegger (2022) articula de la siguiente manera:

El *Dasein* se comprende siempre a sí mismo desde su existencia, desde su posibilidad de sí mismo: de ser sí mismo o de no serlo. El *Dasein*, o bien ha escogido por sí mismo estas posibilidades, o bien ha ido a parar en ellas, o bien ha crecido en ellas desde siempre. La existencia es decidida en cada caso tan sólo por el *Dasein* mismo, sea tomándolas entre las manos, sea dejándolas perderse. (p. 33)

El pasaje anterior de Heidegger introduce tres ideas cruciales para una comprensión más profunda del *Dasein*. En primer lugar, el *Dasein* se entiende a sí mismo no como un ente estático, sino desde su existencia, desde sus posibilidades, que constituyen lo que el *Dasein* es. Estas posibilidades no son únicamente teóricas, sino fácticas, arraigadas en la realidad concreta de su estar-en-el-mundo. Sin embargo, es importante resaltar que estas posibilidades no siempre son abiertas y decididas unívocamente por el propio *Dasein*. De hecho, la mayor parte del tiempo, el mundo y las posibilidades que se le presentan están condicionados por factores externos, lo que implica que el *Dasein* puede ser impropio cuando no asume plenamente estas posibilidades. En segundo lugar, las posibilidades del *Dasein* pueden ser escogidas, encontradas o heredadas. Pueden ser activamente seleccionadas, como cuando alguien elige una profesión; pueden ser circunstanciales, como cuando alguien se enfrenta a una enfermedad; o pueden ser el resultado de condiciones preexistentes, como nacer en un lugar específico o hablar un idioma particular. Esta diversidad de posibilidades evidencia que el mundo en el que el *Dasein* se encuentra inmerso no es siempre el resultado de sus decisiones autónomas, sino también de una serie de condiciones que lo preceden. Por último, el *Dasein* tiene la capacidad de relacionarse con estas posibilidades de diversas maneras. Puede asumirlas activamente, “tomándolas entre las manos” (Heidegger, 2022, p. 33), o

puede dejar que lo determinen, evitando asumir las consecuencias que conllevan. Esta relación con sus posibilidades, que no siempre son elegidas libremente, es fundamental para la existencia del *Dasein* y se refleja en su capacidad de preguntar y comprender, lo que constituye un aspecto clave de su estar-en-el-mundo.

El acto de preguntar, intrínseco al *Dasein*, no se puede reducir a una función cognitiva, mejor consiste en una posibilidad de su propio ser. En este orden de ideas, la pregunta por el sentido del ser requiere de la consideración del ente desde lo que respecta a su ser. El *Dasein* es este ente que debe ser considerado. La comprensión de sí mismo del *Dasein* está inextricablemente ligada a su comprensión del mundo en el que reside, pues es en donde constantemente está y es constitutivo para su modo de ser. Es a través de esta relación que el *Dasein* puede elegir enfrentar y comprender su existencia. Sin embargo, esta elección plantea dos alternativas. Mientras que el *Dasein* puede optar por una comprensión activa y auténtica de su existencia, también puede caer en la impropiedad, es decir, evadir la responsabilidad de su propio ser y existir en el modo del “Uno”. Al respecto señala Romano (2021):

El *Dasein* puede relacionarse con esta no-indiferencia hacia su ser, con el hecho de que su ser le incumbe por esencia, o en el modo de la asunción de este ser y de la resolución precursora, o en la de una huida de su ser y de un descarte respecto de sus responsabilidades, respecto de la tarea que le incumbe de decidir acerca de este ser. En el primer caso, esta modalización propia o auténtica de la *Jemeinigkeit* equivale formalmente a la *Selbstheit*, es decir, a esa forma de apropiación de su ser y de auto-pertenencia que es el sello de la existencia resuelta y auténtica; en el segundo caso, la caída [*Verfallen*] equivale a una existencia no en el modo del sí-mismo, sino del Uno-mismo [*Man-selbst*]. (p. 21)

Estos conceptos de propiedad e impropiedad, que serán explorados más adelante, establecen las maneras en que el *Dasein* puede asumir su existencia y su relación con el mundo.

El *Dasein*, según Heidegger, se encuentra inmerso en la temporalidad, lo que implica una conexión intrínseca con su pasado, presente y futuro. Esta temporeidad no es una mera sucesión de momentos, sino que se entrelaza en una coexistencia donde el pasado y las posibilidades futuras convergen en el presente. Esta conexión con el pasado se manifiesta en

la tradición y la historia en la que el *Dasein* está “arrojado” (Heidegger, 2022, p. 154). Este no es un mero espectador de esta tradición, sino un participante activo, heredando una comprensión preexistente del mundo y de sí mismo. Por esta razón, esta tradición no es algo pasivo o que esté ahí delante para ser asumida. La cotidianidad del *Dasein* (Heidegger, 2022, p. 38) ya está impregnada de una comprensión de sí mismo moldeada por el Uno, es decir, por las normas, expectativas y tradiciones que imperan en su entorno espaciotemporal. Aspectos como el lenguaje que habla, el contexto socioeconómico en el que vive, y las experiencias educativas que ha tenido, son factores que influyen en cómo interpreta su existencia.

Heidegger (2022) plantea que “[...] el *Dasein* queda también, y a una con ello, a merced de su propia tradición, más o menos explícitamente asumida. Esta tradición le sustrae la dirección de sí mismo, el preguntar y el elegir” (p. 42). Destaca cómo la tradición puede ser tanto una guía como una restricción para el *Dasein*. Mientras que proporciona un marco de referencia y una comprensión inicial, también puede limitar la autonomía del *Dasein*, conduciéndolo hacia caminos preestablecidos y alejándolo de un auténtico autoexamen. La tradición puede, en cierto sentido, eclipsar la capacidad del *Dasein* para definirse a sí mismo, sumergiéndolo en convenciones y expectativas sociales. Por lo tanto, el desafío para el *Dasein* es reconocer y, si es necesario, trascender estas influencias tradicionales, para forjar un camino auténtico y personal en su búsqueda de comprensión y significado.

La tradición, según Heidegger (2022), ejerce una influencia poderosa y a menudo encubridora sobre el *Dasein*, moldeando y limitando su comprensión del mundo:

La tradición que de este modo llega a dominar no vuelve propiamente accesible lo “transmitido” por ella, sino que, por el contrario, inmediata y regularmente lo encubre. Convierte el legado de la tradición en cosa obvia y obstruye el acceso a las fuentes originarias de donde fueron tomados, en forma parcialmente auténtica, las categorías y conceptos que nos han sido transmitidos. La tradición nos hace incluso olvidar semejante origen. Ella insensibiliza hasta para comprender siquiera la necesidad de un tal retorno. La tradición desarraiga tan hondamente la historicidad del *Dasein*, que éste no se moverá ya sino en función del interés por la variedad de

posibles tipos, corrientes y puntos de vista del filosofar en las más lejanas y extrañas culturas, y buscará encubrir bajo este interés la propia falta de fundamento. (p. 42)

La tradición “encubre”, “hace olvidar” y “desarraiga”, es decir, aleja al *Dasein* del contacto con las “fuentes” primarias de donde se extrajeron todos los conceptos y categorías que utiliza en su diario vivir. La tradición se puede imponer de tal forma que no le permite al *Dasein* “ir a las cosas mismas” (Heidegger, 2022, p. 54) sino que lo hace poseedor de unas “verdades” que han sido planteadas por otros, lo que cierra el camino al preguntar y al pensamiento propio. Este “encubrir” y “olvidar”, inducidos por la tradición, resultan en un *Dasein* desarraigado del mundo que habita, llevándolo a aceptar pasivamente interpretaciones y categorías preexistentes en lugar de buscar una comprensión propia.

Esta perspectiva de Heidegger sugiere que el *Dasein*, en su cotidianidad, puede quedar atrapado en una red de suposiciones y creencias heredadas, sin cuestionar su validez u origen. Esta aceptación acrítica de la tradición impide al *Dasein* acceder a una comprensión más profunda y auténtica de su existencia y del mundo circundante. Por lo tanto, se plantea la necesidad de trascender estos límites impuestos por la tradición, para que el *Dasein* pueda reorientar su pensamiento y reencontrarse con la experiencia originaria del mundo, liberándose de las ataduras de lo meramente transmitido.

Para comprender el *Dasein* en sus diversos modos de ser, resulta crucial reconocer cómo este se halla inmerso en distintas tradiciones las cuales pueden influir en su percepción y comprensión de la existencia. Heidegger (2022) introduce un enfoque innovador al definir la estructura fundamental del *Dasein* como el “estar-en-el-mundo”⁷ (p. 74). Esta

⁷ En la traducción de Jorge Rivera se utiliza esta traducción “estar-en-el-mundo” para la expresión *In der Welt sein*, mientras que la traducción que ofrece Gaos para este mismo texto es “Ser-en-el-mundo”. Rivera argumenta que la elección de Gaos podría interpretarse como una inclinación hacia una dimensión más esencial que existencial, razón por la cual él se decanta por “estar”, enfatizando ese aspecto existencial. En este trabajo, se adopta la traducción de Rivera, al considerar que refleja con mayor precisión la comprensión de la estructura del *Dasein* como dinámico. Al respecto dice la RAE sobre el verbo “estar” lo siguiente: “Su función principal es la de atribuir al sujeto una determinada cualidad o estado, función que también desempeña el verbo *ser*. En general, se usa el verbo *estar* cuando la característica que se atribuye al sujeto es considerada por el que habla como el resultado de una acción, transformación o cambio, real o supuesto, o se considera como no permanente,

conceptualización se distancia de las definiciones tradicionales que identifican al ser humano principalmente como “animal racional” o “animal que tiene habla”. Heidegger argumenta que, aunque el lenguaje pueda ser considerado, desde una perspectiva metafísica, como una característica distintiva del ser humano, un análisis basado exclusivamente en esta visión no logra captar la verdadera esencia del lenguaje. En su lugar, Heidegger sostiene que el lenguaje es un modo derivado de la interpretación, y por lo tanto, del comprender. Estos elementos, en conjunto, constituyen el modo de “estar-en-el-mundo” del *Dasein*, entendido como una apertura hacia el ser. Así, Heidegger se propone desvelar las condiciones primigenias que permiten la existencia del *Dasein*. En este contexto, afirma que el *Dasein* se manifiesta principalmente a través de su estar-en-el-mundo, una estructura que fundamenta todas sus acciones y experiencias. Este estar-en-el-mundo no es un simple estar físico en un lugar, sino una manera integral de relacionarse y comprender el mundo circundante, revelando así la profunda interconexión entre el *Dasein* y su entorno. A este respecto Cornejo (2021) introduce el concepto de “bidimensionalidad”:

La apertura del mundo a través de los significados del comprender —la mundanidad— constituye una unidad. Dicha unidad del sí-mismo y su mundo es una estructura fundamental que en este trabajo nombraremos como el término *bidimensionalidad*. A través de esta estructura se entiende que el existir se comprende, interpreta y determina, en tanto comprende, interpreta y determina lo ente, o en otras palabras, que toda apertura del ser *es* necesaria y esencialmente descubrimiento de lo ente. (pp. 54 – 55)

El autor sostiene que la apertura del mundo a través de los significados del comprender, lo que Heidegger llama “mundanidad”, constituye una unidad esencial entre el sí-mismo y el mundo. Esta unidad es descrita como una “bidimensionalidad”, que refiere a

vinculada a una situación espaciotemporal determinada; si, por el contrario, la característica que se atribuye al sujeto es considerada inherente a este o estable, o se presenta la cualidad sin más, ajena a toda idea de proceso o cambio, con la única finalidad de incluir al sujeto dentro de una determinada clase de seres, se utiliza normalmente el verbo *ser*” (Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española: Diccionario panhispánico de dudas (DPD) [en línea], <https://www.rae.es/dpd>, 2.ª edición. [Consulta: 15/10/2024].

una estructura fundamental en la que el *Dasein* se comprende y determina a sí mismo al mismo tiempo que comprende y determina los entes. En otras palabras, toda apertura del ser implica un descubrimiento necesario de lo ente.

Esta perspectiva lleva a una reflexión más profunda sobre el ser humano, alejándose de intentar identificar un único elemento distintivo. En su lugar, se enfoca en un conjunto de elementos constitutivos de la existencia que se manifiestan simultáneamente en el *Dasein*.

Los diferentes modos de ser iluminan cómo el *Dasein*, lejos de meramente interactuar con un mundo externo, existe como un ser arrojado que despliega su propio mundo desde su ser. Es en esta des-velación donde el *Dasein* no solo “es” en el mundo, sino que “es” su mundo, abriéndolo y configurándolo a partir de su propia existencia. No hay *Dasein* sin mundo ni mundo sin *Dasein*. El *Dasein* da cuenta, entonces, del ente que “somos cada vez nosotros mismos” y “El ser de este ente que es cada vez mío” (*Jemeinigkei*t)(Heidegger, 2022, pp. 63-64), de lo que resulta que la “esencia” del *Dasein* es su existencia, su tener-que-ser, por un lado, y que ese ser al que se cuestiona es el ser-cada-vez-mío. Para captar la “esencia” del *Dasein*, es crucial reconocer cómo las tradiciones y estructuras inherentes interactúan y moldean su modo de estar en el mundo.

La estructura del “estar-en-el-mundo” no es una elección deliberada del *Dasein*, sino una condición inherente a su existencia. Según Heidegger (2022), la “esencia” del *Dasein* radica en su “tener-que-ser” (*Zu-sein*) (p. 63). Esto implica que el *Dasein* no solo existe, sino que lo hace de una manera específica, conforme a sus posibilidades intrínsecas. Esta afirmación subraya que el *Dasein* no es simplemente un ente que posee posibilidades externas a él; más bien, se define y “es” a través de sus posibilidades. En otras palabras, el *Dasein* no puede ser concebido separadamente de las posibilidades que encarna.

Se enfatiza, además, que la “esencia” del *Dasein* no se encuentra en características tradicionalmente atribuidas al ser humano –por la antropología antiguo-cristiana, precisará Heidegger–, como son el lenguaje o la racionalidad. En cambio, sostiene que “La esencia del *Dasein* consiste en su existencia” (p. 63). La noción de tener-que-ser y la “existencia” están intrínsecamente relacionadas con el concepto de facticidad. Esta conexión subraya que el ser del *Dasein* no es una mera abstracción, sino una realidad concreta y vivida, arraigada en las circunstancias específicas y contingentes de su existencia. La facticidad, entendida como la condición de ser efectivamente arrojado en un mundo particular, revela que el *Dasein*

siempre se encuentra en una situación dada, una que no ha elegido pero dentro de la cual debe operar. Este tener-que-ser, entonces, es una condición existencial que define la manera en que el *Dasein* se encuentra en el mundo y se relaciona con él. En este marco, la existencia del *Dasein* no puede ser comprendida separadamente de su facticidad; es más, la existencia misma se manifiesta a través de esta condición de tener-que-ser. Así, Heidegger nos lleva a comprender que el ser del *Dasein* está siempre en juego en su relación con el mundo, una relación que es al mismo tiempo una necesidad y una posibilidad, marcada por la facticidad de su situación concreta.

Desde esta perspectiva, se desvela la naturaleza dinámica del *Dasein*. No está predeterminado ni fijado en una existencia inmutable. Sin embargo, aunque se encuentra en un constante estado de posibilidad, su capacidad para elegir a menudo se ve eclipsada por la tradición y las elecciones hechas por otros. En este sentido, la existencia propia del *Dasein* implica un esfuerzo por asumir la falta de elección propia, su estar “arrojado”, eligiendo deliberadamente en un contexto donde las posibilidades previamente han sido delineadas por otros. El *Dasein*, entonces, se enfrenta al desafío de reconocer su facticidad en cuanto comprende, que se halla arrojado a las posibilidades de sí mismo, en una situación donde la comprensión misma articula las posibilidades de ser. No se trata tanto de un abanico abierto de opciones libres, sino de una serie de posibilidades que ya han sido configuradas, en gran medida, por el legado de la tradición y el contexto en el que se encuentra. Así, la existencia del *Dasein* se convierte en una tarea de discernimiento y apropiación de estas posibilidades. El *Dasein*, en su “esencia” es un ente de posibilidades. No obstante, el *Dasein* en su tener-que-ser, en su estar arrojado, ya tiene una forma determinada para el ser-cada-vez-mío que no ha sido dada desde sí mismo. Pero, en virtud de sus posibilidades, el *Dasein* está abierto a su “sí mismo” propio que puede emerger a partir de una apropiación positiva de la tradición que le permita comprender su ser.

La existencia del *Dasein*, según Heidegger, se puede manifestar, entonces, en dos modos fundamentales: propiedad (*Eigentlichkeit*) e impropiiedad (*Uneigentlichkeit*) (Heidegger, 2022, p.64). Es crucial entender que estos modos no constituyen una dicotomía moral entre una existencia “auténtica” y otra “falsa”. “No debería entenderse que en la propiedad el existir alcanza un estado esencial y que, por lo tanto, la impropiiedad sería menos esencial, pues tal lectura representaría un retroceso hacia un esencialismo subjetivista que

Heidegger jamás hubiese suscrito” (Cornejo, 2021, p. 65). Más bien, son posibilidades existenciales inherentes a la condición del *Dasein*. La propiedad se refiere a un modo de ser en el que el *Dasein* se enfrenta y asume su propia existencia por sí mismo, reconociendo su finitud y su potencialidad. “Pero, ¿cuál es la tarea en la que consiste el existir del *Dasein*? El existir –*el tener que hacerse*– consiste en *hacer ser* por mí mismo mi modo de ser en función del modo en que comprendo mi ser y el ser de los entes con los que me relaciono” (Aucar, 2021, p. 98). Por otro lado, la impropiedad describe un estado en el que el *Dasein* se ve guiado por la tradición y las convenciones sociales –“lo que se hace”–, sin una conexión profunda con su auténtica posibilidad de ser. El *Dasein* en su cotidianidad está arrojado en la impropiedad en el sentido en que ya se ha decidido cuál es su ser-cada-vez-mío. La tradición determina la forma en que el *Dasein* se comprende. Sin embargo, es únicamente desde una apropiación de esta tradición que el *Dasein* podrá asumir su propia existencia.

De lo anterior se sigue que reflexionar sobre el concepto de “estar-en” es fundamental para comprender la naturaleza del *Dasein*. Según Heidegger (2022), este “estar-en” no debe interpretarse simplemente como ocupar un lugar físico, sino más bien como un acto de “habitar” o “residir”.

El estar-en no se refiere a un espacial estar-el-uno-dentro-del-otro de dos entes que están-ahí, como tampoco el “en” originariamente significa en modo alguno una relación espacial de este género; “in” [en alemán] procede de *innan-*, residir, *habitare*, quedarse en; “an” significa: estoy acostumbrado, familiarizado con, suelo [hacer] algo. (p. 75)

El *Dasein* no elige su existencia; más bien, se encuentra arrojado en ella, emergiendo en un mundo que ya le es familiar. Esta familiaridad, que se desarrolla a través de la interacción con otros entes, facilita su comprensión y determina sus acciones. Heidegger (2022) desarrolla aún más la noción de “estar-en” al afirmar que

En virtud de su facticidad, el estar-en-el-mundo del *Dasein* ya se ha dispersado y hasta fragmentado cada vez en determinadas formas del estar-en. La multiplicidad de estas formas pueden ponerse de manifiesto, a modo de ejemplo, mediante la siguiente

enumeración: habérselas con algo, producir, cultivar y cuidar, usar, abandonar y dejar perderse, emprender, llevar a término, averiguar, interrogar, contemplar, discutir, determinar... Estas maneras de estar-en tienen el modo de ser del ocuparse (*Besorgen*). (p. 78)

El “estar-en” se manifiesta de diversas formas, y entre ellas es relevante destacar, para el propósito de esta reflexión, el término “producir”. Para Heidegger en la “obra” que realiza el artesano “comparecen” los otros que es para quienes se destina dicha obra. En este sentido, el acto de producción puede vincularse con la técnica, especialmente si se considera la técnica artesanal como un proceso de “producción” y, además, si se tiene en cuenta la “finalidad” de la obra, es decir, a quién va dirigida. En la *Pregunta por la técnica* Heidegger (1997d) considera la concepción instrumental de la técnica tomando en consideración lo que denomina la técnica antigua de los artesanos y, vinculado a ello, la noción de la “causalidad” en donde aparece la “causa final” como constitutiva de ella. Habría que explorar de qué manera tanto esta técnica artesanal como la técnica moderna se pueden comprender como una manifestación del “estar-en” del *Dasein* en tanto abren nuevas forma de habitar en el mundo. En la construcción del artesano, así como en el uso de herramientas tecnológicas el *Dasein* se ve configurado de diversas maneras que dependen de las características particulares de lo fabricado. Heidegger (1997a) expone en *Construir, habitar, pensar* que: “La esencia del construir es el dejar-habitar. La realización de la esencia del construir es el erigir lugares por medio del tramar sus espacios” (p. 217). El construir está correlacionado con el habitar y esta es una forma de manifestarse el “estar-en”. Aunque la técnica moderna difiere de esta forma artesanal de producción, queda por ver si puede interpretarse como una variante del “estar-en”.

Heidegger (2022), entonces, consolida todos estos modos del “estar-en” bajo el concepto de “ocuparse” (*Besorgen*) (p. 78). El *Dasein* no es un objeto estático que pueda ser observado desde una distancia; más bien, habita activamente y mantiene una relación continua con los entes que lo circundan. Esta constante interacción se manifiesta en su “ocupación” los entes intramundanos, es decir, en su *estar-en-el-mundo*. Debido a este modo de ser, el *Dasein* ya posee una familiaridad inherente con los entes circundantes, ya que siempre está en relación con ellos. Esta familiaridad (p. 75) no es meramente pasiva; se

manifiesta en diversos modos de ser, desde “preguntar y averiguar” hasta “abandonar y dejar perderse”. Estos modos reflejan la naturaleza activa y dinámica del *Dasein* en su relación con el mundo.

La concepción del *Dasein* en relación con el espacio, según Heidegger, no puede ser entendida simplemente como una entidad situada en un lugar físico. Más bien, se debe comprender desde la perspectiva del “estar-en”, que se manifiesta en la ocupación y la familiaridad con lo ente. Esta ocupación no se refiere meramente a ocupar un espacio físico, sino a cómo el *Dasein* se relaciona e interactúa con su entorno junto con otros, lo que hace que ese mundo esté permeado por las tradiciones. Heidegger distingue entre “ocupar” y “habitar” (Heidegger, 2022, p. 76). Mientras que *ocupar* puede implicar simplemente estar en un lugar, *habitar* implica una relación más profunda y significativa con el entorno. Esta relación se caracteriza por conceptos como la “des-alejación” y la “direccionalidad” (Heidegger, 2022, p. 125). La “des-alejación”, según Heidegger, se refiere al proceso de hacer desaparecer la lejanía o distancia entre el *Dasein* y los entes en su mundo. No se trata de un simple acercamiento físico, sino de una forma de relacionarse con el entorno que permite reconocer y comprender las distancias y relaciones entre diferentes entes. El *Dasein*, en su *estar-en-el-mundo*, se encuentra constantemente en un proceso de “des-alejar”, reconociendo y relacionándose con las distancias que existen entre él y los otros entes.

Esta comprensión del espacio no es estática ni puramente objetiva. El espacio se configura en función del *Dasein*, y es a través de su relación activa con el mundo que se hace posible el *des-alejar*. En lugar de simplemente acercar los entes, el *Dasein* los “des-aleja”, en el sentido de hacerlos más familiares y presentes en su experiencia cotidiana, incrementando su familiaridad y explicitud. Esta perspectiva ofrece una comprensión más rica y dinámica del espacio, que va más allá de la mera localización física y se adentra en la relación existencial del *Dasein* con su mundo.

La relación del *Dasein* con el espacio y su entorno, según Heidegger, es esencialmente de cercanía. Esta tendencia inherente hacia la proximidad, sin embargo, ha sido desafiada y transformada por las innovaciones tecnológicas de la era moderna. Heidegger (1997b) destaca que:

Todas las lejanías en el tiempo y en el espacio se encogen. El hombre, mediante aeronaves llega a hora en una noche a donde en otro tiempo sólo arribaba tras semanas o meses de camino. El hombre, mediante la radiodifusión se entera hoy y a cada hora de lo que antes tardaba años o no se enteraba en absoluto. En la película, en unos minutos y a la vista de todos, transcurren la germinación y el desarrollo de las plantas, que permanecen ocultos a lo largo de años. En ellas se muestran ciudades lejanas de las más viejas culturas como si subsistieran aún con el tránsito callejero actual. Además, la película da testimonio de que lo que exhibe gracias, precisamente, a que proyecta a la vez en tal trabajo el aparato tomavistas y al hombre que le sirve. La televisión, que pronto atraparé y se enseñoreará de todo el artilugio y tropel de las comunicaciones, llega al colmo en soslayar todas las posibilidades de la lejanía. (p. 223)

El *Dasein*, en su esencia, habita el mundo y se relaciona con los entes que lo rodean, estableciendo una familiaridad y un sentido de pertenencia. Sin embargo, las tecnologías modernas, como la radio, han alterado esta relación fundamental. Estos dispositivos permiten al *Dasein* superar las barreras de la distancia y el tiempo, acercando eventos y voces de lugares lejanos directamente a su espacio inmediato. Como Heidegger señala, la radio permite al hombre estar informado de acontecimientos globales casi instantáneamente, algo que antes podría haber llevado años o incluso nunca haber llegado a su conocimiento. Aunque estas tecnologías ofrecen ventajas innegables en términos de acceso a la información y comunicación, Heidegger expresa preocupación por las implicaciones existenciales de esta transformación. Es evidente que las tecnologías modernas han revolucionado la forma de conectarse y acceder a la información. Sin embargo, estas mismas tecnologías también presentan desafíos existenciales significativos para el *Dasein* en su interacción con el mundo. Una de las preocupaciones centrales es que la tecnología puede facilitar una relación superficial y descontextualizada con el entorno, promoviendo un desarraigo profundo. La inmediatez y la omnipresencia de la tecnología digital, por ejemplo, pueden crear un velo de intermediación constante entre el *Dasein* y su mundo, alejándolo de una experiencia directa y auténtica con el ser de los entes. En lugar de habitar el mundo de manera plena y significativa, el *Dasein* se ve cada vez más inmerso en un entorno de representaciones

digitales y conexiones virtuales, lo que agrava este desarraigo al sustituir la relación genuina por una interacción mediada, fragmentada y funcional. Este modo de estar en el mundo, caracterizado por una orientación instrumental y utilitaria, refuerza la desconexión entre el *Dasein* y su ser más auténtico, intensificando su alienación respecto al entorno.

El *Dasein*, en su esencia, es el “ser-ahí”, lo que significa que se encuentra inherentemente en medio del mundo, en constante interacción con otros entes y con otros *Dasein*. Esta ubicación intrínseca en el mundo no es meramente espacial o física, sino que es una relación existencial que define la naturaleza del *Dasein*. Heidegger enfatiza que el *Dasein* no se encuentra aislado o encerrado en sí mismo; por el contrario, su esencia radica en estar siempre “afuera”, en el “Ahí”, en una apertura constante hacia el mundo que lo rodea. Esta característica se denomina “ex-sistencia”, que implica un estar fuera, estar abierto en la comprensibilidad de su propio ser.

Esta apertura al mundo permite que el *Dasein* establezca relaciones con los entes que lo rodean. No es simplemente una observación pasiva, sino una interacción activa y significativa. Por ejemplo, cuando el *Dasein* utiliza una herramienta, como un martillo, no se trata de una relación con un ente que simplemente está-ahí, sino que la visión circunspectiva le permite establecer una relación con su propósito y utilidad, en este caso, para construir una mesa. Para el *Dasein*, el martillo se presenta como algo útil, algo “a la mano”. Esta relación con los entes del mundo no es arbitraria, sino que está arraigada en la esencia misma del *Dasein*.

Heidegger (2000c) explica esta relación con los objetos del mundo de la siguiente manera:

Lo que aparece está aquí en el “servir para...”, “usarse para...”, “ser importante para...”. Lo existente, lo que está aquí lo es sobre la base de su ser-para... . Por medio de ese para... lo que aparece se encuentra a mano. Ese estar-a-mano, estar disponible es lo que constituye su presencia. (p. 124)

Esta reflexión destaca que, aunque la relación del *Dasein* con los entes en el mundo se establece inicialmente en el ámbito práctico de las “obras” que desarrolla, generando una conexión funcional y utilitaria con estos entes, existe además una dimensión más profunda y

significativa en esta relación; trasciende lo puramente funcional y se convierte en una fuerza que define y otorga sentido a la existencia del *Dasein*. A través de esta relación, el *Dasein* logra comprender y vincularse con el mundo de una manera que es única y cargada de significado. En el mundo del *Dasein*, la presencia de los entes no se limita a su existencia física; más bien, estos están impregnados de significado y propósito, elementos que se revelan en la interacción del *Dasein* con ellos. Tomando el ejemplo de un martillo y un clavo, su relación no se reduce a la mera utilidad práctica; el uso del martillo para clavar representa una forma en que el *Dasein* se relaciona con estos objetos, asignándoles un rol y un significado en el contexto de sus proyectos y su estar-en-el-mundo.

La esencia del *Dasein*, en su “Ser-Ahí”, se manifiesta en su apertura hacia el mundo circundante. Esta apertura no es una mera exposición pasiva al mundo, sino una relación activa y constitutiva que define la manera en que el *Dasein* se relaciona y comprende su entorno. Heidegger (2022) profundiza en esta apertura: “Las dos formas constitutivas y cooriginarias de ser el Ahí son para nosotros la disposición afectiva y el comprender; [...] La disposición afectiva y el comprender están cooriginariamente determinados por el discurso” (p. 153). La apertura del *Dasein* en la existencia, en su ‘Ahí’, es posible gracias a la disposición afectiva, la comprensión del ser y al discurso. La apertura, el *estar-afuera*, está constituido por estas tres formas, es decir, que las tres están presentes simultáneamente en el Ahí, en el tener-que-ser. En el análisis se consideran por separado, pero son cooriginarias y están presentes en todo momento.

La disposición afectiva del *Dasein* es una dimensión esencial que subraya la capacidad del *Dasein* para ser influenciado y afectado por el mundo circundante. Esta capacidad no es meramente pasiva; es una apertura activa que permite al *Dasein* estar ante su ser en tanto Ahí. Esta relación no es abstracta, sino profundamente arraigada en la experiencia concreta y cotidiana del *Dasein*. Heidegger destaca que la disposición afectiva es una manifestación de la condición del estar-ahí del ser humano, es como se encuentra en el mundo circundante, por eso en la traducción de Gaos el término que utiliza para traducir *Befindlichkeit* es “encontrarse”⁸. Es decir, el *Dasein* no elige cómo o dónde existir, sino que

⁸ Véase en la traducción de José Gaos: Heidegger, M. (2009). Ser y tiempo. (J. Gaos, Trad.). Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1927)

se encuentra “arrojado” en un mundo específico, y es en este contexto donde experimenta y responde a las influencias del mundo circundante. “Todo comportamiento siempre está ya de antemano temperado anímicamente” (Heidegger, 2013, p. 249). El *Dasein* está abierto al mundo circundante con un determinado estado de ánimo, se encuentra en una disposición afectiva. La alegría y la tristeza son ejemplos de estos estados de ánimo que determinan cómo el *Dasein* se halla en medio de las cosas que realiza. Incluso, ser indiferente a una situación particular es en sí misma una disposición afectiva. Siempre estar en un temple de ánimo revela que el *Dasein* está en su Ahí, de tal suerte que se encuentra abierto en sí mismo al mundo circundante. A esto es a lo que Heidegger (2022) denomina la “condición de arrojado” (p. 154). La disposición afectiva es condición de posibilidad para que el *Dasein* sea afectado y se relacione con el mundo circundante, con los demás y consigo mismo. Dice Rubio (2015) que:

En el §29 se destacan tres funciones de apertura de la disposición afectiva: la apertura de la condición de arrojado (*Geworfenheit*), la apertura total del estar-en-el-mundo y la apertura de la posibilidad de ser afectado o ser concernido (*Betroffenwerden*) por el ente intramundano.

En la base de estas tres funciones se encuentra la característica del “hallarse” o “encontrarse” como modo específico de apertura correspondiente a la afectividad. (p. 31)

Sin embargo, es esencial reconocer que la disposición afectiva no se da de manera aislada, por el contrario, está intrínsecamente vinculada y se entrelaza con el comprender y el discurso. Estas tres dimensiones coexisten y se informan mutuamente, proporcionando una comprensión holística de cómo el *Dasein* se abre y se relaciona con el mundo. En otras palabras, la disposición afectiva, aunque constitutiva, es solo una parte del complejo entramado que define el “Ser-Ahí” del *Dasein*. Es en la interacción de estas dimensiones donde se revela la verdadera esencia del *Dasein* y su relación con el mundo.

Por otra parte, el comprender es un existencial del *Dasein* que está intrínsecamente relacionado con la disposición afectiva. Es una forma de ser en el mundo que está profundamente arraigada en la experiencia cotidiana del *Dasein*. Esta comprensión tiene un

sentido práctico es un “comprender de algo”, tiene que ver con la *praxis*. Heidegger (2022) enfatiza que

El comprender puede establecerse primariamente en la aperturidad del mundo, es decir, el *Dasein* puede llegar a comprenderse inmediata y regularmente a partir de su mundo. O bien, por el contrario, el comprender se lanza primariamente en el por-mor-de, es decir, el *Dasein* existe como sí mismo. El comprender o bien es propio, un comprender que surge del propio sí-mismo en cuanto tal, o bien es impropio. (p. 165)

La distinción entre comprensión propia e impropia es relevante para esta investigación. La comprensión propia refleja el modo por el cual el *Dasein* aprehende su completa aperturidad del estar-en-el-mundo, mientras que la comprensión impropia puede ser vista como una forma de abandono a su condición de arrojado. La comprensión propia surge del hacer transparente el estar en medio del mundo con los otros del *Dasein*, mientras que la impropia puede ser una interpretación o una imposición externa que hace parte de su cotidianidad.

Heidegger (2022) sugiere que la verdadera “esencia” del *Dasein* se revela en su capacidad para comprenderse a sí mismo en relación con el mundo y con los otros. “El ente existente ‘se’ tiene a la vista tan sólo en la medida en que se ha hecho cooriginariamente transparente en su estar en medio del mundo y en el coestar con los otros” (p. 165). Esta auto-comprensión es una forma de transparencia que permite al *Dasein* reconocer y asumir sus posibilidades existenciales. Dice Vigo (2015) que:

No hay, pues, jamás algo así como una mera comprensión o interpretación de lo que se ofrece dentro del mundo que estuviera completamente divorciada, desanclada, del modo en el cual el *Dasein* se comprende, en cada caso, a sí mismo, por referencia a su ser en el mundo, que es siempre el suyo propio. (p. 54)

Es en esta ocupación en medio del mundo y con los otros en donde el *Dasein* encuentra su verdadera “esencia” y significado. Es a través de esta comprensión que el *Dasein* se hace transparente a sí mismo y reconoce sus posibilidades existenciales.

A partir de la consideración de la disposición afectiva y de la comprensión se descubre que la incorporación de la corporalidad en la discusión sobre el *Dasein* es crucial. Aunque Heidegger no se adentra en un análisis detallado de la corporalidad *per se*, es evidente que el cuerpo juega un papel central en cómo el *Dasein* se relaciona y responde al mundo. A través de su cuerpo, el *Dasein* siente, percibe y se engancha con el mundo. Antes de continuar con la exposición de la comprensión, se hace preciso abordar la cuestión del “cuerpo” para el *Dasein*.

La corporalidad en la ontología del *Dasein* es un tema esbozado por Heidegger en el párrafo 23 de *Ser y Tiempo*, donde aborda la espacialidad característica del ser-en-el-mundo. Xolcotzi (2020) destaca que, en la descripción heideggeriana, el *Dasein* no se entiende en términos de una existencia estática, sino como una existencia proyectiva, una apertura al mundo circundante que se manifiesta en una espacialidad única. Dado que el *Dasein* es un ente cuya “esencia” consiste en su existencia, es decir que el ser le va de alguna manera a su propio ser y que, debido a su apertura al mundo circundante se encuentra siempre ocupado en medio de los entes, su espacialidad no puede ser considerada como la de los entes que están a la mano (útiles), ni como los entes que simplemente están-ahí dentro del mundo. La espacialidad del *Dasein* se debe buscar justamente en su Ahí, en el “estar-en”.

La espacialidad del *Dasein* se despliega a través de la des-alejación y la direccionalidad, que no son meras coordenadas físicas, sino dos estructuras del *Dasein* en tanto que ser-en-el-mundo. El mundo circundante de lo a la mano es posible por esta estructura del des-alejar en tanto se da en el modo de un acercamiento circunspectivo. Por ejemplo, uno puede alcanzar el teléfono móvil que está frente a sí sin esfuerzo, ya que, por la familiaridad que se tiene con los útiles y su organización, comparece a la mano. Esta des-alejación confiere al *Dasein* una proximidad inmediata con los útiles, haciéndolos estar a la mano en la cotidianidad de su existencia. Inmerso en un constante estar en medio de las “obras” que definen su ocupación, el *Dasein* se aproxima a los útiles de manera circunspectiva, sin la necesidad de medir meticulosamente las distancias físicas que median entre ellos. Tal es el caso de la conducción de un vehículo, una actividad que se caracteriza por una orientación espacial que surge de la práctica y la experiencia. El conductor, habituado a la dinámica del entorno vial, desarrolla una comprensión circunspectiva del espacio, calibrando las distancias y su ubicación no a través de un cálculo explícito, sino mediante un

estar inmerso y comprometido con el acto de conducir. En este contexto, el saber del conductor sobre cómo navegar sin colisionar con obstáculos no es un conocimiento calculado, sino una habilidad derivada de la circunspección práctica. De esta manera, el *Dasein* evalúa las distancias no como meras magnitudes espaciales, sino como relaciones significativas dentro del entramado de su ocupación. En esta línea argumenta Miranda (2023) que:

Por ende, este espaciar del espacio no es referenciado desde la pura distancia [*Abstand*] o ubicación no significativa, sino desde los caracteres de la des-alejación [*Ent-fernung*] y la direccionalidad [*Ausrichtung*] implícitos en la ocupación familiar que el *Dasein* tiene con su mundo. En esta modalidad de interpretación espacial, el útil es posicionado en un lugar propio [*Platz*] que obtiene su marco de referencia direccional y des-alejante a partir de una zona [*Gegend*] en tanto adónde [*Wohin*] que posibilita el espaciar significativo del *Dasein*. (p. 64)

Además del rasgo de la des-alejación, el *Dasein* se caracteriza por la direccionalidad en su acercamiento a los útiles. El trato del *Dasein* con los útiles, dentro de su ocupación circunspectiva, lleva implícita una orientación intencional, un desplazamiento dirigido hacia distintas regiones que se definen por la naturaleza de su actividad. Esta capacidad para el des-alejar direccionado emerge de la condición fundamental del *Dasein* como ser-en-el-mundo espacialmente situado, que se encuentra siempre ya entre los útiles, interactuando con un ámbito que es en sí modificable y direccionalmente ajustable. Según Heidegger: “El *Dasein* no ha cruzado su des-alejación, sino que, más bien, la ha llevado y la lleva constantemente consigo, porque él es esencialmente des-alejación, es decir, espacial” (Heidegger, 2022, p. 129). En esta dinámica, Heidegger (2022) conecta la espacialidad con la corporalidad, sugiriendo que la espacialización del *Dasein* en su corporalidad, también está marcada por direccionalidades específicas. “La espacialización del *Dasein* en su ‘corporalidad’, que implica una problemática propia que no ha de ser tratada aquí, se halla también caracterizada por estas direcciones.” (p. 129). De esta forma, se entrelaza la reflexión sobre la corporalidad con la noción del espacio como des-alejamiento y direccionalidad, dejando intencionadamente en suspenso la cuestión de cómo se articula exactamente la “espacialización del *Dasein* en su corporalidad”.

La contribución de Xolocotzi (2020) es particularmente útil en el estudio de la corporalidad en la obra de Heidegger, no sólo por su traducción de los *Seminarios de Zollikon*, sino, sobre todo, por su invitación a reinterpretar el parágrafo 23 de *Ser y Tiempo* con las perspectivas ofrecidas en dichos seminarios. Xolocotzi sugiere que estos seminarios, escritos por Heidegger casi cuatro décadas después de su obra seminal, proporcionan esclarecimientos esenciales a preguntas que permanecieron pendientes, entre ellas, la naturaleza de la corporalidad del *Dasein*. Al enfocarse en este texto posterior, Xolocotzi abre un diálogo intertextual que no solo busca complementar, sino también profundizar la comprensión de los complejos conceptos heideggerianos sobre la corporalidad y su implicación en la constitución del ser.

Este vínculo entre estos dos escritos de Heidegger que Xolocotzi (2020) propone lleva a una distinción crucial en la comprensión heideggeriana del *Dasein*: no se trata de un ente cuyo ser se limita a una presencia espacial estática, en el sentido de un *Körper*, o un cuerpo medible y objetivable. Por el contrario, el *Dasein* se manifiesta como un ser-en-el-mundo, que se orienta dentro del mundo circundante mediante una comprensión circunspectiva. La corporalidad del *Dasein* emerge, entonces, como el *Leib*, el cuerpo vivido, aquel con el cual el ser humano se orienta en su ocupación y proyectos. Este cuerpo vivido no es un objeto entre otros; es la precondition para la orientación y la interacción en el espacio vivencial.

El *Dasein*, según esta interpretación, se encuentra constantemente inmerso en el mundo de su ocupación cotidiana. Así, el *Leib* se entiende no desde un “estar adentro” como una entidad espacialmente confinada, sino desde un “estar fuera”, una proyección y apertura hacia el mundo. Como subraya Heidegger (2022), la singular espacialidad del *Dasein* significa que “el *Dasein* no está jamás primeramente aquí, sino más bien allí; y desde ese allí viene a su aquí” (p. 113). Dicha espacialidad no se define por un punto fijo en el espacio, sino por la relación activa con lo que está “a la mano”, lo que determina su modo de ser en el mundo. La peculiaridad de esta espacialidad se manifiesta en que el *Dasein* no se encuentra simplemente entre los útiles; su ser se define por estar con ellos, una apertura que establece su “Aquí” a partir de un “Allí” en el que está absorto. En consecuencia, la espacialidad del *Dasein* se revela como “peculiar” precisamente porque no es una mera ubicación entre objetos, sino una condición de posibilidad para la revelación de su mundo. Heidegger (2013) lo expresa así: “El *Dasein* del ser humano es espacial en sí, en el sentido de instalar el espacio

y de la espacialidad del Dasein en su corporalidad. El Dasein no es espacial porque sea corporal, sino que la corporalidad solamente es posible porque el Dasein es espacial en el sentido de instalador” (p.139).

Xolocotzi (2019, p. 140) ofrece un ejemplo ilustrativo para comprender la precedencia del “estar allí” sobre el “estar aquí” en la experiencia del *Dasein*. Adaptando el ejemplo al contexto de un coloquio filosófico, se dirá que los asistentes se hallan inmersos en la escucha y el diálogo de las ponencias, una actividad que ejemplifica cómo el oír y el hablar constituyen ya manifestaciones corpóreas. Aunque físicamente cada participante ocupa una silla, su presencia trasciende esta localización: su estar-en-el-mundo los sitúa “allí”, en el núcleo mismo de la discusión, comprometidos con la temática en debate. Esta experiencia no se reduce a la mera proximidad física entre los cuerpos; más bien, refleja la proyección del *Leib* en la ocupación y la implicación con el mundo. Por ende, al describir la situación en el coloquio, no se enfatiza el hecho de que los participantes estén sentados contiguos unos a otros; se subraya, en cambio, su participación activa y comprometida en el intercambio de ideas. De este modo, el escuchar, el hablar y la ocupación de un espacio físico —como puede ser el acto de sentarse— se entienden como fenómenos que revelan la corporalidad del *Dasein*, no en un sentido estático de “estar aquí”, sino como una dinámica de estar ya proyectados y comprometidos en el mundo circundante.

Las reflexiones propuestas por Xolocotzi ofrecen una guía interpretativa para profundizar en la problemática de la corporalidad del *Dasein*, un tema que encuentra en los *Seminarios de Zollikon* una exploración más detallada que la presentada en *Ser y Tiempo*. Si bien es cierto que los seminarios dedican un considerable esfuerzo a discutir sobre la corporalidad, sería prematuro considerar que Heidegger ha agotado el tema. Lo que emerge con claridad de su análisis es la necesidad de entender la corporalidad a la luz de la constitución esencial del *Dasein*: un ser-en-el-mundo que no puede ser fragmentado por la dualidad tradicional de cuerpo y alma. Esta dualidad, largamente sostenida por la metafísica, cede ante la perspectiva heideggeriana que concibe al ser humano en un vínculo intrínseco con el entorno y con los otros.

De este modo, cualquier influencia que altere la corporalidad humana repercute directamente en su modo de ser-en-el-mundo, afectando la totalidad de su existencia. Esta interdependencia subraya la importancia de considerar las dimensiones materiales y

existenciales de la corporalidad no como entidades separadas, sino como aspectos entrelazados de un mismo ser. En otras palabras, la exploración de la corporalidad en el pensamiento de Heidegger, enriquecida por los aportes de Xolocotzi, permite repensar las implicaciones ontológicas del ser corporal del *Dasein* en un mundo tecnológicamente mediado y en constante cambio en donde el *smartphone* se presenta como una extensión del propio cuerpo.

Comprensión del mundo y relación con los otros según el Dasein

¿Cómo está el *Dasein* en el mundo? Para Heidegger (2022) el *Dasein* en su cotidianidad se encuentra absorto en sus ocupaciones mundanas. Esto se evidencia en las actividades rutinarias: desplazarse al trabajo, enfrentar el tráfico, escuchar la radio, revisar correos electrónicos o asistir a clases universitarias. Estas ocupaciones reflejan cómo el *Dasein* se encuentra y se descubre en el mundo circundante. Sin embargo, en la mayoría de estas actividades, no se realizan a partir de una reflexión consciente o teorización; más bien, se actúa por costumbre o hábito. Aunque en ocasiones, como en la formalización de un contrato, se requiere explicitar y conceptualizar la acción, en la vida diaria, el *Dasein* suele actuar sin que tenga que detenerse a pensar sobre sus acciones.

El *Dasein*, en su existencia, ya está inmerso en un mundo familiar, relacionándose con otros entes y *Dasein*. Este mundo, según Heidegger, puede ser entendido de dos maneras: como el “mundo ‘público’ del nosotros o el mundo circundante ‘propio’ y más cercano (doméstico)” (Heidegger, 2022, p. 87). En este mundo circundante, el *Dasein* interactúa con los entes no desde un conocimiento teórico, sino desde una comprensión basada en la familiaridad. Esta comprensión, previa a cualquier conceptualización, permite al *Dasein* relacionarse con el mundo. Como señala Tomasello (2013), incluso los niños sin lenguaje articulado pueden interactuar con adultos basándose en una comprensión compartida que se desarrolla a medida en que entran en contacto.

La comprensión del *Dasein* sobre su relación con el mundo circundante se manifiesta en la forma en que se relaciona con los entes que lo rodean. Heidegger destaca que el *Dasein* tiene un modo de ser que le permite interactuar con el mundo de una manera que no requiere de una explicación conceptual. Por ejemplo, no se necesita un manual para saber cómo usar

una manija de puerta o un martillo; hay un entendimiento intrínseco, no tematizado en conceptos, que guía estas acciones. Este tipo de conocimiento se puede describir como un “saber-cómo”, en contraposición a un “saber-qué”.

Heidegger (2022) denomina a los entes con los que el *Dasein* interactúa en su mundo circundante como *útiles*. “Nosotros llamaremos al ente que comparece en la ocupación el *útil* (*Zeug*). En el trato pueden encontrarse los útiles para escribir, los útiles para coser, los útiles para trabajar [herramientas], los útiles para viajar [vehículos], los útiles para medir”(p. 90) Estos útiles, entonces, pueden ser herramientas, vehículos, instrumentos de medición, entre otros. Cualquier ente que el *Dasein* emplee en su ocupación diaria es considerado un útil. Sin embargo, surge la pregunta: ¿Cuál es la esencia de estos útiles? ¿Qué define a un “útil”? Heidegger argumenta que no se puede comprender un útil sin considerar el contexto en el que se utiliza. Un martillo sirve para clavar puntillas, en un taller de carpintería en el que se están armando las puertas para una cabaña en la Selva Negra, pero puede que no tenga la misma utilidad durante unas vacaciones en la playa. El martillo, en el contexto del taller, es parte de un conjunto de útiles que conforman una totalidad, cada uno con su propósito específico, contribuyendo a una función más amplia.

Esta consideración de los útiles desafía la noción tradicional de los entes como meros “objetos” que están ahí delante. En lugar de ser objetos estáticos, los entes se revelan en su utilidad y funcionalidad dentro de una estructura más amplia de útiles. No son simplemente objetos presentes, sino que

El modo de ser del útil en que éste se manifiesta desde él mismo, lo llamamos el *estar a la mano* [*Zuhandenheit*]. Sólo porque el útil tiene *este* ‘ser-en- sí’ y no se limita a encontrarse ahí delante, es disponible y ‘manejable’, en el más amplio sentido”. (Heidegger, 2022, p. 91)

En otras palabras, los entes se manifiestan no como meras cosas, sino como útiles listos para ser empleados. En su cotidianidad, el *Dasein* interactúa con estos útiles, empleándolos en sus actividades diarias, reconociéndolos como disponibles y a la mano.

Para comprender el concepto de “mundo” en Heidegger, es necesario considerar el ser de los entes que habitan dicho mundo. El *Dasein*, en su estructura fundamental, está

determinado existencialmente como ser-en-el-mundo, lo que implica que “mundo” no se refiere a un conjunto de objetos exteriores o un escenario en el que el *Dasein* simplemente observa. Más bien, el mundo es un entorno de significación en el que el *Dasein* siempre está inmerso. Heidegger describe el mundo como “‘aquello en lo que’ ‘vive’ un *Dasein* fáctico” (Heidegger, 2022, p. 93), lo que subraya la relación práctica e implicada del *Dasein* con su mundo circundante (*Umwelt*). Este entorno es inseparable de las ocupaciones cotidianas del *Dasein*, quien no se relaciona con el mundo de manera teórica, sino mediante su uso práctico de los útiles que forman parte de su entorno inmediato. El mundo, en este sentido, es el ámbito donde los significados y las relaciones de los útiles se revelan a través de la acción del *Dasein*. Dice Rubio (2015) que “la interpretación descubridora, que deja comparecer al ente intramundano, se funda en la comprensión o relación primera con la dimensión de sentido, esto es, con el mundo como fondo para la aparición significativa de los entes intramundanos” (p. 27).

La noción de “totalidad de útiles” (*Zeugganzheit*) de Heidegger enfatiza que los útiles no son objetos aislados, sino elementos dentro de una red de relaciones significativas. Cada útil tiene sentido sólo en cuanto se remite a otros útiles en el contexto de una actividad práctica. Por ejemplo, un martillo tiene su significado dentro del contexto de la carpintería, en relación con clavos, madera y otras herramientas. Esta relación práctica se experimenta cuando los útiles están “a la mano” (*Zuhandenheit*), disponibles para el uso inmediato sin necesidad de reflexión. En este sentido afirma Vigo (2012) que:

el ‘mundo’ como plexo total de las referencias significativas, es un existencial, que coopera en la apertura de todo posible sentido, vale decir: no hay algo así como una experiencia de sentido, por elemental y rudimentaria que pudiera ser, que fuera, como tal, extramundana”. (p. 107)

Sin embargo, cuando un útil falla o no está disponible, se vuelve visible como “ante los ojos” (*Vorhandenheit*), pasando de ser un elemento práctico a un objeto que simplemente “está-ahí”. Así, el mundo no es un espacio físico donde se ubican objetos, sino una estructura de significación que sostiene y orienta las acciones del *Dasein*, quien siempre está implicado en proyectos y obras. Por lo tanto, “el mundo más cercano al *Dasein* cotidiano es el mundo

circundante (Umwelt)” (Heidegger, 2022, p. 94), y el ser-en-el-mundo es una condición inseparable del *Dasein*, quien no puede existir fuera de su relación con el mundo y sus significados.

La relación del *Dasein* con los útiles en su mundo circundante no se basa en un conocimiento conceptual. En lugar de ello, Heidegger subraya que existe una comprensión intrínseca que guía al *Dasein* en el uso de estos útiles para alcanzar un objetivo específico. Esta comprensión no es teórica ni se basa en conceptos abstractos; es más bien una percepción práctica y directa de cómo se deben emplear los útiles en un contexto determinado. Para que el *Dasein* pueda actuar de esta manera, se necesita de lo que Heidegger (2022) denomina “circunspección (*Umsicht*)” (p. 91). Con este término se refiere a la *visión global* o panorámica de la acción que el *Dasein* pretende llevar a cabo. Es una especie de visión holística que permite al *Dasein* asignar y hacer uso de los útiles de acuerdo a su funcionalidad y propósito dentro de una actividad específica. Al respecto dice Rubio (2015) que:

En otras palabras, por “mundo” se entiende el horizonte de sentido que mantiene articuladas las remisiones instrumentales entre sí y con las remisiones del “por mor de”, de manera que puedan orientar tanto la autointerpretación del *Dasein* como la interpretación de lo intramundano. (p. 38)

No se trata de un conocimiento teórico o de una reflexión profunda sobre los útiles, sino de una percepción inmediata y práctica de cómo emplearlos en el contexto de una tarea concreta. Es, en esencia, lo que el *Dasein* tiene “a la vista” al interactuar con los útiles, una orientación práctica y directa hacia la actividad que se está llevando a cabo.

La relación del *Dasein* con los útiles no es meramente instrumental, sino que el trato con ellos está subordinado al “para algo” que se articula en el complejo de útiles. Heidegger (2022) introduce así el concepto de “obra” (p. 92) para referirse a lo que primeramente ocupa al *Dasein* y que es lo que va a ser “producido”. La “obra” es, en esencia, el proyecto o tarea que el *Dasein* se propone realizar y que determina la funcionalidad y empleabilidad de los útiles en un contexto concreto. Tomemos, por ejemplo, la tarea de construir una mesa. En este contexto, la mesa representa la “obra” que el *Dasein* busca crear, y ella, a su vez, determina qué útiles son necesarios y cómo deben ser empleados. Así, herramientas como el

martillo, la puntilla, el serrucho y la lija se convierten en esenciales para la realización de esta obra. Estos útiles, en relación con la obra, adquieren un propósito y una funcionalidad específica. Dice, a este respecto Rubio (2015)

La estructura fundamental que Heidegger tiene en cuenta aquí es la derivación de las relaciones instrumentales de medio-fin a partir de las relaciones estrictamente prácticas de autoconfiguración de los agentes. El mundo es el horizonte general que articula las relaciones instrumentales (o relaciones “para”) con las relaciones prácticas (o relaciones de “por mor de”. (p. 26)

En la cotidianidad del *Dasein*, es la obra la que se encuentra primordialmente “a la mano”. Es el foco principal de su atención y la razón de ser de los útiles que emplea. Sin una obra definida, los útiles carecerían de sentido y propósito, y no podrían ser “empleados” o “estar a la mano” en el sentido que Heidegger describe. Es la obra la que orienta y da significado a la actividad del *Dasein*, proporcionando un marco dentro del cual los útiles adquieren su funcionalidad. Heidegger (2022) enfatiza esta relación intrínseca entre la obra y los útiles al afirmar que “la obra que se quiere producir, y que es el para-qué del martillo, cepillo y aguja, tiene, por su parte, el modo de ser del útil” (p. 92). Es decir, la obra no solo determina la funcionalidad de los útiles, sino que también comparte con ellos su esencia y modo de ser. En este sentido, la obra se convierte en el eje central alrededor del cual gira toda la actividad y comprensión del *Dasein*.

La reflexión sobre la relación del *Dasein* con el mundo circundante revela tres aspectos fundamentales que merecen atención. En primer lugar, se encuentra la noción de “obra”. En ella el acto de producir, no solo determina la empleabilidad de los útiles, sino que también define su propósito o “para-qué”. Por ejemplo, la finalidad de una mesa no es solo ser un objeto construido, sino que su propósito se define por su uso: puede ser destinada para un banquete, para la oficina presidencial o para una correccional de menores. Es este “para-qué” el que da sentido y dirección a la empleabilidad tanto de los útiles como de la obra misma. El segundo aspecto se refiere a los “materiales” que se emplean en la creación de la obra. Durante el proceso de producción, los materiales como la madera, el metal o la piedra se hacen evidentes. Estos materiales no solo son componentes físicos, sino que también

revelan aspectos de la naturaleza. Sin embargo, Heidegger (2022) advierte sobre una comprensión limitada de la naturaleza. Según él,

[...] aquí la naturaleza no debe entenderse como lo puramente presente ni tampoco como la fuerza de la naturaleza. El bosque es reserva forestal, el cerro es cantera, el río, energía hidráulica, el viento es viento “en las velas”. Con el descubrimiento del “mundo circundante” comparece la naturaleza así descubierta. [...]. Pero, a este descubrimiento de la naturaleza le queda oculta la naturaleza como lo que “se agita y afana”, nos asalta, nos cautiva como paisaje. (p. 92)

En su indagación fenomenológica, Heidegger despliega una comprensión multifacética de la naturaleza⁹ que desafía las concepciones reductivas de la tradición metafísica moderna. Esta última, influenciada por el enfoque de las ciencias naturales, predomina en la cultura contemporánea, caracterizando a la naturaleza como un ente medible y susceptible al control y la manipulación cuantitativa. Lejos de aceptar esta perspectiva como única, Heidegger, en los párrafos 14 y 15 de “Ser y Tiempo”, permite reconocer la complejidad inherente a lo que se debe entender por “naturaleza”.

Dentro del marco de la realización de la “obra”, se remite, además del “para-qué” de los útiles involucrados en la producción, a los materiales empleados en cada caso. La naturaleza emerge no solo en la funcionalidad asignada a los útiles sino también en la materialidad de los elementos empleados. La madera, el metal, la piedra y los productos derivados de los animales, como las pieles, se manifiestan no como simples *materiales* inertes sino como “productos naturales”, revelándose en su implicación directa con la ocupación del *Dasein*. En este sentido, la naturaleza que está involucrada en la producción, se revela en el

⁹ Para abordar la conceptualización heideggeriana de la naturaleza, resulta útil referirse a la conferencia impartida por la filósofa Andrea Lehner, titulada “Naturaleza en exceso: límites y alcances de la fenomenología de la naturaleza” (Fenomenología y Hermenéutica, 2023). En esta presentación, Lehner identifica y analiza tres etapas distintas en la evolución del pensamiento de Heidegger sobre la naturaleza. Para los fines específicos de esta investigación, nos centraremos exclusivamente en la primera etapa, que comprende el período de 1925 a 1930. Durante estos años, Heidegger desarrolló perspectivas fundamentales sobre la naturaleza, que serán tratadas a partir del párrafo 23 de “Ser y Tiempo”.

modo del estar a la mano y así descubierta se convierte en *recurso* que puede ser utilizable y que está disponible constantemente, ya sea en la cantera de la piedra o en la reserva forestal del bosque. Más allá de su presencia tangible se revela como una *reserva* de energía que puede ser almacenada y dispuesta a voluntad. Tal concepción se evidencia en el ámbito energético, donde la naturaleza se aprovecha para impulsar las velas por el viento o para generar energía hidráulica a partir de la corriente de un río.

No obstante, Heidegger critica la tendencia predominante a objetivar la naturaleza y a relegarla al estatus de un puro “estar-ahí” que se adscribe a la investigación científica, desvinculando al *Dasein* de su nexo existencial con en el mundo natural *a la mano*. Por otra parte, Heidegger considera la manifestación de la propia fuerza de la naturaleza, evidente en los fenómenos climáticos, que se entrelazan con la “obra” protegiendo al *Dasein* de sus posibles consecuencias adversas: en el puente hay un vínculo con el río y el poder de su caudal. Por último, Heidegger invita hacia una apreciación de la naturaleza que trasciende la pura objetividad científica, aquella que se *agita y afana* y que lleva al *Dasein* a un tipo de relación particular que va más allá de la simple consideración medible. En este sentido, la diferencia entre la planta examinada bajo el microscopio del botánico y las flores que adornan la ladera en una tarde primaveral es palpable. La naturaleza, así entendida, se abre a una dimensión estética y vivencial que invita al *Dasein* a un encuentro más íntimo y contemplativo, alejado de la frialdad de la mera observación.

El tercer aspecto de esta reflexión sobre la relación del *Dasein* con el mundo circundante es la conexión entre la obra y aquellos que interactúan con ella, ya sea como creadores o usuarios. Las obras no existen sólo para el artesano; están intrínsecamente ligadas a quienes las encargan, las producen y las utilizan. Por ejemplo, cuando un carpintero crea una mesa, no solo está fabricando un objeto físico, sino que también está estableciendo una relación con la persona que le encargó la mesa y con aquellos que la utilizarán. Esta interconexión refleja cómo las obras sirven como puntos de encuentro entre diferentes *Dasein*. No son meros objetos aislados, sino que actúan como nexos que conectan a diferentes individuos en el tejido del mundo circundante. Además, las obras trascienden la esfera privada y se adentran en el ámbito público. Al hacerlo, permiten que el *Dasein* se relacione y se abra a un mundo más amplio, en el que otros actúan como “consumidores” de lo que se fabrica. Esta perspectiva resalta la naturaleza social y relacional del *Dasein*. En su ocupación

y en su interacción con el mundo circundante, el *Dasein* no está aislado. Por el contrario, está constantemente en relación con “otros”, estableciendo vínculos y conexiones que se manifiestan a través de las obras y los productos que crea y consume.

La reflexión heideggeriana sobre la naturaleza esbozada hasta ahora, parece sentar las bases para comprender su posterior crítica de la técnica moderna. En la cotidianidad, el *Dasein* se encuentra con la naturaleza no solo a través de la inmediatez de los materiales que son empleados en la producción de la “obra”, sino también en su interacción con los útiles que facilitan su realización. Esta relación inicial e inherente a la constitución del ser-en-el-mundo, se expresa aquí en *Ser y Tiempo* como un modo de la praxis humana; sin embargo, Heidegger parece advertir en ella el germen de una modalidad más desafiante de relación con la naturaleza que se desplegará plenamente con la llegada de la técnica moderna. Dice Barrio (2018) que:

La noción de praxis no puede encontrarse por fuera del horizonte que implica pensar su límite. La historicidad que determina la forma de comportarse con las cosas implica resignificar el trato con los entes y el mundo. La referencia al modo de acceso a lo comprendido como producido tiene su límite: las posibilidades de acción en un mundo compartido. En este sentido, la estructura ontológica y existencial del *Dasein* habilita no sólo a detenerse en lo ya significado sino en mostrar una proyección a otras nuevas formas de comprensión. (p. 90)

Se señala aquí que la praxis del *Dasein* está limitada por el horizonte de posibilidades en un mundo compartido, lo que implica una resignificación constante de su relación con los entes y el mundo. La historicidad del *Dasein*, determinada por su contexto, condiciona cómo accede a los entes, mostrándose no sólo en lo ya comprendido, sino también en la proyección hacia nuevas formas de comprensión. Así, la estructura ontológica del *Dasein* le permite trascender lo dado y abrirse a nuevas interpretaciones del mundo y de sí mismo.

La técnica moderna, tal como Heidegger la aborda en “La pregunta por la técnica”, revela una concepción de la naturaleza que va más allá de su presencia como recurso: la naturaleza se convierte en *Bestand*, el “estante de reserva”. En este marco, el *Dasein* ya no se relaciona con los útiles en un sentido tradicional, sino que se ve inmerso en un sistema que

transforma y almacena la potencia de la naturaleza en una escala sin precedentes. Este sistema es lo que Heidegger denomina *Gestell*, o “disposición”, que no solo organiza y ordena sino que también despliega la capacidad de la naturaleza para ser explotada como un conjunto de recursos disponibles y listos para ser consumidos. La *Gestell* implica una modalidad de desvelamiento en la que la naturaleza es despojada de su autonomía y reducida a un mero fondo de energía y potencial utilitario, un depósito listo para ser utilizado y consumido. Esta forma de enmarcar la naturaleza contrasta profundamente con el encuentro más auténtico del *Dasein* con el mundo que Heidegger describía en su análisis temprano de la obra y los materiales. La técnica moderna, entonces, no es solo un conjunto de prácticas o herramientas; es un modo de ser del *Dasein* que redefine la relación entre el ser humano y la naturaleza.

Por lo tanto, al abordar la pregunta por la técnica, se revela una tensión entre las formas antiguas y modernas de comprender la naturaleza: de ser un correlato directo del crear humano, a ser un recurso inagotable al servicio de la eficiencia y la automatización. Esta nueva relación técnica pone en peligro la comprensión más profunda y poética de la naturaleza, aquella que se “agita y afana” y que constituye un llamado hacia un modo de existencia de una manera más original y auténtica.

Continuando con la reflexión acerca de la ocupación del *Dasein* con el mundo circundante en el que está completamente inmerso surgen ciertos interrogantes: ¿cómo se manifiesta o se hace visible la comprensión que el *Dasein* tiene del mundo? ¿Qué le permite al reconocer esa familiaridad y trato que mantiene con los entes? La respuesta radica en las situaciones de ruptura o discontinuidad en el curso habitual de acción del *Dasein*. Heidegger (2022) identifica tres situaciones clave que ilustran estas rupturas. La primera se refiere a la incapacidad de emplear un útil debido a su mal estado o inoperatividad. Por ejemplo, un teléfono que se daña por un derrame de líquido deja de ser funcional como medio de comunicación. En tales circunstancias, el *Dasein* se abstrae de su ocupación reconociendo que el útil que estaba a su disposición, ya no es funcional y debe ser reparado.

La segunda situación surge cuando el *Dasein* no tiene a su disposición lo que requiere para una tarea específica. No se trata de un daño en el ente, sino de su ausencia. Un ejemplo palpable es la interrupción del suministro eléctrico en los hogares contemporáneos. La dependencia del *Dasein* hacia la electricidad se hace patente cuando dispositivos esenciales,

como la iluminación o el calentador, dejan de funcionar. La falta de electricidad resalta la presencia y relevancia de estos objetos en la vida cotidiana.

La tercera situación se refiere a los útiles que, en lugar de facilitar, obstaculizan la ocupación del *Dasein*. Estos obstáculos pueden surgir de cambios inesperados, como variaciones climáticas, o la aparición de entes que interrumpen una actividad. Estos factores impiden que el *Dasein* continúe con su trato habitual con los útiles. Heidegger (2000c) lo expresa así en su texto *Ontología*: “Sólo sobre la base de este hábito puede aparecer en la inmediatez del aquí mundano algo así como ‘lo inhabitual’; es aquello a lo que no se está habituado, y que ‘resulta un estorbo’, ‘es inoportuno’, ‘una vergüenza’, ‘una molestia’, ‘una lata’ o un contratiempo” (p. 127).

Estas situaciones de ruptura revelan la profunda relación y dependencia del *Dasein* con el mundo circundante, mostrando cómo la comprensión y familiaridad con los entes se manifiestan en el día a día, especialmente cuando se enfrenta a interrupciones o cambios en su rutina habitual.

La relación del *Dasein* con el mundo circundante, entonces, se manifiesta de diversas maneras, y Heidegger (2022) identifica tres modos específicos en los que esta relación se torna especialmente evidente: la “llamatividad”, la “apremiosidad” y la “rebeldía” (p. 95). Estos modos resaltan las situaciones en las que lo que está a la mano para el *Dasein* adquiere “el carácter del estar-ahí” (p. 95). Cuando un útil no funciona adecuadamente debido a un daño, cuando no está presente en el momento que se necesita, o cuando su función se ve obstaculizada por alguna circunstancia externa, dicho útil deja de estar a la mano para el *Dasein* y simplemente se manifiesta como algo que está-ahí (*Vorhandensein*). Estos modos interrumpen la familiaridad del *Dasein* con los entes, revelando el mundo no como algo con lo que interactúa habitualmente, sino como algo simplemente presente. En este contexto, se evidencia cómo ciertas interrupciones o ausencias pueden sacar al *Dasein* de su estado habitual de ocupación y hacerle consciente de la totalidad de la obra que se ve afectada por la no empleabilidad de un útil.

Además, cuando un útil no se puede usar, muestra la intrincada red de relaciones que mantiene con otros útiles a los que constantemente “remite”. Tomando el ejemplo previamente mencionado, la interrupción del suministro eléctrico revela una cascada de dependencias: la conexión a internet, el televisor, las aplicaciones de streaming, la

iluminación, el calentador, entre otros. Esta interrupción pone de manifiesto la compleja red de relaciones y dependencias en la que el *Dasein* está inmerso en su cotidianidad. El mundo circundante no es solo un conjunto de útiles a la mano para el *Dasein*, sino un entramado complejo de relaciones y dependencias. Cuando esta familiaridad se ve interrumpida, el *Dasein* se enfrenta a la realidad de que siempre ha estado inmerso en este mundo. Como afirma Heidegger (2022), “El mundo es, por consiguiente, algo ‘en lo que’ el *Dasein* encuentra ya siempre *ha estado*, y a lo que en todo explícito ir hacia él no hace más que volver” (p. 97). En este mismo sentido dice Vigo (2012) que:

El *Dasein* se interpreta a sí mismo, por así decir, de modo reflejo, desde el “mundo”; y, por otro, no lo hace a partir de cualquier modo de presentación del ente intramundano, sino, más bien, a partir de aquel particular modo de presentación en el cual el ente intramundano queda tendencialmente nivelado al modo de ser de lo que es meramente “ante los ojos”. (p. 87)

Para que el *Dasein* pueda descubrir el mundo y ocuparse de las obras, donde se establecen relaciones entre diversos útiles, es esencial que esté abierto a los entes de alguna manera. Esta familiaridad con el mundo no es meramente accidental, sino que se fundamenta en que el *Dasein* siempre ha estado en este mundo en un modo de ocupación. Heidegger (2022) lo expone de la siguiente manera:

Estar-en-el-mundo, según la interpretación que hemos hecho, quiere decir: absorberse atemática y circunspectivamente en las remisiones constitutivas del estar a la mano del todo de útiles. La ocupación es, en cada caso, como es, sobre la base de una familiaridad con el mundo. En esta familiaridad, el *Dasein* puede perderse en las cosas que comparecen dentro del mundo y ser absorbido por ellas. (pp. 97-98)

Esta cita resalta la concepción del *Dasein* y su modo de ser en el mundo. Heidegger caracteriza al *Dasein* como estar-en-el-mundo que es la noción fundamental para entender cómo los seres humanos se relacionan con el entorno y con los entes que están en él. La absorción atemática y circunspectiva describe la manera en que el *Dasein* se involucra con

su mundo de una manera pre-conceptual. No se trata de un análisis objetivo de los entes como se realiza en las ciencias, sino de cómo el *Dasein* interactúa inmediata y regularmente con ellos. Los entes que aparecen a la mano no son objetos aislados que se describen desde la teoría, mejor constituyen un entramado de útiles que se usan regularmente. El *Dasein* se ocupa de estos útiles desde la circunspección que “dirige” la forma de manipular dichos entes, lo cual quiere decir que el *Dasein* está guiado por la comprensión y no por un modo de ver teórico. La familiaridad con el mundo, entonces, se refiere a un “saber cómo” que el *Dasein* tiene dentro de su mundo circundante. Esta familiaridad le permite actuar en las diferentes situaciones en las que se encuentra ocupado realizando sus “obras”.

Sin embargo, esta misma familiaridad puede llevar al *Dasein* a “perderse en las cosas que comparecen dentro del mundo”, es decir, puede quedar atrapado en las preocupaciones y asuntos de la cotidianidad hasta el punto de olvidar su existencia como sí mismo. Las cosas del mundo pueden “absorber” al *Dasein* hasta el punto de que este no puede ver más allá de su utilidad inmediata y se desconecta de una comprensión más profunda de su propio ser. Heidegger revela así el modo de ser del *Dasein* como ser-en-el-mundo y su despliegue ontológico como condición de posibilidad de cualquier tematización de los objetos. Sin embargo, parece advertir sobre la tendencia humana a quedar atrapados en la inmediatez de la vida cotidiana, descuidando la comprensión auténtica de la propia existencia. Esta consideración será pertinente para el análisis posterior de la técnica moderna, en la que la eficiencia y la funcionalidad amenazan con opacar la relación original del *Dasein* con el ser.

Los otros y su relación con el *Dasein*. El concepto de ocupación en el *Dasein*, tal como se analiza en el contexto del mundo circundante, se refiere a la manera en que este ente se relaciona con otros entes a través de sus actividades cotidianas, las cuales están orientadas hacia una obra o propósito específico. Esta ocupación consiste en una serie de acciones que están cargadas de intencionalidad y dirección.

Para ilustrar esta idea, se puede recurrir a ejemplos cinematográficos, como la película de Kubrick mencionada anteriormente. En este film, los astronautas, lejos de ser meros pasajeros en el espacio, están constantemente inmersos en una serie de ocupaciones que definen su existencia en la nave. Éstas varían en complejidad, desde actividades rutinarias como cenar o ejercitarse, hasta tareas más especializadas y críticas, como la

reparación de una antena esencial para la comunicación con la Tierra. Cada una de estas acciones no es aislada, sino que forma parte de un conjunto más amplio de actividades orientadas hacia el objetivo final: la culminación exitosa de la misión espacial. Este ejemplo cinematográfico sirve para destacar cómo, en la cotidianidad del *Dasein*, las ocupaciones involucran la interrelación entre un complejo de útiles y su empleabilidad; es decir, tienen un propósito y están interconectadas en una red más amplia de significados y objetivos. Así, el *Dasein* no solo “hace” cosas en el mundo, sino que está constantemente orientado y dirigido hacia algo, ya sea una tarea inmediata o un objetivo más distante. Es en esta constante orientación y dirección donde se revela la verdadera naturaleza del *estar-en-el-mundo* del *Dasein*.

En lo que aparece de tal manera en la cotidianidad, ahí están los otros, en cada ocasión unos otros determinados según la temporalidad. Los que conviven con uno, los que coexisten con uno en la cotidianidad no aparecen en principio y en general aislados de modo expreso, sino que se ponen precisamente de manifiesto en lo que uno hace, en aquello con lo que uno se ocupa. Estar ahí en tal manifestación no quiere decir, ni mucho menos, ser objeto de un saber orientado a ello; más bien, es en la presencia (en sus para qué) donde se halla la manifestación del mundo común con los otros, instando a lo que partiendo de ella existe a entrar en su aquí.

La manifestación de los otros que fácticamente viven en lo que aparece queda mejor caracterizada mediante la expresión “del mundo común”, es decir, son otros que, por vivir fácticamente, aparecen “en el mundo”, “mundanamente”: en cuanto aquellos con los que uno “tiene que ver”, con los que uno trabaja o con los que uno piensa hacer algo; (por razón de esto, los muchos otros que son “indiferentes”); “común”, por cuanto tales otros son aquellos con los que “uno mismo” tiene que ver.

Los otros aparecen en el mundo común llevando consigo su propio “uno mismo”. En el manifestarse en el mundo común de lo que aparece está uno mismo con aquello que hace, “uno mismo” entre otros, con su posición, su aspecto, sus logros, su éxito o fracaso. (Heidegger, 2000c, p. 126)

Dentro de la cotidianidad en la que el *Dasein* se encuentra inmerso, emerge una particularidad: la presencia de “otros”. Según Heidegger, los entes que tienen el modo de ser-

en-el-mundo se manifiestan conjuntamente en las actividades y ocupaciones diarias, en lo que el *Dasein* hace y en lo que se ocupa, se inscriben en el “mundo común”, un espacio compartido de existencia y acción. El ejemplo de los astronautas ilustra este punto. Aunque están inmersos en una misión específica, esta no es algo que hayan elegido por sí mismos. Fue asignada por “otros”, quienes determinaron los objetivos y las tareas a realizar. Estos “otros” no son meros directores o supervisores, sino participantes activos en la misión, influyendo en su desarrollo y en las decisiones tomadas por los astronautas. Aunque abordo ellos pueden estar centrados en sus tareas específicas, siempre están en relación con estos “otros”, ya sea directa o indirectamente.

De manera similar, en la vida cotidiana, el *Dasein* se encuentra constantemente en relación con “otros”. Si bien puede estar centrado en sus propias actividades y ocupaciones, siempre está en un mundo compartido, interactuando y coexistiendo con otros. Estos “otros” no deberían ser tratados con indiferencia, sino como seres con los que comparte una forma de ser y una familiaridad con el mundo circundante. Al interactuar con ellos, el *Dasein* se halla vinculado a su propia existencia y a la co-existencia de los otros dentro del mundo que comparten en la ocupación. La cotidianidad del *Dasein* no es una mera serie de actividades y ocupaciones, sino una forma de *estar-en-el-mundo* que implica una constante interacción y relación con “otros”.

El mundo en el que el *Dasein* se encuentra inmerso está intrínsecamente tejido por relaciones con los útiles y con los “otros”. Ellos no son meros espectadores o entidades pasivas; son participantes activos en la construcción y mantenimiento de este mundo. Por ejemplo, el carpintero, al crear una mesa, no solo interactúa con la madera y las herramientas, sino también con la idea del usuario final, con aquellos que fabricaron sus herramientas y con aquellos que comparten su comprensión del oficio. Esta interacción constante con los “otros” es lo que Heidegger denomina *coestar* (*Mitsein*) (Heidegger, 2022, p. 141). La circunspección, esa mirada originaria del *Dasein*, revela la presencia constante de estos “otros”. No es una mirada introspectiva, sino una que se extiende hacia el mundo exterior, reconociendo la interconexión y la interdependencia con los demás. Como señala Heidegger (2022), el *Dasein* no necesita mirar hacia adentro para encontrarse a sí mismo; se encuentra en sus acciones, en sus interacciones y en su relación con el mundo circundante.

Los otros no comparecen en una aprehensión de sí mismo que empezaría por distinguir el propio sujeto, inmediatamente presente, de los otros sujetos, también presentes, es decir, no comparecen en una primaria mirada sobre sí mismo, que haría posible establecer el término de comparación de una diferencia. Los otros comparecen desde el *mundo* en el que el *Dasein* circunspectivamente ocupado se mueve por su misma esencia. Este inmediato y elemental modo mundano de comparecer del *Dasein* es tan radical que incluso el *Dasein* propio sólo puede “encontrarse” primariamente a sí mismo si deja de mirar o simplemente aún no ve sus propias “vivencias” y el “centro de sus actos”. El *Dasein* se encuentra inmediatamente a “sí mismo” en lo que realiza, necesita, espera y evita —en lo a la mano de su inmediato quehacer en el mundo circundante. (p. 139)

Para encontrar la “esencia” del *Dasein* dentro de la analítica que se propone en Ser y Tiempo se debe acceder a este ente a partir de del mundo circundante en el que se encuentra en el modo de la ocupación. Esta ocupación, que se manifiesta en las acciones cotidianas del *Dasein*, es el reflejo de su ser auténtico. En lugar de mirar hacia adentro, el *Dasein* se encuentra a sí mismo mirando hacia afuera, hacia el mundo en el que está inmerso y las actividades que realiza en él. Este enfoque fenomenológico, tal como se presenta en “Ser y Tiempo”, sugiere que para comprender verdaderamente al *Dasein* en su forma más pura, se debe considerar su relación con el mundo circundante. Es en este contexto donde el *Dasein* se revela a sí mismo, no como una “cosa que piensa” sin mundo y solitario, sino como un ser en constante relación con su entorno y con los “otros” que habitan y comparten el mundo. Y esta noción de que el *Dasein* siempre comparte su mundo con otros es fundamental. Los otros son cohabitantes del mismo mundo y, al igual que el *Dasein*, tienen su propio modo de ser y se encuentran dentro del mismo mundo co-existiendo (*Mitdasein*). Los otros están en el mundo no a la manera de los objetos que simplemente están ahí, ni tampoco como los entes que están a la mano, su existencia es cooriginaria con la de los demás entes que comparten su modo de ser como estando en el mundo. Por otro lado, el coestar (*Mitsein*) con los “otros” no es una relación secundaria o periférica, sino que está en el centro de la existencia del *Dasein* en tanto hace parte de su estructura “esencial” como “estar-en”.

Mientras la relación del *Dasein* con los entes del mundo circundante quedó determinada en el modo de la *ocupación*, en donde el ser de los entes se explicita como ‘estar-

a-la-mano’, en el coestar con los otros se da un modo de ser diferente. Heidegger denomina a esta relación del *Dasein* con los demás entes, que tienen su mismo modo de ser, como *Solicitud (Fürsorge)*. El *Dasein* se acerca a los “otros” desde la solicitud; esta es, pues, la forma en que se establece el coestar en el mundo circundante compartido.

La “Fürsorge” en el sentido [que también tiene esta palabra en alemán], de institución social fáctica, se funda en la estructura de ser del *Dasein* que es el coestar. Su urgencia fáctica deriva del hecho de que inmediata y regularmente el *Dasein* se mueve en modos deficientes de la solicitud. Ser uno para otro, estar uno contra otro, prescindir los unos de los otros, pasar el uno al lado del otro, no interesarse los unos por los otros, son posibles modos de la solicitud. Y precisamente los modos de la deficiencia y la indiferencia, mencionados al final, caracterizan el convivir cotidiano y de término medio. (Heidegger, 2022, p. 141)

El coestar, como una de las estructuras esenciales del *Dasein*, se manifiesta en la solicitud o “Fürsorge” en alemán. No solo se refiere al cuidado en un sentido abstracto, sino que también tiene connotaciones prácticas, en tanto que “ocuparse de la alimentación y el vestido, o el cuidado del cuerpo enfermo, es solicitud” (Heidegger, 2022, p. 141). Sin embargo, el autor señala que, en la cotidianidad, el *Dasein* a menudo se mueve en modos deficientes de esta solicitud. Estos se manifiestan en el “prescindir los unos de los otros, no interesarse los unos por los otros, pasar el uno al lado del otro” (p. 141). En el contexto de la ocupación, esta deficiencia se vuelve aún más evidente. En la cotidianidad en medio de la ocupación, el *Dasein*, inmerso en el uso de útiles y en la realización de tareas, puede descuidar la relación que sostiene con los otros. Estos otros, lejos de ser meros espectadores o instrumentos en la ocupación del *Dasein*, son seres con los que comparte activamente el mundo y las obras. Incluso “cuando decimos *Dasein*, cuando se hace explícito en sus formas fundamentales de ser, la dimensión intersubjetiva ya está aceptada en principio incluso antes de que pueda tomar nota a nivel óptico-empírico” (Armenio, 2021, p. 194). Sin embargo, en el ajetreo del día a día, puede surgir una desconfianza latente, un velo que oscurece la esencia de la coexistencia. Aunque los otros participan en las mismas actividades y están implicados en las mismas finalidades, la distracción en las tareas inmediatas puede llevar al *Dasein* a verlos como obstáculos o meras funciones dentro de un proyecto, en lugar de reconocerlos

como compañeros en la construcción de una obra común. Sin embargo, esta postura de aparente indiferencia refleja la verdadera naturaleza de la relación del *Dasein* con los otros, que está marcada por una estructura esencial de coestar, de estar-con (*Mitsein*), que se da en ese trato cotidiano con los útiles dentro del modo de la ocupación. El *Dasein* es, por su propia constitución, un ser social que no solo existe junto a los otros, sino que también se define a través de ellos. A pesar de esto, la rutina diaria y estar absortos en la misma actividad puede dar lugar a un comportamiento que parece ignorar la interdependencia intrínseca con el otro. Esta paradoja del *Dasein* resalta una tensión fundamental de la existencia humana: por un lado, la inclinación hacia una conexión esencial con los otros que define su estar-en-el-mundo, y por otro, la tendencia hacia el alejamiento y la desconfianza en las interacciones cotidianas. Esta posibilidad de quedar completamente absorto en las ocupaciones diarias representa, entonces, una amenaza para el reconocimiento del papel esencial que desempeñan los demás en la propia existencia.

La relación del *Dasein* con los otros, según Heidegger (2022), se manifiesta en dos “posibilidades extremas” (p. 142) de solicitud. En el primer modo extremo de solicitud el *Dasein* “puede, por así decirlo, quitarle al otro el ‘cuidado’ y en el ocuparse tomar su lugar reemplazándolo” (p. 149). En esta posibilidad se le quita al otro el cuidado y lo reemplaza en sus ocupaciones cotidianas; es decir, el otro queda desplazado de su ocupación habitual, relegado a una posición de dependencia y de potencial subordinación. Para Heidegger, esta solicitud es la que “ampliamente” determina la convivencia del *Dasein*, sobre todo en el modo de ocupación con los útiles.

Para ejemplificar esta modalidad extrema de la solicitud, considérese la producción de alimentos, una actividad esencial que ha sido relegada en gran medida a los agricultores en las diferentes sociedades. La necesidad básica de alimentación, que cada *Dasein* debería saber atender, ha sido delegada a otros que ahora “cuidan” de esta necesidad en lugar de cada uno. Esta actividad puede verse como una forma de “quitar el cuidado”, donde el individuo renuncia a la posibilidad de cultivar sus propios alimentos y, con ello, pierde la conexión directa con la tierra y el saber implícito que conlleva esta labor. El acto de alimentarse, que alguna vez fue una actividad íntimamente ligada al cuidado personal y al entendimiento del ciclo de la naturaleza, se ha transformado en una operación donde el individuo ya no participa activamente en la producción de lo que consume, sino que se vuelve un receptor pasivo de

los frutos del trabajo de otros. A este respecto dice Michelow (2022) que “El trabajo de la tierra y otras forma de vida similares son consideradas por Heidegger en su versión ontológica como modos de la relación con el útil que emanan desde una temporalidad específica, no perturbada por el imperio de la técnica” (p. 130).

En el segundo modo extremo de solicitud, en contraste, “se anticipa a su poder-ser existensivo, no para quitarle el ‘cuidado’, sino precisamente para devolvérselo como tal” (Heidegger, 2022, p. 142). En este modo de solicitud se refuerza la noción de que el cuidado implica anticiparse a las posibilidades inherentes a cada *Dasein* para que pueda realizarlas. En este sentido, la relación del *Dasein* con los otros es reconocida como una oportunidad para la realización del ser propio en cuanto asume el “cuidado” de su existencia. Retomando el ejemplo de la producción de alimentos, este segundo modo de solicitud podría manifestarse en el regreso a una vida menos dependiente de la técnica.

La solicitud revela, entonces, que en la estructura del *Dasein* los otros hacen parte fundamental de la existencia:

La estructura de la mundanidad del mundo es tal que primariamente los otros no están-ahí, junto a otras cosas, como sujetos que flotan en el vacío, sino que se muestran en su estar ocupados en el mundo circundante desde lo a la mano de éste.

La apertura –implicada en el coestar– de la coexistencia de otros, significa: en la comprensión de ser del *Dasein* ya está dada, puesto que su ser es coestar, la comprensión de los otros. (Heidegger, 2022, p. 143)

Así como no puede haber un *Dasein* sin mundo, tampoco es posible un *Dasein* sin los otros. Y hay una familiaridad entre ellos en tanto están ocupados en las mismas obras y en las mismas actividades, es decir, que se reconoce al otro en la ocupación, en el trato con los entes. Esta familiaridad hace que exista una comprensión de los otros que va más allá de lo a la mano, puesto que no se tiene en cuenta la empleabilidad, sino que los demás se reconocen como esos entes que tienen el modo de ser del *Dasein*. Hay un reconocimiento del otro en sus diferentes manifestaciones y se entabla una relación de “cuidado” que, la mayoría de las veces, es imperfecta, puesto que no permite que el *Dasein* asuma su existencia desde sus posibilidades inherentes, sino que, por el contrario, es dispensando y reemplazado de su ocupación.

El *Dasein*, en su existencia, se encuentra inmerso en un mundo repleto de útiles y actividades, que comparte con otros entes que tienen su mismo modo de ser. Está rodeado de otros *Dasein* con los que comparte su mundo y sus ocupaciones. Esta “coexistencia con” no es accidental, sino que es una estructura esencial de su ser. La relación con estos otros se manifiesta a través de la solicitud, que es una expresión del *cuidado* que el *Dasein* tiene hacia sus congéneres. El coestar, en medio de la coexistencia con los otros, es una característica intrínseca del *Dasein*. Su actuar, su pensar y su ser están siempre en función de alguien más. Esta interrelación no es meramente funcional o utilitaria; es una relación existencial en la que el *Dasein* se halla inherentemente relacionada con los otros en tanto entes que comparte su mismo modo de ser y con los que comparte su mundo y su existencia.

El *Dasein* que considera su existencia no desde la ocupación, es decir, desde los útiles, sino desde un preguntar por su modo de ser propio, puede descubrir una relación con los otros más auténtica que le permita asumir el reto de construir y llevar a cabo una causa común. La expresión del “cuidado del otro”, que está contenida en este modo de ser del *Dasein*, se manifiesta en el dejar que el otro sea libremente en su existencia, que pueda por sí mismo asumir su facticidad y actuar no bajo el dominio de otro, sino desde su propia modo de estar-en-el-mundo.

El ser del *Dasein* como cuidado (*Dasein als Sorge*). El “cuidado” (Heidegger, 2022, p. 209) en la ontología heideggeriana del *Dasein*, emerge como un fenómeno central y definitorio en tanto que se ancla en la estructura misma del ser del *Dasein*. Al definir el cuidado como “anticiparse-a-sí-estando-ya-en-medio-de” (p. 210), Heidegger subraya la naturaleza proyectiva y temporal del *Dasein*. Es decir, el *Dasein* no sólo existe en el presente, en medio de los entes de la cotidianidad, sino que constantemente se proyecta hacia el futuro, anticipando sus posibilidades y preocupándose por su propio ser. Esta proyección no es un acto aislado, sino que está enraizado en la estructura existencial del *Dasein*, siendo ontológicamente anterior a otros fenómenos y modos de ser. Sin embargo, es esencial reconocer que este relacionamiento y anticipación del *Dasein* siempre se da bajo un determinado “como” (*Als*), es decir, una manera específica de interpretar y comprender los entes y las situaciones. Este como no es neutro, sino que configura la forma en que el *Dasein* se relaciona con el mundo y consigo mismo, revelando las posibilidades y los entes de una manera particular.

La totalidad existencial del todo estructural ontológico del *Dasein* debe concebirse, pues, formalmente, en la siguiente estructura: el ser del *Dasein* es un anticiparse-a-sí-estando-ya-en (el mundo) en-medio-de (el ente que comparece dentro del mundo). Este ser da contenido a la significación del término cuidado [*Sorge*], que se emplea en un sentido puramente ontológico-existencial. (Heidegger, 2022, pp. 210-211)

El “como” de este relacionamiento es crucial, ya que el *Dasein* no solo está en el mundo, sino que siempre comprende y trata con los entes y con los otros *Dasein* desde una perspectiva interpretativa, que configura el modo en que los entes se muestran en su ser.

Esta primacía del cuidado en la estructura del *Dasein* tiene profundas implicaciones. En primer lugar, destaca la relación intrínseca del *Dasein* con el tiempo, en particular con el futuro. El *Dasein* no es un ente estático; está en constante movimiento, siempre en proceso de convertirse, de definirse a sí mismo a través de sus acciones y decisiones. Pero este movimiento no es errático o sin dirección. Está guiado por el cuidado, por esa preocupación fundamental por su propio ser.

Además, ya se vio que el cuidado se manifiesta en dos modos principales: el *Dasein* se relaciona con los entes a partir de la ocupación (*Besorge*); y se relaciona con los otros en la solicitud (*Fürsorge*). Mientras que la ocupación se refiere a la manera en que el *Dasein* se involucra con el mundo y los entes que lo habitan, la solicitud tiene que ver con la relación del *Dasein* con otros *Dasein*. Ambos modos subrayan la naturaleza relacional del *Dasein*. Siempre está vuelto hacia su poder-ser, es libre a sus posibilidades existenciales, por eso siempre está en relación, ya sea con el mundo o con otros *Dasein*.

El “cuidado” (*Sorge*), en la reflexión heideggeriana, se presenta, más bien, como un fenómeno articulado, constitutivo de la estructura de ser del *Dasein*. Al proponer el cuidado como un fenómeno fundamental, el autor está sugiriendo que puede actuar como un fundamento ontológico que unifica la diversidad estructural del *Dasein*, proporcionando coherencia y continuidad a sus múltiples modos de ser. Las estructuras existenciales del *Dasein* se debe concebir a partir de esta estructura del “cuidado”; es decir, en todas sus manifestaciones y modos de ser, el cuidado está presente, actuando como el hilo conductor que une estas diversas manifestaciones en una totalidad coherente. En este sentido, el cuidado se convierte en una especie de “lente” a través de la cual podemos entender la complejidad y

la riqueza del ser del *Dasein*, reconociendo la unidad en su multiplicidad y la coherencia en su diversidad. Es a través del cuidado que el *Dasein* se revela a sí mismo en su totalidad y complejidad, mostrando la profundidad y amplitud de su ser en el mundo.

El anticiparse a sí del *Dasein* es condición para la propiedad y la impropiedad, así como condición para la ocupación del estar-en-el-mundo y la solicitud, del estar con los otros. Es una estructura fundamental del ser del *Dasein* que determina todo lo que éste puede hacer: “el *Dasein* impulsivo es desde siempre cuidado” (Heidegger, 2022, p. 214). La estructura del “cuidado” da cuenta de cómo el *Dasein* se encuentra en el mundo en relación con los demás entes y con los otros.

El verdadero modo del propio ser en un mundo es el *cuidar*, el *atender*, sea fabricar, atender los negocios, tomar posesión de algo, impedir, preservar de daños o pérdida, etc. Lo entorno es la normalidad, la publicidad del vivir. El vivir se aborda mundanamente a sí mismo, habla consigo en el cuidado. (Heidegger, 2000c, p. 130)

Heidegger afirma –en este extracto de su texto *Ontología*– la “esencia” del *Dasein* como un ser que *cuida*, *que atiende*. Esta noción del cuidado, como se ha discutido anteriormente, es central en la ontología del *Dasein*. El cuidado es una estructura originaria del *Dasein* que es *a priori*, que se da siempre en todos los momentos de su existencia. Por esto afirma Escudero (2015) que:

Las diferentes formas de preocuparnos por los demás son en cada caso mías; los diferentes modos de ocuparme del mundo son en cada caso míos. Cuando utilizo el martillo para clavar un clavo en la pared soy atemática y preteoréticamente consciente de mí mismo. Los modos de ser se dan, al menos de manera tácita, como mis modos de ser, como modos de ser que me afectan a mí. Cada vez que hago, comprendo o experimento algo, mi propio sí mismo está de algún modo co-presente y co-implicado. (p. 235)

Cuando Heidegger menciona actividades como “fabricar, atender los negocios, tomar posesión de algo”, está subrayando las diversas manifestaciones del *cuidado* en la

cotidianidad del *Dasein*. No son actos aislados, sino expresiones concretas del estar-en-el-mundo del *Dasein*, de su relación intrínseca con el mundo y con los otros.

El término “entorno” refleja la normalidad y la “publicidad”¹⁰ del vivir, es decir, la cotidianidad en la que el *Dasein* se encuentra inmerso. Está arrojado en un mundo que ya tiene unas dinámicas establecidas, como se ha señalado, y que está dominado por el Uno, donde el *Dasein* a menudo se pierde en la *habladuría*, la *curiosidad* y la *ambigüedad*. Sin embargo, incluso en esta cotidianidad, el cuidado sigue siendo el modo de ser fundamental del *Dasein*. Es en este cuidado donde el *Dasein* se puede encontrar a sí mismo, donde “habla consigo mismo”. El *Dasein*, en tanto ser determinado por sus posibilidades, puede comprometerse con sus propias potencialidades de una manera *involuntaria*; es decir, puede adoptar una modalidad de ser impropia, tal como se observa en su modo de ser cotidiano. Este comportamiento es el que conduce al *Dasein* a ceder ante las prescripciones del “uno”, sumergiéndose en la ocupación de lo cotidiano.

Estructura originaria del “cuidado” del estar-en-el-mundo (*Dasein*)

A partir de las consideraciones previas, es posible distinguir los elementos principales que dan cuenta de la estructura originaria del *Dasein*. Las ideas resumidas a continuación constituirán la base sobre la cual se desarrolla esta investigación.

El Dasein ese ente que somos nosotros mismos y cuyo ser es el cada-vez-mío tiene como posibilidad de su ser el preguntar. En el marco de “Ser y Tiempo” el *Dasein*, siendo ese ente al que le concierne su propio ser, su existencia, se refiere al ser humano. Esta designación resalta la singularidad de este ente en el ámbito de la existencia. A diferencia de otros entes, el *Dasein* comprende de alguna manera su existencia y se halla en una relación con su ser. El ser humano interroga en tanto ya comprende su propia existencia y la del entorno que lo rodea. Esta posibilidad de preguntar se inscribe profundamente en la estructura ontológica del *Dasein*. Heidegger, al abordar la tradicional definición aristotélica del ser humano como “animal racional”, no la rechaza en su totalidad, sino que la considera

¹⁰ El término alemán “die Öffentlichkeit” (la publicidad) se refiere al modo de ser del “Uno” que determina las interpretaciones del mundo y sobre el *Dasein*.

insuficiente. Argumenta que, aunque reconoce la capacidad racional del ser humano, no logra capturar la profundidad y complejidad de su existencia. Al definir al ser humano a partir de su “ser animal”, se omite la esencia de su existencia, que es precisamente lo que se resalta con el concepto de *Dasein*. “Solo el hombre tiene ese modo de ser, sólo de él es propio. La ex-istencia así entendida no es sólo el fundamento de la posibilidad de la razón, ratio, sino aquello den donde la esencia del hombre preserva el origen de su determinación” (Heidegger, 2007, p. 267). Esencialmente, el ser humano es su existencia que asume de acuerdo a sus posibilidades. El “preguntar” hace parte de lo que deviene a partir de su existencia. En la *Introducción a la metafísica* se dice lo siguiente:

Preguntar es la auténtica y correcta y única manera de rendir homenaje a aquello que por su máxima importancia sostiene nuestra ex-sistencia en su poder. Nuestra comprensión del ser y, encima el ser mismo son, por tanto, para todo preguntar lo más cuestionable y digno de ser cuestionado. Nuestro preguntar es tanto más auténtico cuanto más inmediata e incansablemente insistimos en lo más cuestionable, es decir, en el hecho de que el ser es lo que comprendemos como totalmente indeterminado y sin embargo como determinado en extremo. (Heidegger, 2003a, p. 81)

El Dasein es un ente que está profundamente involucrado con su entorno concreto y situado. Dentro de la filosofía de Martin Heidegger, el *Dasein* no es un ente aislado sino que está ligado a su entorno, a su “mundo”. Este “ser-en-el-mundo” es una característica fundamental del *Dasein*, y no se refiere simplemente a una ubicación espacial, sino a una relación ontológica profunda con el entorno que lo rodea. Esta relación es central para el *Dasein* que no puede ser entendido completamente sin considerar el contexto en el que se encuentra. El entorno del *Dasein* abarca factores socioculturales, desde tradiciones y costumbres hasta estructuras políticas y tecnológicas. Por supuesto tienen un impacto directo y profundo en la forma en que el *Dasein* comprende su existencia y se relaciona con el mundo. Tomemos, por ejemplo, el lugar de nacimiento y crianza. Nacer en Alemania, Canadá o Colombia implica una serie de experiencias, tradiciones y estructuras socioculturales distintas. Estas diferencias no son triviales; afectan la percepción del mundo, las oportunidades disponibles, las relaciones con otros y, en última instancia, la comprensión del

propio ser. Desde el clima y la geografía hasta los sistemas políticos y educativos, cada aspecto del entorno juega un papel en la formación y desarrollo del *Dasein*.

La caracterización de Heidegger del *Dasein* como un ser intrínsecamente involucrado con su entorno concreto proporciona un marco interpretativo para comprender el impacto de la tecnología en la existencia humana. Aunque la cuestión de la técnica se desarrolló años después de la publicación de *Ser y Tiempo*, se puede interpretar el análisis de ideas “herramientas” y “útiles” para reflexionar sobre cómo las tecnologías avanzadas y las diferencias en el acceso a ellas podrían afectar la estructura existencial del *Dasein*. En este sentido, las tecnologías no son meramente objetos que están-ahí, sino que están integradas en el tejido del estar-en-el-mundo del *Dasein*, influyendo en su modo de ser. Así, en algunas regiones donde el *Dasein* accede a tecnologías avanzadas, su experiencia del mundo y de sí mismo puede estar mediada por posibilidades de conexión y eficiencia que antes no estaban disponibles, lo que podría conducir a un entendimiento de la existencia que privilegia la velocidad, la eficacia y la capacidad para transformar el entorno. En contraste, en áreas donde el acceso a servicios básicos es limitado, el *Dasein* puede encontrarse más vinculado a la inmediatez de su entorno natural y social, lo que puede fomentar una comprensión de sí mismo y del mundo más arraigada en las interacciones directas y en la dependencia de los ritmos y ciclos naturales.

El Dasein es un ente que habita el mundo, estableciendo relaciones de familiaridad y significado con los demás entes que lo componen. La noción de “habitar” en la filosofía de Heidegger es esencial para comprender la relación del *Dasein* con el mundo. No se trata simplemente de una presencia física o de una mera existencia en un espacio determinado. Habitar, para Heidegger, implica una profunda conexión y familiaridad con el entorno, una forma de estar-en-el-mundo en el que se relaciona con los entes de su mundo circundante y en donde está co-existiendo con otros *Dasein*. Es una relación activa, dinámica y significativa con los demás entes que componen el mundo. Esta familiaridad con el mundo no es algo que se adquiera a través de la instrucción o el aprendizaje explícito. Es más bien una forma *a priori* de comprensión, un “saber-cómo” que precede cualquier conceptualización teórica. No es simplemente un conocimiento práctico, sino una forma de entender que es anterior a cualquier distinción. El *Dasein*, al habitar el mundo, no solo interactúa con los demás entes en términos de utilidad. En el acto de habitar, el *Dasein* construye relaciones que no solo

buscan la realización de objetivos individuales, sino que también persiguen metas comunitarias. Estas relaciones son esenciales para la autocomprensión del *Dasein* y para su sentido de pertenencia y propósito en el mundo. Además, el concepto de habitar involucra una responsabilidad hacia el entorno, una atención cuidadosa y considerada hacia la “casa” en la que el *Dasein* reside.

El cuidado es una estructura fundamental del Dasein que le permite establecer relaciones intrínsecas con los útiles y auténticas con otros Dasein. Para Heidegger el cuidado (*Sorge*) no se refiere simplemente a una preocupación o atención hacia algo, sino que es una descripción de cómo el *Dasein* se encuentra en el mundo: cómo se relaciona con él y cómo se entiende a sí mismo en relación con otros. El primer aspecto del cuidado delimita cómo el *Dasein* se relaciona con el mundo circundante, particularmente con los entes que encuentra en su cotidianidad. Estos entes, que Heidegger denomina “útiles”, son aquellos con los que el *Dasein* interactúa en su ocupación diaria. Ya sea el reloj que marca el tiempo, el teléfono que utiliza para comunicarse o el vehículo que conduce, estos útiles son parte integral de la existencia cotidiana del *Dasein*. Están tan arraigados en sus actividades diarias que a menudo pasan desapercibidos, pero son esenciales para su modo de estar en el mundo.

El segundo aspecto del cuidado es la “solicitud”, que describe la relación del *Dasein* con otros *Dasein*. No se trata de estar rodeado de otros *Dasein*, sino mejor de una relación inherente al estar-en-el-mundo que se despliega en el “estar-con” (*Mitsein*). El *Dasein* no está solo en el mundo; está siempre ya junto a otros, compartiendo un mundo común. Esta solicitud hacia los otros no siempre es positiva, como lo demuestran las interacciones cotidianas con un jefe impaciente o un conductor descortés. Sin embargo, este “ser-con” los otros es esencial para la comprensión del *Dasein* de sí mismo y de su lugar en el mundo. El tercer y último aspecto del cuidado se refiere al propio *Dasein*. Es una llamada a la autenticidad, a asumir la propia existencia de manera genuina y responsable.

Cuando el Dasein se sumerge en el mundo de la ocupación se establece un convivir con los otros Dasein, principalmente, en la realización de una misma tarea. En este diario estar unos con otros, puede devenir en modos deficientes de la solicitud. La inmersión del *Dasein* en la cotidianidad, especialmente en el ámbito laboral, puede llevarlo a una forma de existencia en la que se priorizan las metas, los objetivos y las tareas por encima de las relaciones humanas auténticas. En el marco de esta comprensión del *Dasein*, el fenómeno

del agotamiento laboral, conocido como “Burnout”, puede ser interpretado como una consecuencia de la inmersión excesiva en el modo de ocupación, que puede afectar significativamente las relaciones interpersonales. Esta absorción en el trabajo puede llevar a un detrimento de la autenticidad y a un debilitamiento de las relaciones genuinas con aquellos que comparten las mismas actividades, poniendo en riesgo la conexión con los otros.

Bajo la influencia del “Uno” (considerado en detalle en el capítulo IV), que dicta las normas, valores y expectativas de la sociedad, el *Dasein* puede caer en la trampa de ver a los demás no como seres únicos y valiosos en sí mismos, sino como entes con los que comparte su existencia, pero que le son indiferentes. En este modo de ser, los otros *Dasein* puede quedar ocultos en la rutina diaria sin que sea transparente su condición “esencial” dentro de la estructura del ser-en-el-mundo. Este desinterés frente a los demás *Dasein* puede llegar a ser deshumanizante y alienante, e ir en contra de una auténtica solidaridad y compromiso comunitario del *Dasein*. Además, en un mundo dominado por la competencia y la búsqueda constante de éxito y reconocimiento, los otros pueden ser vistos como amenazas o competidores. En lugar de establecer relaciones basadas en la confianza, el respeto y la cooperación, el *Dasein* puede encontrarse en una lucha constante con los demás que puede manifestarse en desconfianza, rivalidad y relaciones superficiales.

El *smartphone* desde la perspectiva del *Dasein* como “cuidado”(Sorge)

Retomemos la pregunta sobre el impacto de la tecnología en la vida cotidiana, centrándonos en el análisis que estamos realizando del *smartphone*. En esta sección, se examinarán las ideas que permiten comprender el *smartphone* desde una perspectiva instrumental, es decir, como una herramienta o útil a la mano, lo cual está profundamente ligado a la condición del ser humano como ser arrojado y absorto en las ocupaciones de la cotidianidad. Al considerar el *Dasein* en la era moderna, particularmente en relación con dispositivos como el *smartphone*, emerge una interesante intersección entre la ontología heideggeriana y las tecnologías contemporáneas. El *smartphone*, como un útil omnipresente en la vida cotidiana, no es solo un dispositivo tecnológico (Magaudda, 2022), sino que se despliega como un elemento crucial en la forma en que el *Dasein* se relaciona con su entorno y con otros *Dasein*. Esta relación mediada por la tecnología puede ofrecer una lente única a través de la cual explorar los conceptos heideggerianos de “ocupación”, “solicitud”, y el

“estar-con” otros. El objetivo, entonces, es mostrar cómo los conceptos expuestos en Ser y Tiempo acerca de los útiles a la mano y la constitución del *Dasein* ofrecen claves para entender este tipo de tecnología y su posible influencia sobre el ser humano. A través de esta reconstrucción, también se advierte la insuficiencia de dichos conceptos, ya que la naturaleza del fenómeno estudiado abre nuevas consideraciones sobre el rol que aparatos como el smartphone desempeñan en la forma en que el ser humano comprende a los demás, al mundo circundante y a sí mismo.

El uso cotidiano del smartphone

Desde la perspectiva de Heidegger, la cotidianidad es el ámbito en el que el *Dasein* se encuentra absorto en sus ocupaciones, empleando útiles familiares que forman parte de su mundo circundante al estar “a la mano”. Sin embargo, el *smartphone*, al ser una herramienta disponible de manera permanente y, por ende, un útil siempre accesible, transforma la comprensión de esta cotidianidad y la familiaridad del *Dasein* en su ocupación. No se trata solo de un dispositivo para la comunicación, sino que se integra en la cotidianidad como un útil con valor social, superando su mera funcionalidad y convirtiéndose en un aparato omnipresente (Vallejos Baccelliere, 2023) en la mayoría de las actividades diarias. Su uso constante y ubicuidad lo vuelven indispensable, integrándose de tal manera en la existencia del *Dasein* que se vuelve transparente, es decir, su presencia y operación se tornan no temáticas y no reflexivas.

En cuanto a la eficiencia, los *smartphones* han mejorado notablemente en rendimiento y prestaciones con respecto a sus primeras versiones (Struminskaya & Keusch, 2023), promoviendo una lógica de eficiencia y una rápida obsolescencia, características propias de un modelo de consumo específico. Este aumento en la eficiencia y la velocidad, junto con mejores capacidades de almacenamiento, conexión a Internet y mayor autonomía de la batería, han hecho del *smartphone* un dispositivo aún más indispensable en la vida cotidiana.

La transparencia del *smartphone* en la cotidianidad del *Dasein* señala una transformación en la ocupación, donde el *Dasein* se ve envuelto en múltiples tareas a la vez, otorgando a su ocupación un carácter multifuncional y omnipresente. El *smartphone*, al estar siempre disponible y operativo, se convierte en una extensión de la capacidad del *Dasein*

para interactuar con su entorno, aunque también puede desdibujar la atención y la presencia hacia los otros con quienes comparte su existir cotidiano. La ocupación descrita por Heidegger se ve superada por el *smartphone*, ya que permite realizar varias actividades simultáneamente, afectando el tipo de familiaridad que se establece con el mundo circundante. Se trata de una inmersión en un “espacio virtual” donde se llevan a cabo numerosas actividades mediante aplicaciones digitales. Este uso frecuente y absorbente del *smartphone* puede generar efectos negativos, como ansiedad y estrés, evidenciando su impacto en la salud mental y el bienestar (Sela et al., 2022).

El *smartphone*, a diferencia de herramientas simples como un martillo, no se define por un único uso o función. Su carácter multifuncional lo convierte en un dispositivo que, más allá de una simple herramienta, abre un amplio horizonte de posibilidades para el *Dasein* en su cotidianidad. Para Heidegger, los objetos en el mundo no se presentan meramente como “cosas” con propiedades, sino que aparecen siempre en relación con un “para-qué” que depende del contexto de uso y de las actividades del *Dasein*. Un martillo, por ejemplo, se entiende en función de martillar, de su uso en una tarea específica; pero el *smartphone*, por su parte, no tiene una función única, sino que genera una multiplicidad de para-qué según las diversas situaciones en las que el *Dasein* se encuentra inmerso. Este dispositivo no solo es utilizado para un fin instrumental particular, como podría ser la comunicación mediante una llamada o el acceso a información. En su naturaleza de conectividad y flexibilidad, el *smartphone* introduce una vastedad de para-qué que se despliegan continuamente: desde la escritura de mensajes, la navegación en internet, la gestión de correos electrónicos, hasta la organización de actividades cotidianas, la captación y el almacenamiento de imágenes, y el consumo de contenido digital en múltiples formatos. Estos múltiples para-qué no son estáticos, sino que varían y se amplían según el contexto del *Dasein* y sus necesidades existenciales.

El tiempo también se ve afectado por el *smartphone*, que facilita intercambios sincrónicos y asincrónicos, alterando la velocidad de respuesta según el contexto comunicativo. El *Dasein* se presenta así como “siempre en línea”, disponible en cualquier momento y lugar. En su uso cotidiano, el *Dasein* queda absorto en las ocupaciones que el *smartphone* le posibilita. Mientras el dispositivo esté en línea y activo, el *Dasein* se muestra siempre accesible y disponible para quienes lo quieran contactar. La disponibilidad constante

del *smartphone* se transfiere al usuario, lo que permite que el *Dasein* realice múltiples tareas de manera simultánea. El *smartphone*, siempre a mano, guardado en el bolsillo, puede ser usado instantáneamente (Barr et al., 2015). Esta disponibilidad permanente lo convierte en un dispositivo que nunca se apaga y siempre está preparado para su uso. En términos heideggerianos, el “para qué” de su empleabilidad puede determinarse de múltiples maneras: para realizar una llamada, chatear con un amigo, o consultar el precio del dólar, entre otros.

Además, el *smartphone* configura el espacio en las actividades y relaciones cotidianas del *Dasein*. Reflexionando sobre la comprensión heideggeriana del espacio, definido por la estructura existencial del *Dasein* como des-alejación y direccionalidad, el *smartphone* aparece como un útil que transforma radicalmente el sentido de cercanía y lejanía, así como la percepción de dirección y localización. La des-alejación, o el acercamiento de lo lejano, se ve reconfigurada por el *smartphone*, que, aunque físicamente siempre está a la mano, crea un espacio virtual que difumina las fronteras tradicionales del “aquí” y “allá”. Al respecto comentan De Lara & Gracia (2022) que:

[...] la preponderancia del lugar y el contacto directo con otros se ve profundamente transformado en virtud del influjo de las nuevas tecnologías de la comunicación. Este último escenario se caracterizaría por un nuevo formato de vivencia individual y colectiva en el que el contexto local-presencial pierde su exclusividad como trasfondo fundamental del sentido social del espacio. (p. 12)

Las aplicaciones del *smartphone* transportan instantáneamente a espacios distantes, diluyendo el lugar propio que el *Dasein* asigna a los útiles en su entorno inmediato. Este fenómeno afecta la cotidianidad, permitiendo que las actividades recreativas, familiares, académicas y laborales se entrelacen sin una distinción clara de tiempo y espacio. La prioridad de estas actividades queda sujeta al interés y necesidad del momento, y no a una secuencia espacial o temporal concreta. El *Dasein* puede, por ejemplo, estar simultáneamente inmerso en un proyecto en Taiwán, conversando con alguien en Rusia, y gestionando correspondencia en Colombia, lo que redefine su experiencia del mundo y de sí mismo (Thulin & Vilhelmson, 2022).

El *smartphone* redimensiona el espacio existencial del *Dasein*, generando preguntas sobre la autenticidad y calidad de sus experiencias en el mundo circundante. Los entes que emergen en la familiaridad del *Dasein* en sus tareas cotidianas se ven desafiados por las posibilidades del *smartphone*. En una conversación telefónica, por ejemplo, no siempre es posible determinar el lugar exacto del interlocutor, algo más definido en la telefonía fija. Sin embargo, en el caso del *smartphone*, el espacio digital creado en la interacción hace aún más indeterminado este lugar, generando un espacio más extraño y difícil de localizar.

El smartphone: concepción metafísica de la naturaleza como lo que está-ahí.

El *smartphone*, como dispositivo tecnológico, encarna una paradoja en su relación con la naturaleza: revela la naturaleza al integrar los materiales que lo componen, pero al mismo tiempo la oculta al reducirla a información y datos procesables. Por un lado, el uso de recursos naturales como minerales y metales en la fabricación del dispositivo hace visible una concepción de la naturaleza como materia prima explotada y manipulada para cumplir con funciones específicas y, en muchos casos, estéticas. Las empresas tecnológicas no solo seleccionan estos materiales por su funcionalidad, sino también por su capacidad de hacer que el *smartphone* sea un objeto de deseo (Arruda-Filho., & Lennon, M. 2011; Lazo, M., & Castro, C. 2023), promoviendo su consumo por medio de su apariencia atractiva (Ramírez P. & Roldán, F., 2022). Esta dimensión revela una naturaleza convertida en “materia disponible”, lista para ser explotada y usada dentro de la cadena de producción de la tecnología moderna.

Por otro lado, el *smartphone* también oculta la naturaleza al transformar su riqueza inmediata en datos cuantificables. A través de sus aplicaciones, funciones y sensores, el dispositivo capta manifestaciones naturales como el clima, la geolocalización o los latidos del corazón, y las convierte en información que puede ser calculada y manipulada (Brown, B., et al., 2013). Este proceso se ajusta a lo que Heidegger denomina la concepción de la naturaleza como “lo que está-ahí”, es decir, algo que se tematiza y objetiviza, convirtiéndose en un objeto susceptible de ser calculado, medido y controlado. La naturaleza, entonces, se reduce a datos procesables, ocultando su riqueza ontológica y transformándola en mera información utilitaria.

Así, mientras que el dispositivo revela a la naturaleza en cuanto a los materiales que lo componen, simultáneamente la enmascara al reducirla a patrones de datos, promoviendo un modo de relación con el mundo que privilegia la eficiencia y la calculabilidad sobre el encuentro directo y auténtico con el entorno natural. En este sentido, el *smartphone* no solo modifica la relación del *Dasein* con la naturaleza, sino que también lo sitúa dentro de un marco técnico de explotación y consumo, donde la naturaleza se tematiza y cuantifica para su uso y control. Como señala Heidegger (1995), esta técnica moderna lleva al ser humano a una relación de “explotación-consumo”, donde la esencia de la naturaleza, y del propio ser, queda oculta (*Seinsvergessenheit*) bajo el dominio de la calculabilidad y el control técnico.

Los *smartphones*, mediante sus diversas aplicaciones y funciones, permiten desvelar y utilizar energías y datos de la naturaleza (como el clima, la geolocalización, los latidos del corazón, las mejores rutas para hacer deporte, entre otros) para su uso y comprensión (Brown, B., et al., 2013)¹¹. Esta capacidad de revelar y emplear las manifestaciones de la naturaleza, desde la información climática hasta el monitoreo del rendimiento físico, refleja la concepción heideggeriana de la naturaleza como lo que está-ahí. Es decir, no se integra en la

¹¹ Este papel crucial de los *smartphones* es posible gracias a dos grandes estructuras tecnológicas y años de avances, convirtiendo a esta “máquina” de bolsillo en una herramienta indispensable en la vida cotidiana. La primera estructura tecnológica se centra en la capacidad de manejar la energía electromagnética, lo cual es determinante para el desarrollo de componentes sofisticados que pueden realizar una amplia variedad de actividades de manera autónoma. La gestión de esta energía es vital para alimentar y operar las diversas funciones del smartphone que permiten interactuar y comprender tanto el entorno natural como el social. La segunda estructura, por otro lado, se relaciona con la incorporación de las ciencias exactas, en particular, la integración de procesos matemáticos en la gestión de la energía. Un “procesador”, en términos generales, consiste en un conjunto de millones de circuitos que utilizan energía para desarrollar operaciones algorítmicas. Este procesador es fundamental para interpretar y gestionar los datos que el smartphone recoge del entorno, permitiendo que el dispositivo actúe como un reservorio de información y funcionalidad. En la mecánica de los dispositivos actuales, incluyendo los smartphones, se utiliza esta tecnología, acumulando años de desarrollo y avances tecnológicos sin precedentes, para permitir la realización de innumerables actividades que optimizan tiempo y esfuerzo. El *smartphone* requiere de una infraestructura, un engranaje, con otras tecnologías para que sea posible su funcionamiento. Magaúda, P. (2022), muestra que otros desarrollos como los sistemas operativos, las baterías y la posibilidad de conexión a internet, hacen parte de este ecosistema para que el móvil tenga capacidad de uso. No obstante, señala que esta misma infraestructura puede limitar el uso del móvil en tanto que, por ejemplo, la cantidad de “Gigas” para consumir están determinadas por los planes contratados.

cotidianidad del *Dasein* como un útil circunspectivo, sino que se transforma en un objeto tematizado, susceptible de ser calculado y medido. Desde la perspectiva de Heidegger, la naturaleza circunspectivamente a la mano involucra una relación de cuidado y ocupación, en la cual el *Dasein* se relaciona con su entorno de manera no temática, guiado por la familiaridad y el uso inmediato. Sin embargo, el *smartphone* introduce un modo de relación distinto, en el cual la naturaleza, además de ser experimentada en los materiales del dispositivo, se cuantifica y se convierte en un conjunto de datos para interpretar y manipular. El conocimiento que se adquiere a través de estas mediciones y cálculos tematiza y objetiviza la naturaleza, alejándose de la comprensión circunspectiva y relegando a un segundo plano otras formas de experimentarla, como lo que se “agita y afana”. A su vez, la naturaleza entendida como los materiales con los que se fabrican las herramientas también está presente en la estructura del dispositivo.

Al promover esta visión tematizadora y cuantificable, el *smartphone* contribuye a una ocultación de la naturaleza como algo que se agita y afana, y que cautiva en su presencia inmediata. Las rutas para hacer deporte no se descubren a través de la experiencia directa del caminar y del habitar, sino que se seleccionan mediante aplicaciones que calculan la óptima eficiencia y seguridad. La experiencia directa del cambio climático o del latido del corazón se ve reemplazada por gráficos y notificaciones, que si bien aportan una comprensión útil, pueden hacer que se pierda la riqueza de la experiencia directa y la sabiduría que emana del estar genuinamente en el mundo.

El hombre de la era técnica ya no es concebido ni tratado como animal racional o criatura hecha a imagen y semejanza de Dios; se transforma en animal del trabajo, en material humano avaluado según el puesto que ocupe en el dispositivo de la producción y según su eficacia y rendimiento en él. O, si se quiere, el hombre sigue siendo el animal racional, entendiendo la palabra razón, ratio, en su sentido original, es decir, como cuenta. Racional significaría, entonces, contabilizador, calculador, computante. (Acevedo, 1999, pp. 110-111)

“El *Smartphone* sirvió de infraestructura para ese universo de ‘app’ que pobló nuestros dispositivos móviles de infinidad de cosas para consumir y nos conectó aún más a

redes globales de intercambios constantes de información” (Rivas, F. 2022, p. 130). Así, el *smartphone* trasciende su rol como dispositivo de comunicación y entretenimiento para convertirse también en un “útil peculiar” que permite entender y navegar el entorno de una manera más informada y eficiente.

La situación que propicia el *smartphone* puede ser tal que el *Dasein* corre el riesgo de ser reducido a un estado de constante disponibilidad, en el que se ve a sí mismo y a los demás como recursos disponibles para ser utilizados. Este modo de ser, donde se está “a la espera de” o “disponible para” cualquier demanda (Derks, D., et al., 2014), refleja una transformación técnica en la que el *Dasein* se convierte en “*Bestand*” en un sentido comercial y de poder, como lo describe Acevedo (1999). La presencia continua de los *smartphones* y su capacidad para entrelazar y mediar nuestras experiencias y relaciones señalan una erosión de la autenticidad y una amenaza al modo de ser del *Dasein* que Heidegger aboga por preservar. La tecnología, en este sentido, no solo es un útil que facilita la ocupación, sino que también puede convertirse en un medio que distorsiona la naturaleza de la ocupación misma, llevando al *Dasein* a un “desarraigo” y a una existencia definida por la calculabilidad y la disponibilidad omnipresente. En este orden de ideas, Heidegger (1995) afirma que:

En el *Gestell*, el hombre es puesto en el apremio de corresponder a la explotación-consumo; la relación con la explotación-consumo obliga al hombre a ser en esta relación. El hombre no tiene la técnica en sus manos. Es el juguete de ella. En esta situación reina la más completa *Seinsvergessenheit*, el más completo ocultamiento del ser. (p. 71).

El smartphone para el coestar, ser con los otros

Los *smartphones* puede distanciarnos de una relación más auténtica y directa con el mundo que nos rodea, al absorber tiempo y atención que podrían destinarse a diversas actividades y relaciones humanas (Dwyer, R., et al., 2018). La dedicación de tiempo al uso del *smartphone* conlleva una inmersión total en una diversidad de ocupaciones, manteniendo a los usuarios constantemente absortos en sus tareas. Este compromiso de tiempo implica dos situaciones complementarias: en primer lugar, cuanto más tiempo se consume en el *smartphone*, más difícil se vuelve querer realizar otras actividades, creando un círculo

vicioso. En segundo lugar, la extensa interacción con el dispositivo puede alejar a los usuarios del contacto con otras personas, quienes podrían ofrecer nuevas perspectivas y revelar otras realidades y experiencias valiosas para vivir (Beukeboom, C. J., & Pollmann, M., 2021). En el mundo de la ocupación y completa inmersión en las actividades que se realizan con el *smartphone*, como la interacción en redes sociales, WhatsApp y otros, el usuario tiende a amplificar su indiferencia hacia los demás y hacia las relaciones que podría establecer en su entorno. Este fenómeno se manifiesta en un modo de solicitud deficiente, donde el *smartphone*, en lugar de ser un medio para conectar con los otros, se puede convertir en una barrera, y las personas que al rededor pueden incluso ser percibidas como obstáculos en el flujo constante de la interacción digital. En este contexto, el *smartphone* no solo puede distanciar a los adultos de las interacciones significativas con los demás, sino que representa un desafío aún mayor para las nuevas generaciones (Busch, P. A., & McCarthy, S., 2021). Crecidas en un entorno donde la tecnología es omnipresente, ellos pueden encontrar particularmente difícil desvincularse, aunque sea momentáneamente, de sus dispositivos, lo que afecta su capacidad de establecer y mantener relaciones por fuera del plano digital.

Los *smartphone*, a pesar de conectar globalmente, también pueden generar obstrucción y dependencia, modificando las relaciones sociales y la relación consigo mismo. Este fenómeno se manifiesta en la omnipresencia de este dispositivo en todas las situaciones cotidianas y en el uso problemático que se deriva de ello (Busch, P. A., & McCarthy, S., 2021). En el flujo de la ocupación cotidiana, donde el *Dasein* se encuentra plenamente inmerso en el trato circunspectivo con los útiles, el *smartphone* emerge no solo como una herramienta de conectividad, sino paradójicamente, como una posible obstrucción que puede desplazar el foco de la atención y la acción. Aunque diseñado para facilitar y enriquecer las actividades (Miller, D. et al., 2021), en ciertos contextos el *smartphone* se convierte en un epicentro de distracción, donde la expectativa de comunicación incesante y la facilidad de acceso a un sinfín de datos e interacciones digitales pueden desviar la atención de la ocupación significativa. Esta intrusión del *smartphone* en la esfera de atención del *Dasein* no solo dispersa su foco, sino que puede desviar la realización de la obra en su totalidad. La constante disponibilidad del dispositivo y la inmediata accesibilidad a sus funciones, aun cuando esté inactivo, generan una expectativa de estar siempre conectados, de estar siempre

respondiendo, de estar siempre presentes en el plano digital, a menudo a costa de la presencia y la implicación en el mundo físico y tangible.

Las horas dedicadas a la interacción con el *smartphone*, que DataReportal (2023) señala como una actividad principal en la cotidianidad de muchos, son horas que podrían estar comprometidas con tareas más inmediatas y con la participación en el mundo circundante. En lugar de servir como un útil a la mano que apoya y facilita la ocupación, el *smartphone* puede desviar al *Dasein* hacia un estado de abstracción, donde la conexión con el plano digital prevalece sobre la implicación con el mundo inmediato en donde está junto con otros *Dasein* y realizando ciertas actividades. La obra completa —el proyecto o la tarea en su totalidad— corre el riesgo de ser relegada a un segundo plano. Sin embargo, esta obstáculo en la obra completa no es un modo de la “rebeldía” en donde comparece el útil como lo que está ahí, sino una sutil y constante obstrucción donde el *Dasein* se ve absorbido por la interfaz digital dirigiendo toda su atención exclusivamente a este tipo de útiles.

Todo funciona. Esto es precisamente lo inhóspito, que todo funciona y que el funcionamiento lleva siempre a más funcionamiento y que la técnica arranca al hombre de la tierra cada vez más y lo desarraiga. [...] No necesitamos bombas atómicas, el desarraigo del hombre es un hecho. (Heidegger, 1989, p. 63)

Los *smartphones* convierten experiencias, recuerdos y comunicaciones en datos cuantificables y compartibles, alterando la relación con lo vivido y lo comunicado. Este fenómeno se manifiesta en la habilidad de los dispositivos para transformar momentos y comunicaciones personales en datos que no solo se cuantifican, sino que también se comparten de diversas maneras en plataformas sociales. Las experiencias personales, una vez compartidas, se someten a métricas de interacción, como “me gusta” (Burgos, E., 2023), visitas o comentarios, que pueden influir en la percepción de la experiencia misma. En estas nuevas dinámicas, el otro tiene el poder para confirmar y confirmarnos a través de una serie de mecanismos que instauraron las redes sociales en su calidad de nuevas formas de interacción social. El “Like”, los “comentarios”, los “followers”, los “corazoncitos” se convirtieron en poderosas formas de validación social y expresiones de sociabilidad online vigente (Rivas, F. 2022, p. 134).

La multifuncionalidad de los *smartphones*, que permite chatear, revisar correos electrónicos, responder mensajes de WhatsApp, visualizar videos y escuchar música, entre otras actividades, mediante una amplia variedad de aplicaciones, facilita la realización de múltiples tareas de manera eficiente. Sin embargo, esta versatilidad también introduce un dilema sobre la priorización de actividades y una dinámica de elección constante, que puede resultar en interrupciones potenciales en las interacciones y experiencias cotidianas (Heitmayer, M., & Lahlou, S., 2021). En el marco de la filosofía de Heidegger, la era digital y el advenimiento de tecnologías como el *smartphone* suscitan interrogantes fundamentales sobre el estar-en-el-mundo del *Dasein*. Mientras “Ser y Tiempo” no aborda específicamente el espacio virtual, los desarrollos posteriores de Heidegger ofrecen una perspectiva para meditar sobre estas nuevas facetas de la existencia.

A modo de conclusión

Estas reflexiones abren preguntas fundamentales que requieren un análisis más profundo sobre la naturaleza del espacio virtual y su relación con el *Dasein*. En el ámbito digital, el “lugar propio” de los útiles no está claramente definido, lo que plantea una nueva forma de significatividad, diferente de la que encontramos en el complejo remisional de útiles en el mundo circundante. Surge entonces la cuestión del tipo de útil que es el *smartphone*, que permite al *Dasein* involucrarse en múltiples ocupaciones digitales, redefiniendo su rol en la ocupación y la absorción dentro de este entorno. El mundo digital mediado por el *smartphone* genera una forma de familiaridad distinta, que se diferencia de la experiencia directa y corpórea del mundo circundante, alterando el modo en que el *Dasein* se relaciona y habita en su entorno. Afirman De Lara & Gracia (2022):

A través de los medios de comunicación, un conjunto inmenso de experiencias no locales pasa efectivamente a constituir el ámbito de nuestra cotidianidad. Sin embargo, la velocidad, inmediatez y volumen de este contacto usual con los *mass media* hace que las “noticias” importadas por estos se “familiaricen” con el *Dasein* de un modo muy particular. Incapaces, por la velocidad de la transmisión, de ser asimiladas desde una comprensión medianamente profunda de su contexto de sentido

(que puede ser cultural o socialmente diferenciado del “propio”) estas experiencias quedan introducidas en el mundo circunspectivo del Dasein como “imágenes” que revisten un carácter de “otredad”. Es en esta línea que podría entenderse el argumento heideggeriano de una progresiva “ampliación y destrucción del mundo circundante cotidiano” por efecto de las tecnologías comunicacionales. (p. 20)

Este fenómeno obliga a considerar las implicaciones ontológicas y existenciales de interactuar en un espacio donde las relaciones humanas y las ocupaciones cotidianas se desarrollan mayoritariamente en un entorno virtual. Las interacciones con los “otros”, que en este caso se sitúan en un espacio virtual, generan una experiencia que, en algunos casos, puede carecer de la autenticidad propia de la relación directa, planteando preocupaciones sobre la calidad de dichas interacciones.

Esta investigación destaca la necesidad de llevar los planteamientos de Heidegger más allá de Ser y Tiempo, enfocándose en una pregunta por la técnica que es crucial en su obra posterior. El *smartphone*, entendido como un dispositivo que modifica tanto el tiempo como el espacio en el ámbito digital, lleva a una nueva forma de ser-en-el-mundo. Si bien Heidegger no tuvo en cuenta estas tecnologías, su enfoque sobre el ser humano como un ente absorbido por sus ocupaciones cotidianas permite un primer acercamiento al análisis del *smartphone* como útil “a la mano”. Sin embargo, el *smartphone* exige una comprensión ampliada, que considere no solo su uso instrumental, sino también su impacto en la temporalidad y espacialidad que abre para el *Dasein*. Este dispositivo se presenta como una extensión del ser humano que afecta no solo su cotidianidad, sino también su relación con el mundo y con los otros, generando transformaciones profundas en la estructura ontológica del *Dasein*. Así, el *smartphone* lleva a una nueva forma las relaciones interpersonales, la percepción del espacio y la autocomprensión, cuestionando la autenticidad de estas experiencias.

Además, el análisis del *smartphone* no puede desvincularse de las aplicaciones que lo potencian. En particular, la investigación se centrará en WhatsApp, explorando cómo esta aplicación podría entenderse como una manifestación del *Gestell* heideggeriano. El entrelazamiento de tecnología y existencia a través del *smartphone* plantea preguntas sobre el ser humano en la era digital, exigiendo una perspectiva crítica que permita comprender

cómo la calculabilidad y la eficiencia técnica impactan la búsqueda de una existencia más auténtica. La integración del *smartphone* en la vida cotidiana redefine las interacciones humanas y plantea interrogantes sobre cómo estas tecnologías están afectando nuestra humanidad, y en qué medida transforman la esencia misma del ser. Dicen De Lara & Gracia (2022) que:

La inmediatez con la que una serie de sucesos y noticias del “allá” pueden hacerse parte de la cotidianidad del *Dasein* supone la reducción de dichos contenidos a una sucesión de “acontecimientos” o “imágenes”. Esta “reducción”, como se ha visto, está referida al hecho de que tales elementos quedan desprovistos de su contexto de sentido regular, con lo que su comprensión se restringe a un contacto especialmente “superficial”. Por esto, la dinámica interpretativa usual del *Dasein* hace que aquello que aparece como “otro” o relativo al “allá”, desconectado de su trasfondo de significación más propio, porte una nota relativa de “des-colocación” respecto de las experiencias asimiladas desde la familiaridad más inmediata. (p. 21)

Por tanto, se requiere un análisis más amplio de la existencia del *Dasein* en el contexto digital, reconociendo tanto los desafíos como las nuevas posibilidades que la tecnología introduce en la experiencia contemporánea del ser.

Capítulo III: Interpretación de WhatsApp como manifestación de la técnica moderna (Gestell) desde la perspectiva heideggeriana

En el núcleo del pensamiento de Heidegger se hallan dos conceptos centrales en su obra de juventud y en sus escritos posteriores: “*Dasein*” (Ser-ahí) y “Gestell” (Dis-puesto)¹². El segundo alude a la esencia de la técnica moderna, mientras que el primero explora la “esencia” del ser humano en el marco del sentido de la pregunta por el ser en general. La pregunta por la *humanitas* está íntimamente vinculada con la indagación sobre el sentido de la pregunta por el ser, particularmente en el contexto del predominio de la técnica ya que configura y delimita la manera en que el *Dasein* comprende no solo su existencia, sino también su relación con el ser en general. En una era donde las Tecnologías de la Información y la Comunicaciones (TIC) plantean desafíos significativos en la relación del ser humano con la técnica, emerge la necesidad de una reflexión profunda acerca de las implicaciones de esta para la vida misma. Heidegger, en su análisis, no solo pregunta por la técnica y los artefactos técnicos en sí, sino que también profundiza en cómo estos alteran la forma en que el *Dasein* se descubre y relaciona con el mundo. Estas cuestiones formarán parte de su “pregunta por la técnica”. Paralelamente, la primera sección de “Ser y Tiempo” asume una exploración ontológica del “*Dasein*”, concebido como un ser que se interroga sobre su propia existencia y que está inmerso constantemente en el mundo de una manera única y particular.

La pregunta por la esencia de la técnica pone de manifiesto el papel central que ella tiene en la actualidad. El paradigma de consumo de las sociedades desarrolladas ha tenido repercusiones adversas en otras naciones, incluyendo la ampliación de las brechas sociales y

¹² La traducción del término alemán “Gestell” es traducido por Acevedo (1997d) como “dis-puesto”, que es la traducción que se ha usado en este trabajo. Sin embargo, hay otras traducciones que buscan ajustarse a lo que dice esta palabra. Está, sólo por mencionar un ejemplo, la traducción de Helena Cortés y de Arturo Leyte en Heidegger, M. (1990) *El principio de identidad*. En Arturo Leyte (Ed.), *Identidad y diferencia* (pp. 60-98). (Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte). Editorial Anthropos. (Trabajo original publicado en 1957), que traducen como “com-posición” teniendo en cuenta el verbo “stellen” y el prefijo “ge-” que tiene el sentido de reunir. En este orden de ideas, el prefijo “com-” da cuenta de dicho sentido. Por otra parte, en español el término “dis-” denota tanto “separación” como “distinción”, lo que permite caracterizar un tipo concreto de “stellen”, justamente ese que reúne en la exigencia a la naturaleza de liberar sus energías ocultas. En este trabajo se mantiene la traducción de Acevedo.

económicas, desafíos ambientales, la explotación insostenible de los recursos naturales y, lo más alarmante, una erosión del sentido propio del ser humano en la medida en que el individuo se reduce a un mero engranaje en la maquinaria económica global. En este contexto de consumo desenfrenado, el ser humano se ha alienado hasta el punto de vivir únicamente para adquirir bienes que considera esenciales. Dice Han (2012) que

[...] a la vida desnuda, convertida en algo totalmente efímero, se reacciona justo con mecanismos como la hiperactividad, la histeria del trabajo y la producción. También la actual aceleración está ligada a esa falta de Ser. La sociedad de trabajo y rendimiento no es ninguna sociedad libre. Produce nuevas obligaciones. La dialéctica del amo y del esclavo no conduce finalmente a aquella sociedad en la que todo aquel que sea apto para el ocio es un ser libre, sino más bien a una sociedad de trabajo, en la que el amo mismo se ha convertido en esclavo del trabajo. (p. 48)

Heidegger sostiene que la esencia de la técnica no es algo meramente técnico, sino una forma de desocultamiento (*aletheia*) que determina cómo se presenta lo ente en su conjunto. Dice Rosales (2017) que: “no puede afirmarse, que la llamada ‘alpha privativa’ de la palabra ‘a-letheia’ nos obliga a entender la verdad en sentido privativo, como descubrimiento, sino más bien como no-encubrimiento=patencia” (p. 58). Lo técnico se nos muestra, no está oculto, sino que es patente. El ser humano moderno, más que nunca, es susceptible a olvidar su propia esencia, su ser, al sumergirse en la enajenación de la constante producción y consumo. La técnica moderna, como *Gestell*, no solo organiza y moviliza el mundo como recurso, sino que también transforma al ser humano en un recurso más, favoreciendo el olvido en relación con el ser. Han, influenciado por la obra de Heidegger, extiende su pensamiento al contexto contemporáneo, acentuando las dinámicas de poder y la alienación propias de la sociedad del rendimiento. La hiperactividad y la obsesión por el trabajo son expresiones de una autoexplotación que se presenta como libertad. Los individuos, bajo la presión constante de la eficiencia y la productividad, se alienan de su propio ser, atrapados en un ciclo interminable de tareas. En este escenario, la reflexión y el ocio quedan completamente marginados. Para Han (2012), el ser humano no se libera a través del trabajo sino que se sumerge en una nueva forma de servidumbre, donde la propia autenticidad y libertad están en juego. Se puede entender que el ser humano contemporáneo,

descrito por Han, padece de un profundo olvido de su propio ser y del ser auténtico de los entes que lo rodean, una condición que se ve amplificada por el dominio de la técnica moderna. Este fenómeno había sido anticipado por Heidegger (2005b), quien señaló que vivimos en una época en donde no pensamos aquello que más merece ser pensado: el ser mismo.

No obstante, sigue siendo extraño y parece arrogante afirmar que en un tiempo tan problemático como el nuestro, es el hecho de que no pensamos todavía lo que más merece pensarse [...]. La afirmación dice: Lo que más merece pensarse en nuestro tiempo problemático es el hecho de que no pensamos. (p. 17)

La constante demanda por producción y rendimiento deja poco espacio para el tipo de pensamiento que Heidegger consideraba fundamental: un pensamiento que se pregunta por el ser y su sentido. En este contexto, la afirmación de Heidegger sobre la importancia de pensar en nuestro tiempo problemático se convierte en una crítica a la hiperactividad que Han observa. El pensar se convierte en un acto de resistencia contra el olvido del ser en una época definida por la tecnificación y la objetivación del ser humano. Han (2012) revela, entonces, una crítica profunda a la modernidad tecnológica: el ser humano, al transformarse en un mero recurso dentro del aparato económico y técnico global, pierde su capacidad para confrontar y habitar auténticamente su propia existencia. La dialéctica del amo y el esclavo se invierte; el ser humano ya no domina la técnica, sino que es dominado por ella, convirtiéndose en un simple engranaje de un sistema que privilegia el rendimiento y la eficiencia en detrimento de otras actividades. El ser humano se encuentra así alienado de su capacidad de pensar y de una relación auténtica con su ser.

El ser humano, en su afán de adquirir bienes y servicios, se convierte en esclavo del trabajo y de la producción. También se vuelve esclavo de los objetos que lo rodean, creyendo que estos le proporcionarán una vida mejor. Sin embargo, como señala Heidegger (2019), “el hombre está totalmente al servicio de la máquina, aunque se crea que la maneja y pretenda dominarla” (p. 219). Así, el ser humano se convierte en esclavo de su vehículo, de su casa y de su teléfono celular. Estos dispositivos, que deberían facilitar la vida, terminan controlando la forma en que cada uno vive y definiendo la propia existencia del *Dasein*.

La técnica moderna, en su esencia y manifestación, incide profundamente en la existencia humana, redefiniendo tres dimensiones esenciales de la misma: la autopercepción individual, las relaciones interpersonales y la concepción del entorno. En cada uno de estos ámbitos, la técnica se despliega de manera que transforma la comprensión tradicional del sentido de la vida. Por ejemplo, en el contexto de las redes sociales, la divulgación indiscriminada de información personal se convierte en un espejo público, donde cada dato compartido es susceptible de ser interpretado, comentado y, en ocasiones, manipulado por una audiencia vasta e indeterminada. Esta exposición constante puede hacer que la autoestima fluctúe según las reacciones y opiniones ajenas, especialmente cuando se navega en estas plataformas sin cautela.

En el ámbito de las relaciones sociales, si bien es posible contar con una extensa lista de “amigos” en plataformas como Facebook o Instagram, ello no garantiza conexiones significativas por fuera de este escenario virtual. Las vidas proyectadas en estos medios, a menudo idealizadas, pueden generar comparaciones desfavorables, desencadenando sentimientos de insuficiencia o frustración. Estos espacios digitales, al tiempo que ofrecen conexiones, pueden intensificar presiones sociales y conflictos interpersonales, dada la constante exposición y la disminución de la privacidad. Son, justamente, las “aplicaciones” que están disponibles a la mano a través del *smartphone*, las que directamente influyen en el *Dasein* y en sus diferentes modos de existencia. Considerando la vasta gama de aplicaciones disponibles, pero reconociendo la preponderancia de WhatsApp, tal como se evidenció en el primer capítulo, esta investigación se enfocará específicamente en el análisis de dicha aplicación. Esta elección se basa en su relevancia y uso generalizado, lo que la convierte en un caso de estudio significativo para comprender las implicaciones de la tecnología moderna en la cotidianidad del *Dasein*.

Este capítulo se estructura en tres secciones. La primera parte se dedicará a explorar y presentar las reflexiones de Heidegger sobre la esencia de la técnica. Posteriormente, en la segunda sección, se establece un vínculo entre las ideas heideggerianas sobre la técnica y el concepto de *Dasein*, especialmente en lo que respecta a la auto-comprensión del *Dasein*, su interacción con los otros y su percepción del mundo. Finalmente, en la tercera y última parte, se argumentará cómo WhatsApp puede considerarse una manifestación concreta de la esencia de la técnica moderna, según la perspectiva heideggeriana.

La técnica moderna (*Gestell*) en la sociedad contemporánea

En “Ser y Tiempo”, Heidegger (2022) establece lo que “pertenece a toda pregunta en general” (pp. 25-26). Primordialmente, el acto de preguntar se vincula con la búsqueda de claridad acerca de un determinado asunto. Al formularse interrogantes, como por ejemplo, “¿qué es un árbol?”, ya se identifica una orientación en la pregunta fundamentada en lo que se tiene conocimiento previo del objeto de indagación. Incluso cuando se formulan cuestionamientos sobre aspectos completamente desconocidos, tal como el significado de una palabra en otro idioma, se parte desde un punto de no-conocimiento. Sin embargo, se presupone cierta comprensión: se está refiriendo a un idioma, se trata de una palabra y existe la posibilidad de traducirla a un lenguaje familiar.

Al formular una pregunta, se establece inmediatamente una dirección basada en la información o claridad que se busca. En otras palabras, el acto de cuestionar se asemeja a la acción de explorar, como si se tratara de hallar un nuevo camino en un laberinto previamente conocido. Esta idea resuena con lo que Heidegger (2022) plantea al afirmar que “Todo preguntar implica, en cuanto preguntar por..., algo *puesto en cuestión*” (p. 26). Este “algo” ya está, de cierta forma, bajo el escrutinio de quien pregunta. La articulación de la pregunta busca precisar cuál aspecto de ese “algo” se está indagando. Al plantear una duda sobre “algo”, se está intrínsecamente relacionado con el objeto de cuestionamiento, dado que la duda contiene dentro de sí una dirección y un propósito. No se pueden generar interrogantes completamente ajenos al marco referencial de quien indaga.

Al considerar la cuestión sobre el árbol, es evidente que debe ser entendida desde un contexto específico en el que se formula y, a partir de ahí, buscar una respuesta. Si el interés radica en conocer el significado de la palabra, entonces se trata de una cuestión lingüística; si se busca diferenciarlo de un coral, la pregunta adquiere un carácter biológico. Siempre hay un contexto detrás de una pregunta, pues no existen interrogantes en el vacío. Por ello, según Heidegger, se está inmerso en un mundo con características definidas. Hay procesos sociales y políticos en los que se participa, y que se originan de las condiciones específicas presentes. Al cuestionar, ya se está ubicado en un contexto específico desde donde se origina el interrogante. “Por consiguiente, el sentido del ser ya debe estar de alguna manera a nuestra disposición” (Heidegger, 2022, p. 26). Se está inmerso en la situación desde donde se formula la pregunta y se tiene una comprensión previa de aquello que se interroga. Generalmente, al

formular una pregunta se busca precisar aquello que se interroga desde la comprensión preexistente, aunque esta pueda ser básica, de lo que se pone en cuestión. La interrogante no se refiere a algo “enteramente desconocido” (Heidegger, 2022, p. 26), sino que ya se está en medio de dicho contexto. Por lo tanto, “interrogar” refleja que, desde este comportamiento particular del *Dasein*, se lanza una cuestión hacia el mundo en el cual está inmerso.

El *Dasein*, en su estar-en-el-mundo, experimenta una comprensión del ser que surge de su familiaridad y trato cotidiano con los entes de su mundo circundante. Esta comprensión, forjada y moldeada por la tradición y las teorías asimiladas en su vida diaria, es lo que Heidegger identifica como una “comprensión del ser mediana y vaga”. Tal y como él señala, “la pregunta por el ser es, en esencia, una radicalización de una tendencia de ser inherente al propio *Dasein*, esto es, de la comprensión preontológica del ser” (Heidegger, 2022, p. 35). Esta comprensión preontológica del ser es el terreno sobre el cual el *Dasein* plantea la pregunta por el sentido del ser en general, en el contexto de su familiaridad con los entes. Al considerar la pregunta por la técnica, se aborda una forma específica de comprensión del ser del ente, que tiene el modo de ser del *Dasein*. Esta indagación revela una conexión profunda entre la pregunta por el sentido del ser y la pregunta por el sentido de la técnica moderna. En “Ser y Tiempo”, Heidegger plantea la necesidad de una analítica del *Dasein* que desentrañe las estructuras ontológicas que lo constituyen, como el momento inicial frente al desarrollo de la pregunta por el ser. Al extender esta exploración hacia la técnica, se examina cómo esta última configura y determina la forma en que el *Dasein* comprende tanto su propio ser como el ser de los entes dentro de su mundo. La técnica, entonces, no solo es un fenómeno que el *Dasein* usa o experimenta; es también una manera en que el *Dasein* comprende e interpreta el ser, tanto el suyo como el del mundo que lo rodea. Por esta razón, la relación entre “Ser y Tiempo” y “La pregunta por la técnica” en Heidegger se fundamenta en la manera en que la técnica influye y transforma la comprensión preontológica del ser del *Dasein*, así como su interacción con el mundo. Esta interconexión pone de manifiesto cómo la técnica, como parte integral del mundo circundante del *Dasein*, se convierte en un aspecto esencial en la comprensión y el cuestionamiento del ser.

No obstante: la pregunta por el sentido del ser en general y la pregunta por la técnica, en cierto sentido son diferentes; la primera pregunta es mucho más general en tanto se refiere a las condiciones de posibilidad para que algo pueda llegar a ser comprendido como lo que

es. Por otro lado, la pregunta por la técnica es particular en cuanto se refiere a cómo algo puede ser comprendido como técnico. La técnica no es solo un conjunto de herramientas, sino la última etapa de la metafísica, marcando el olvido del ser. En este sentido, la técnica es el modo en que el ser se desoculta en una época particular, revelando una forma singular de comprensión del mundo. De cierta forma, esta pregunta por la técnica amplía la meditación sobre la comprensibilidad del ser en general que se abre en “Ser y Tiempo”. En la analítica del *Dasein* Heidegger parece estar señalando que la descripción que hace sobre el mundo en el que cotidianamente se encuentra inmerso el *Dasein* está considerado ejemplarmente desde la producción propia del artesano: “La ‘descripción’ del mundo circundante inmediato, por ejemplo, del mundo en que trabaja el artesano” (p. 138). En “La pregunta por la técnica” la consideración antropológica e instrumental llega a la cuestión del hacer del artesano como manifestación de la técnica. Pero, frente a este resultado, surge la pregunta por la esencia de la técnica moderna, lo cual lleva a explorar un modo de desocultar diferente. En todo caso, las dos preguntas están planteadas dentro de la indagación sobre la comprensibilidad que se deriva de la familiaridad con los entes y que manifiestan la relación con el ser en general.

La indagación sobre la técnica no emerge de un espacio vacío, sino que se encuentra arraigada en una precomprensión existente de lo que ella es. Se interactúa con automóviles, se comunica a través del teléfono, se visualiza contenido en televisión, se viaja en aviones y se escribe en computadoras. No es posible distanciarse de este entorno tecnológico, pues en él se ha desarrollado y en él se reside cotidianamente. Se está inmerso en un contexto donde se manipulan dispositivos avanzados, y, de hecho, muchos de los equipos y sistemas que se manejan poseen tal complejidad que su funcionamiento resulta indescifrable, y aún más, la posibilidad de recrear uno de ellos de manera manual resulta inconcebible.

El escrutinio sobre la técnica propone un “camino del pensar” (Heidegger, 1997d, p. 113), explorando la dirección que toman tales avances, sobre los cuales predomina un conocimiento limitado. Es palpable la dicotomía que hoy en día se revela entre la tecnología y el ser humano. Esta brecha se manifiesta en que el ciudadano medio, el observador cotidiano, se encuentra frecuentemente en desventaja para comprender o emular por sí mismo los desarrollos tecnológicos actuales. Este camino del pensar va más allá de los objetos técnicos adentrándose en la esencia de la técnica para comprender la relación que se

establece, desde dicha esencia, entre el ser y los seres humanos. En este sentido dice Heidegger:

Sí. En primer lugar debo decir que yo no estoy en contra de la técnica. Nunca me he pronunciado en contra de la técnica y nunca he tratado de “demonizarla”, sino que sólo intento comprender la esencia de la técnica. Cuando usted cita este pensamiento el de la bomba atómica como el mayor peligro, de hecho, como el mayor peligro de la técnica, pienso, por ejemplo, en el desarrollo actual de la biofísica: el hecho de que en un futuro cercano vamos a ser capaces de hacer al hombre de tal manera, es decir, construir puramente su esencia orgánica de la forma en que se le necesite. Inteligente o no inteligente, despierto o atontado. Hasta ese punto llegará. Las posibilidades de la técnica están hoy en día listas. Y algunos Premios Nobel han hablado de esto en algunas conferencias en Lindau; son temas que yo ya mencioné hace algunos años en una conferencia en Meßkirch. Por tanto, hay que rechazar este malentendido de que yo estoy en contra de la técnica, al contrario, veo en la técnica (es decir, en su esencia) que el hombre está sujeto a un poder que le desafía y frente al cual ya no es libre. Y aquí, algo se anuncia, a saber: una relación del ser al hombre. Esta relación que se oculta en la esencia de la técnica, quizá algún día salga a la luz a través del desocultamiento. Si esto sucederá, no lo sé. Veo, pues, en la esencia de la técnica, la primera aparición de un suceso aún más profundo que yo llamo: “el evento” (*Ereignis*). (Caverna, julio 2019, 4m10s–6m06s)

Este “camino del pensar” se puede considerar desde tres perspectivas complementarias si se tiene en cuenta el genitivo que se expresa en el “del”. Por un lado, en el *genitivo objetivo* el énfasis puede recaer en el “camino”, en el método que lleva a “pensar”. En este sentido, hay diferentes caminos que conducen al pensamiento, siendo el preguntar por la técnica, uno de los que permitirá comprender hacia dónde se está dirigiendo el pensar que, según Heidegger, puede ser o calculador o reflexivo. Por otro lado, en el *genitivo subjetivo* el énfasis puede estar en el “pensar” propio de determinado camino. En esta dirección lo que se busca es indagar sobre el camino particular (en este caso, la pregunta por la técnica) y desde allí considerar el pensamiento del ser mismo de este camino, que en esta

reflexión desemboca en la *Gestell* o esencia de la técnica moderna (el camino que lleva el propio pensamiento), como una manera de relacionarse con el ser. Finalmente, el genitivo de aposición o epexeagético que ejemplifica o amplía el concepto anterior. En tal caso el “camino del pensar” significa que el “camino” quiere decir “pensar”. Es en esta última acepción, en donde la idea de camino se identifica con el acto mismo de pensar, que la adoptamos como el verdadero modo de acceso al ser.

Se encuentra inmersa la humanidad en un universo tecnológico¹³ cuyo funcionamiento escapa al entendimiento general, no por una incapacidad de comprensión, sino por la complejidad inherente que demandaría el dominio de múltiples disciplinas para descifrar los procesos de creación y operatividad de estos instrumentos. A pesar de utilizar constantemente estos dispositivos, se carece de conocimiento profundo sobre sus mecanismos. Se asume que estos artefactos existen para servir, perpetuando la noción de que es el ser humano quien controla y se beneficia de la tecnología. Esta cuestión plantea el dilema de beneficiarse de los avances tecnológicos sin realmente comprender su funcionamiento. No se trata solo de desconocer el mecanismo detrás de un bombillo, sino también de ignorar los procesos que permiten a un computador reproducir música o visualizar vídeos en una pantalla. Aún más profundo es el misterio de cómo plataformas como Netflix determinan las preferencias individuales. Es probable que nunca se comprenda completamente cómo operan estos dispositivos debido a la falta de tiempo o interés. Sin embargo, es posible “interrogar” sobre el valor y las implicaciones de la tecnología en la vida cotidiana, reflexionando sobre lo que significa habitar un mundo dominado por la tecnología.

¹³ Heidegger usa el término alemán “Technik” para referirse a tanto a la técnica antigua como a la técnica moderna. Sin embargo, pareciera que en lo referente a la esencia de la técnica moderna (*modernen Technik*), se puede usar el término “tecnología” (Technologie) que, para efectos de este trabajo, parece una alternativa viable. El texto que se usa de base para esta elección de términos es el siguiente: “Lo que es ahora, se encuentra marcado por el dominio de la esencia de la técnica moderna, dominio que se manifiesta ya en todos los campos de la vida por medio de características que pueden recibir distintos nombres tales como funcionalización, perfección, automatización, burocratización e información. De la misma manera que llamamos biología a la representación de lo vivo, la representación y formación de ese ente dominado por la esencia de la técnica puede ser llamada *tecnología*.” (Heidegger, 1990, pp. 116-117. Cursivas añadidas). No parece haber incompatibilidad en el uso de este término referido a la esencia de la técnica moderna con el utilizado para referirse a las TIC’s.

Se plantea la pregunta acerca de la esencia de la técnica. No es necesario conocer en detalle cada instrucción operativa de los diferentes aparatos tecnológicos para entender esta esencia, pues ello sería una tarea casi imposible. Lo que se pregunta es por cómo se manifiesta el mundo desde el modo de desocultamiento de la “Gestell”. Bajo este enfoque se debe abordar la cuestión sobre la técnica propuesta por Heidegger. Aunque se tiene una idea preconcebida de lo que representa la técnica, es crucial profundizar más allá de ese conocimiento superficial para alcanzar una interpretación que revele su verdadera “esencia”. Abordar la técnica desde una perspectiva que clarifique su verdadera naturaleza permitirá, según Heidegger (1997d), experimentarla “en su delimitación” (p. 113). Esto implica profundizar en su verdadera naturaleza más allá de lo evidente y así comprender mejor su esencia y sus confines.

Al plantear la pregunta por la técnica, es importante tener en cuenta que ya existe un escenario en el que se interactúa con ella. En el caso de la técnica moderna digital, existen cientos de máquinas indispensables para el funcionamiento de ciertas estructuras sociales, como centrales hidroeléctricas que abastecen de energía a grandes ciudades, vehículos que permiten el transporte, cultivos que dependen de maquinarias y procesos complejos, entre otros artefactos y aplicaciones que sostienen las relaciones sociales. En este contexto, el *smartphone* es uno de los objetos más utilizados y producidos en la actualidad, lo que ha llevado a que se genere una dependencia con este tipo de dispositivos de los cuales es posible sentirse “presos, encadenados a la técnica” (p.113), tal como lo expresa Heidegger (1997d) en sus consideraciones iniciales.

Para entender de manera íntegra la “naturaleza” de la técnica, se requiere de un enfoque que ofrezca una cierta distancia de la habitual dependencia hacia ella. Esto implica adentrarse en la esencia misma de lo que representa la técnica y discernir su rol e impacto en la vida humana. La técnica no es un mero instrumento neutro; posee implicaciones directas en la existencia humana. Ignorar o subestimar estas consecuencias y asumir que su presencia es neutra es una barrera para reconocer su auténtica esencia.

Es fundamental realizar una distinción entre la técnica y su esencia. Aludiendo al ejemplo proporcionado por Heidegger (1997d) en relación con la esencia del árbol, se sostiene que la esencia debe concebirse como “aquello que prevalece en cada árbol en su cualidad de árbol, sin ser un árbol en sí” (p. 113). Entendida de esta manera, la esencia

representa lo que posibilita que una entidad sea reconocida como tal, sin ser dicha entidad en sí misma. Por ende, surge la afirmación de que “la técnica no coincide con la esencia de la técnica” (p. 113). Para encaminarse hacia la verdadera esencia de la técnica, se necesita un proceso de “relación libre con ella” –dado que– “Libre es nuestra relación cuando abre su ser-ahí [*Dasein*] a la esencia de la técnica” (p. 113). La meditación debe dirigirse hacia la esencia de la técnica para poder percibirla en sus propios confines. Heidegger subraya que concebir a la técnica simplemente como algo “neutral” impide una genuina comprensión de su esencia. Entonces, ¿qué implica que no sea neutral? A grandes rasgos, indica que la técnica acarrea consecuencias en la vida humana que pueden oscilar entre lo beneficioso y lo perjudicial, dependiendo de cómo se manifieste.

La pregunta de Heidegger (1997d) no es por la técnica sino por la “esencia” de la técnica, es decir, por aquello que realmente es. Para responder a esta pregunta por la esencia parte de lo que comúnmente se piensa que ella es: en primer lugar, que es un “medio para un fin” (p.114) y, en segundo lugar, que es “un hacer del hombre” (p. 114). Estas dos primeras aproximaciones a lo que es la técnica se denominan la versión “instrumental” de la técnica y la versión “antropológica”, respectivamente. Como se puede entender en una primera revisión de estos conceptos, construir medios para un fin es una hacer del hombre, por lo que se trata de dos determinaciones que están interrelacionadas. Es así como la técnica se piensa que es un medio para un fin puesto que los artefactos que el ser humano construye y fabrica tienen un propósito determinado. En el caso del *smartphone*, el propósito principal es que permita la comunicación efectiva entre las personas. De esta manera, se entiende que la fabricación de máquinas apunta a fines que están relacionados directamente con un beneficio. Además, el uso de máquinas es exclusivo del ser humano, es lo que diferencia a los seres racionales de los demás seres vivos. La técnica es un hacer propiamente antropológico en tanto brota sólo del ser humano. Heidegger analiza estas dos formas tradicionales de comprender la técnica para mostrar cómo desde allí se llega a la consideración de la esencia de la técnica, lo que permitirá observar las consecuencias que se derivan para el ser humano.

Para comprender en qué sentido la técnica es “instrumental”, es decir, un medio para un fin, Heidegger deriva dos consecuencias: En primer lugar, cuando se considera desde el punto de vista de la instrumentalidad de la técnica, es allí en donde surge el deseo de controlarla. Se quieren controlar los artefactos que sirven para determinados fines humanos

y se teme perder el control sobre estas máquinas. En segundo lugar, para abordar la determinación instrumental de la técnica es preciso comprender la causalidad, que es de donde se deriva la idea de medios para alcanzar fines. Entonces, la determinación instrumental se debe entender desde la comprensión de la causalidad para ir más allá de lo que a primera vista se puede ver y llegar a lo que realmente es.

Heidegger señala que la causalidad se entiende en un primer momento como aquello que “efectúa la causa eficiente”. Es decir, la causalidad es considerada así desde el resultado o el hacer de la causa eficiente. En este sentido, la causalidad sólo tiene en cuenta lo efectuado. Sin embargo, según el filósofo alemán hay que comprender la causalidad desde Aristóteles (1995) quien es el que propone las cuatro causas. Heidegger (1997d) va más allá de la típica clasificación de las cuatro causas y se propone profundizar en el pensamiento griego en el que se inscribe el planteamiento aristotélico. Para los griegos causa es entendido como “modos de ser-responsable-de” (p. 117). Esto quiere decir que frente a cualquier objeto fabricado por el ser humano intervienen cuatro causas que son-responsables-de: la causa material que es-responsable-de la materia (“Υλη); la causa formal, que es-responsable-de esquema (Εἶδος); la causa final (Τέλος) que es-responsable-del fin que se propone el artefacto; y, por último, está el orfebre, quien no es la causa eficiente y que –por demás, es la única causa a la que Aristóteles no le asigna un nombre concreto–, quien “sobreponiéndose, reúne a los otros tres modos citados del ser-responsable-de” (p. 118). Es así como, considerando el pensamiento griego se puede decir que este reunir sobreponiéndose, es decir, a partir del orfebre mismo que elabora, se entrelazan los tres modos de ser causa, siendo el orfebre un modo especial de causa en tanto es quien reúne.

Este reunir de “los cuatro modos del ser-responsable-de traen algo a aparecer” (Heidegger, 1997d, p.119), “da-lugar-a” (Heidegger, 1997d, p.119). La causalidad tiene como esencia este traer-a-aparecer, es decir, traer a la presencia. Siguiendo el pensamiento griego, Heidegger concluye que este traer a la presencia es un “producir”, que en griego se dice ποιήσις.

Basado en una interpretación del texto griego, la reflexión de Heidegger se enfoca en el significado de la palabra “causa”. Según su interpretación, se puede definir como “ser-responsable de algo”. En este sentido, llama la atención lo que dice Heidegger a continuación: “Las cuatro causas son modos de ser-responsable-de, que se co-pertenece entre sí”

(Heidegger, 1997d, p. 119). Esta afirmación introduce dos ideas que ya están presentes en Ser y Tiempo y que resulta inevitable relacionar con esta reflexión. En primer lugar, se trata de un modo de ser, es decir, una forma particular en que el ser humano se descubre en su cotidianidad. En segundo lugar, el concepto de ser-responsable-de vincula al hombre con lo que le rodea desde un determinado modo; no se trata simplemente de estar junto a las cosas o de usarlas, sino de ser responsable de ellas y tener que vérselas con ellas. En este sentido, Heidegger está abordando la causalidad desde la perspectiva del ser humano y su relación con su entorno.

Obsérvese el ejemplo con el que Heidegger explica la causalidad: una copa ceremonial. Supóngase que se solicita a un orfebre elaborar un cáliz de plata destinado a una ceremonia. Una vez finalizado, se presenta y queda a disposición para ser utilizado conforme a propósitos establecidos previamente. ¿Qué factores posibilitan que dicho cáliz emerja a la vista? De acuerdo con la teoría de la causalidad, existen cuatro causas responsables de la presencia de esta copa.

En este caso, la materia es la plata, y en la teoría aristotélica, esta causa material se denomina ὕλη. De una cantidad determinada de plata se forjó la copa, y este material y no otro es el que hace que este cáliz sea lo que vemos. Esta copa tiene un determinado “aspecto” que permite identificarla como lo que es y no como otra cosa. Es decir, se puede diferenciar el cáliz de un platero o de una bandeja. A esta causa formal se le da el nombre de εἶδος.

Estas dos causas requieren de una tercera, que es la que “previamente” determina su uso, es decir, una copa que se usará en una celebración litúrgica. El hecho de saber de antemano cuál va a ser la función que va a cumplir el objeto hace que el proceso de elaboración tenga sus características propias. No es lo mismo hacer un cáliz en plata para una liturgia que elaborar una copa de plata para premiar el segundo lugar de un campeonato deportivo. Conocer el uso que va a tener y su función hace que el proceso mismo de elaboración del cáliz sea particular. En griego, la causa final se denomina Τέλος, que básicamente podemos comprender como la que participa juntamente con la materia y el aspecto en la conformación del cáliz. Sin embargo, se requiere de algo más:

Finalmente, hay un cuarto responsable en el estar ahí delante, dispuesta y preparada la copa sacrificial: el orfebre. Pero de ninguna manera, porque él obrando efectúe la

copa dispuesta para el sacrificio como efecto de un hacer, como causa efficiens. La teoría de Aristóteles no conoció causa designada con esa palabra ni usó un nombre griego que le correspondiera (Heidegger, 1997d, p. 118)

La presencia del cáliz ante la mirada también se debe al orfebre. Sin embargo, esta presencia depende de la interacción de las cuatro causas, ya que la simple acción de crear algo no determina por sí misma la verdadera naturaleza del objeto. En efecto, la intervención del orfebre, al “sobreponer” estos modos, permite la convergencia de estas otras tres causas. Heidegger (1997d) muestra que en griego, este acto se denomina “λόγος”. Sin la intervención del orfebre que aplica este logos, no sería factible la existencia del cáliz, puesto que es necesario este principio para valorar la plata en relación con otros materiales, diferenciar un cáliz de una bandeja, y concebir un uso concreto en un contexto determinado, como podría ser una ceremonia litúrgica.

De esta manera, el orfebre reúne las otras tres causas y configura el cáliz particular que se hace presente. Sin este acto de reunión y superposición, no habría posibilidad de que estos objetos estén presentes. Al integrar estos cuatro modos del ser-responsable, Heidegger lleva su reflexión hacia la copa entendida como un “útil para el sacrificio”. Además, estos cuatro modos traen a la presencia las cosas, lo que lleva a una comprensión de la causalidad como un “dar-lugar-a” que se origina a través de la participación de los diferentes modos de ser-responsable. “Platón nos habla de este ‘dar-lugar-a’ en una frase del ‘Symposium’ (205b): ‘Todo dar-lugar-a que algo (cualquiera que sea) vaya y proceda desde lo no-presente a la presencia, es ποιήσις, es pro-ducir’” (Heidegger, 1997d, p. 119).

Cuando el artesano participa en este “dar-lugar-a” que permite que algo se haga presente, estamos hablando de una *poiésis*, de un acto de producción. El trabajo del artesano es producción en este sentido, y, de alguna manera, es similar a lo que ocurre el mundo natural en donde se da lugar a la germinación y crecimiento. La diferencia entre estas dos formas de “dar-lugar-a” radica en que, en la naturaleza, “lo presente tiene en sí mismo lo brotar en el producir” (Heidegger, 1997d, p. 120), mientras que, en los artefactos manufacturados, el brotar en el producir está en el artesano. En este caso, las cuatro causas se entienden ahora desde este “dar-lugar-a” que trae a la presencia. En este sentido, en el texto *La Cosa*, Heidegger (1997b) afirma que

La jarra está como tal vasija solamente si se la hace estar. Esto ha sucedido y sucede gracias a un [cierto] aducir [Stellen: emplazamiento], a saber, gracias al producir [Herstellen]. El alfarero hace la jarra terriza con la tierra escogida y preparada por él mismo especialmente para ese fin. (p. 225)

Y ¿qué es la presencia sino permitir que lo que no era ahora aparezca dispuesto frente a nosotros, que lo que antes no estaba ahora sí esté? “Pero el ser mismo nos pertenece, pues sólo en nosotros puede presentarse como ser, esto es, llegar a la presencia” (Heidegger, 1990, p. 79). El acto de producir consiste en un desocultar, en hacer manifiesto lo que antes estaba oculto. De esta manera, Heidegger nos lleva del ser-responsable al desocultar, que en griego se dice “ἀλήθεια”. Es decir, nos vinculamos con el tema de la verdad a partir de esta producción que realiza el artesano. De esta manera se llega a la idea de la técnica no entendida como un medio para un fin, sino que se mueve en el terreno de la producción y de la verdad.

Desde esta comprensión de la causalidad, la técnica ya no debe ser considerada meramente algo instrumental. En cambio, al verla desde la agrupación de los cuatro modos de ser-responsable-de, se relaciona con el “producir” que trae a la presencia lo que estaba oculto y lo pone ante nosotros. La técnica está vinculada con la *aletheia* y debe ser pensada más allá de las herramientas y máquinas, que es donde cotidianamente se la ubica. Además, como la técnica implica producción, está relacionada, en este aspecto, con otras manifestaciones de la *poiésis*, como el arte y todas las creaciones artísticas. De esta manera, la técnica adquiere un valor y se eleva al terreno de la creación, es una forma del *desocultar*, es una manifestación del ser. La producción técnica crea mundos en los que es posible vivir y se hacen presentes, se abren, a los demás. Heidegger (1997d) señala que esta condición de la producción, vinculada con el desocultamiento, permite diferenciar la técnica de la mera fabricación. Según él:

Quien construye una casa, un barco o forja una copa sacrificial, desoculta lo que hay que producir según los respectos de los cuatro modos del dar-lugar-a. Este desocultar reúne de antemano el aspecto y la materia del barco o la casa sobre la cosa intuida, acabada y lista, y determina desde ahí el modo de la confección. Por consiguiente, lo

decisivo de la Τέχνη no estriba, de ninguna manera, en el hacer y manipular, tampoco en aplicar medios, sino en el citado desocultar. Como desocultar, no como confeccionar, es la Τέχνη un producir. (p. 122)

El artesano, en tanto desocultante y que produce un objeto, reúne las diferentes formas de ser-responsable-de y, a partir de esta “cosa acabada y lista” con un diseño completo, determina cómo se debe realizar, es decir, el “modo de la confección”. La técnica se ubica en el terreno del *logos* y del conocimiento, ya que requiere de ese desocultamiento que está presente como condición de la confección. En otras palabras, la técnica parte de un diseño previo que determina las características de la producción. Por ejemplo, en el caso de un cáliz, la producción de esta copa concreta requiere que se tenga ya prefigurado el material, la forma y la finalidad, lo cual, teniendo en cuenta el reunir que sobrepone el artesano, será confeccionado de una manera determinada.

La esencia de la técnica moderna

La comprensión de la técnica a través de la elaboración de un cáliz ha permitido entender que se trata de una producción que implica los cuatro modos de ser-responsable-de y que se trata de un *modo de desocultación del ser*. Esto va más allá de la concepción de la técnica como un simple medio para alcanzar un fin y conlleva un superar la versión instrumental que oculta el valor que puede tener para la vida humana. La técnica, según lo que se ha expuesto, tiene que ver con la “verdad”, el “conocimiento” y el “traer a la presencia”, todo en un proceso que reúne diferentes causas para hacer que lo que se ha prefigurado pueda traerse a la presencia, que haga manifiesto al ser mismo en un sentido concreto.

En el caso del cáliz destinado al sacrificio, se observa que es un objeto que resulta de la habilidad de un orfebre y que ya había sido concebido antes de su manifestación, lo cual determinó su elaboración de un modo específico. Como se señaló con anterioridad, no es equivalente fabricar una copa de plata para un ritual litúrgico que para una colección de joyería. La acción productiva está condicionada por lo que se congrega en el trabajo del artesano. No todos los instrumentos técnicos poseen idéntica calidad, del mismo modo que no todos los artesanos confeccionan sus piezas con igual destreza y excelencia.

Sin embargo, como señala Heidegger (1997d), hay una dificultad cuando se trata de comprender la “técnica moderna” desde estas mismas consideraciones. Todo lo anterior se aplica fácilmente al trabajo manual de los artesanos, pero ¿puede aplicarse a la técnica moderna? La respuesta de Heidegger es afirmativa: la técnica moderna también implica un desocultar, un traer a la presencia, es una manifestación del ser. Pero la producción de la técnica moderna se da de manera diferente a la *poiésis* que hemos mencionado: “El desocultar en la técnica moderna es un provocar que obliga a la naturaleza a liberar energías, que en cuanto tales pueden ser explotadas y acumuladas” (p. 123).

¿Qué significa este “provocar que pone a la naturaleza” (Heidegger, 1997d)? Es un desafío que se le presenta a la naturaleza para liberar energías que pueden ser almacenadas y utilizadas de diferentes maneras. El ser humano desafía a la naturaleza para liberar sus energías y esto es lo que diferencia la técnica artesanal de la técnica moderna. En el caso del molino eólico, las aspas se ajustan a la dirección del viento y hacen uso de su poder, pero no hay un desafío para la naturaleza porque simplemente sigue el curso normal de los eventos naturales. Por el contrario, la técnica moderna quiere que la naturaleza proporcione sus fuerzas y busca la manera de encontrar estas energías para almacenarlas y explotarlas. Esta noción de almacenamiento es parte de lo que define la técnica moderna: el control del poder de la energía de la naturaleza. En la tecnología actual, se puede apreciar que la capacidad de almacenamiento de las máquinas es mucho más eficiente. Por ejemplo, hoy en día se puede almacenar información utilizando medios digitales y se puede conservar durante muchos años. Esto se logra a partir del control y distribución en sistemas complejos de las propiedades magnéticas de la energía, lo que demuestra el nivel de sofisticación que se ha desarrollado en este “provocar” a la naturaleza.

A través de la técnica moderna, el ser humano descubre las posibilidades que se abren cuando provoca y exige que la naturaleza libere energía. Hay un salto cualitativo en el uso de técnicas antiguas de siembra, siguiendo las estaciones del año y de acuerdo con los recursos disponibles, a la técnica moderna que puede producir alimentos en ambientes controlados en los que ya no es necesario esperar el ciclo normal de la naturaleza, sino que se pueden acelerar los procesos con el uso de la energía acumulada. La tecnología moderna desentraña los poderes de la naturaleza para almacenarla y explotarla, y para hacer uso de esta energía según las necesidades concretas. La historia nos ha mostrado que los usos pueden

ser pacíficos o peligrosos para la humanidad. El poder nuclear que se ha obtenido de la naturaleza tiene la posibilidad de ser utilizado para mejorar ciertos procesos energéticos, pero también es un riesgo debido al poder destructivo que puede generar si se usa para destruir.

Heidegger (1997d) sostiene que la exigencia a la naturaleza es doble: en primer lugar, porque “abre y expone” (p. 124) el poder que tiene la naturaleza, como se mencionó anteriormente. En segundo lugar, hay un interés en usar la mayor cantidad de energía con el mínimo esfuerzo. A través de la tecnología, se logra configurar toda una cadena de generación de energía que facilita el almacenamiento y su posterior uso. Tomando como ejemplo la central eléctrica, encontramos una presa de agua que utiliza la corriente para mover turbinas que distribuyen la energía a través de redes eléctricas, que finalmente llega a cada hogar y se utiliza en los diferentes aparatos que han sido diseñados para facilitar tanto las tareas del hogar como otras actividades por medio de una gran variedad de dispositivos electrónicos. El uso del teléfono celular para comunicarse con alguien depende de una extensa cadena causal que, en la mayoría de los casos, permite que la energía hidráulica haga funcionar nuestro dispositivo. Tenemos a nuestra disposición el poder de la naturaleza, el cual ha sido provocado para que sean posibles estos desarrollos tecnológicos que “facilitan” nuestras tareas cotidianas. Para una persona, sería casi imposible desarrollar toda esta cadena causal energética, o al menos significaría demasiado trabajo. Gracias al desarrollo tecnológico, se ha simplificado la tarea de manejar la energía de la naturaleza y de integrarla al hogar para diversos usos.

La técnica moderna, como se ha mencionado anteriormente, es un tipo de desocultamiento, pero es uno que provoca a la naturaleza, que la desafía y la reta. Lo que se presenta en este desocultamiento es lo que Heidegger (1997d) denomina como un “establecer”, por ello

Lo establecido de esta manera tiene su propio estado (*Stand*). Nosotros lo llamamos lo *constante* (*Bestand*: depósito). La palabra mienta aquí algo más y más esencial que mero constar de. La palabra “*constante*” se mueve ahora en el rango de un título. Caracteriza nada menos que el modo como está presente todo lo que se refiere al desocultar provocante. Lo que está en el sentido de lo *constante* no se contrapone a nosotros más como ob-stante (*Gegenstand*: objeto). (pp. 125-126)

En el panorama actual, ya no se alude solamente a entidades surgidas del desocultamiento, tales como un cáliz ritual. La atención recae sobre dispositivos que evidencian la demanda impuesta a la naturaleza para retener y utilizar sus fuerzas. Al considerar el ejemplo del avión en la pista, propuesto por Heidegger, este artefacto se revela bajo dos luces distintas: por un lado, como un artefacto creado por técnicos, y por otro, desde una perspectiva más profunda que trasciende su mera producción y que encarna una integración mucho más compleja de las potencialidades inherentes de las fuerzas de la naturaleza. Esta integración le confiere una multiplicidad de funciones, entre ellas, la de ser un medio de transporte, lo que evidencia su capacidad para ser más que algo que simplemente estar a la mano y convertirse en un ente utilizable en diversos contextos prácticos. En su diseño, cada pieza ha sido ideada para retener y explotar energías naturales, desde turbinas movidas por combustible hasta controles y luces que se sustentan de baterías. Tampoco se limita a ser una entidad simple estando ahí, una cosa; es una máquina voladora que, reuniendo una gran cantidad de recursos tecnológicos, permite viajes entre largas distancias, permitiendo unir puntos alejados del planeta y presentándose como siempre disponible para el vuelo.

En este contexto, el avión se presenta como una “reserva”¹⁴ o “constante”, debido a su capacidad de almacenar y aprovechar energías provenientes de la naturaleza, ofreciendo un abanico de posibilidades de uso. En un aeropuerto, su presencia es constante al facilitar el transporte. Todo en su diseño ha sido ideado para cumplir su función de volar. Mientras un objeto tradicional es fruto del trabajo de un artesano o artista, una “reserva” surge únicamente de una producción que provoca. El surgimiento en la técnica moderna se orienta hacia la *provocación*. Según Heidegger (1997d), “las energías de la naturaleza se descubren, se transforman, se acumulan, se distribuyen y se alteran; todos estos procesos representan modos de emergencia de la técnica moderna” (p. 125).

¹⁴ En adelante se traduce la palabra “Bestand” como “reserva”, siguiendo la traducción de Acevedo: “El ente va quedando reducido a constante (*Bestand*) –fondo, “existencias” en el sentido de stock, “reservas” – para el desocultar provocante de la técnica moderna. [...] en francés, quizás se podría decir: no hay más *substances* (substancias), sino *subsistences*, en el sentido de “reservas”. (Acevedo, 1999, pp.104-105)

Heidegger se interroga sobre la naturaleza de la revelación inherente al desocultamiento provocador. La respuesta a esta cuestión se resume en que la manifestación de dicho desocultamiento recibe el nombre de *Bestand* (“reserva, constante, fondo”), es decir, “se establece que hay que estar en todas partes para ser establecido por un establecimiento posterior más amplio” (Heidegger, 1997d, p. 125). En esencia, mediante este proceso de desocultamiento, se confronta el dispositivo predestinado para una eventual utilización ulterior. En el contexto de los teléfonos móviles, la dinámica es análoga: pueden ser concebidos desde el prisma de su confección como objetos y apreciados por su diseño, *apariencia* y materiales. Sin embargo, se consolidan como “dispositivos” en la medida en que facilitan el almacenamiento de energía y se determinan para variadas finalidades: comunicación, entretenimiento, *reproducción* de videos, navegación web, entre otras. *Usar* un teléfono móvil conlleva la predisposición a un abanico de potencialidades, cuyos desenlaces varían según *los usos que se le dé*.

Heidegger, entonces, sostiene que lo “dis-puesto” (*Das Ge-stell*) es el nombre de la esencia de la técnica moderna. El ser humano de la técnica moderna tiene una relación con la naturaleza en la que está presente la energía que se desoculta mediante la investigación, es decir, a partir del conocimiento teórico y contemplativo. Se observa una diferencia entre la técnica antigua y la técnica moderna, en la medida en que esta última aprovecha las fuerzas de la naturaleza, las cuales pueden ser controladas en la fabricación de una amplia serie de artefactos utilizables con diversos fines.

Un Dasein calculador

Heidegger (1997d) adelanta la siguiente pregunta, en relación con lo anteriormente expuesto: “¿Quién realiza el poner pro-vocante, por el cual es desocultado lo que se llama real, en cuanto constante?” (p. 126). Esto conduce a la cuestión de ¿quién provoca la aparición de lo “dispuesto” al poner en juego lo “provocador”? La respuesta recae en el ser humano, lo que permite vincular estas cuestiones con la pregunta por el *Dasein* que, ahora, está involucrado en un mundo tecnológico. Sin embargo, esto implica que simultáneamente sea desafiado a provocar las energías de la naturaleza para descubrir y aprovechar su poder. Es el ser humano quien está primeramente provocado y establecido a confrontar a la naturaleza, con el propósito de desentrañar y utilizar su energía. Esto implica que recae sobre

él la responsabilidad de gestionar dicha fuerza, dado que únicamente él puede emplearla en la creación de artefactos.

Las aves construyen sus nidos y las arañas elaboran sus redes, sin embargo, el ser humano actúa de manera diferente, ya que es desafiado a producir dispositivos que le faciliten su vida cotidiana, y para ello provoca a la naturaleza para utilizar su energía de diferentes maneras. Las “reservas” o “constantes” (como el avión) sólo son posibles si el ser humano es desafiado a provocar las energías de la naturaleza. Dice Rocha (2012) que: “La técnica, en tanto modo de desocultamiento, acontece entonces como exigencia de disponibilidad y en ello compromete toda la existencia humana” (p. 142). Es él, y sólo él, quien produce este tipo de artefactos y está destinado a hacerlo, ya que ningún otro ser vivo puede hacer uso de esta energía de la naturaleza para sus propios fines.

La provocación del ser humano para extraer energía de la naturaleza se manifiesta en una industria donde cada elemento contribuye a este particular tipo de desvelamiento. Siguiendo el ejemplo de Heidegger (1997d), un guardabosque que recorre un bosque “está hoy establecido, sépalo o no, en la industria de la utilización de la madera” (p. 127). El proceso que vincula un árbol en un bosque con el periódico comprado en un quiosco involucra las intervenciones de numerosas personas cuyas trabajos facilitan el acceso a la información. Cronológicamente, es evidente que la acción humana precede a la intervención en la naturaleza, por lo que el ser humano no puede considerarse a sí mismo como una “reserva”; sin embargo, lo son todas aquellas cosas que se desencadenan en virtud del modo en que trata a la naturaleza en el desocultar provocante. Todo artefacto técnico generado por el ser humano conduce a la manifestación de “reservas” que facilitan y modifican toda una extensa serie de acciones en virtud de sus potencialidades descubiertas.

¿Cuántos desarrollos tecnológicos son necesarios para comprender el funcionamiento de un teléfono móvil? Son demasiadas cadenas causales y diferentes momentos históricos los que están presentes en la configuración de este tipo de aparatos. Establecemos que el teléfono móvil funciona para comunicarnos, y al hacerlo lo determinamos como una “reserva”, es decir, como disponible para ser usado en todo momento y lugar de acuerdo al propósito que se le asigne. La industria congrega todas estas posibilidades en la producción de los artefactos que se establecen según sus usos y en ella converge el trabajo del ser humano, en tanto está provocado a controlar las fuerzas de la naturaleza.

En cuanto al tipo de desvelamiento que se despliega en el establecer de la técnica moderna, Heidegger (1997d) sostiene que

impulsando el hombre la técnica, participa en el establecer en cuanto un modo del desvelamiento. Pero el desvelamiento mismo, en medio del cual se despliega el establecer, no es nunca un hecho humano, así como tampoco lo es el ámbito que atraviesa el hombre cuando, como sujeto, se refiere a un objeto. (p. 127)

Es decir, la técnica moderna no es un mero “hacer” que realiza el ser humano, sino algo que le acontece, que le ocurre, que le viene de fuera. El hombre vive en un mundo que ya ha sido desvelado y en el que interactúa constantemente. Como señala Heidegger (1997d), “cuando el hombre abre sus ojos y oídos, se entrega a sus esfuerzos y en su formación y acción, en sus oraciones y agradecimientos, siempre se encuentra llevado por lo desvelado” (p. 128). En otras palabras, el ser humano ya está en medio de lo desvelado por la técnica, ya habita un mundo tecnificado en el cual se desempeña con cierta familiaridad. Y en esta ordenación no se entiende que sea éste el artífice de la técnica, como quien tiene un dominio sobre ella, por el contrario, se le impone como algo que ya hace parte de su cotidianidad.

Desde este punto de vista, en tanto no es propiamente un “hacer” del ser humano, responde a la llamada del desvelamiento al investigar e interrogar a la naturaleza y, al hacerlo, revela y trae a la presencia las “reservas”. La esencia de la técnica moderna es un modo en el que aparece la naturaleza, que ya estaba presente, y la provoca a liberar sus energías mediante la fabricación de artefactos –reservas– que están disponibles para ser usados en cualquier momento. Estas “reservas”, como el teléfono móvil, se establecen a partir de sus posibilidades y se utilizan para propósitos específicos, como la comunicación a través de varios canales. En última instancia, la técnica moderna es un proceso de “desocultamiento” que saca a la luz los aparatos que permiten controlar la energía de la naturaleza. “Pero, en verdad, la esencia del hombre está establecida ahora a ir de la mano de la esencia de la técnica” (Heidegger, 1997f, p. 183). Al mismo tiempo, es “estableciente” en la medida en que determina cómo se debe proceder para acceder a este tipo de dispositivos. Por ejemplo, el avión se establece como un *medio de transporte* que requiere de diversas operaciones para desempeñar su función: cargar de combustible para el vuelo, embarcar a los pasajeros,

controlar el espacio aéreo, administrar las pistas del aeropuerto, etc., es decir, fabricar un avión configura una serie de operaciones y comportamientos que se deben seguir.

Considerar la naturaleza como tema de investigación lleva al ser humano a provocar la energía que está contenida en ella, y a partir de esto, a controlar estas fuerzas mediante “reservas” que se establecen como posibilitadores de diversas acciones. “Nosotros llamamos ahora aquella interpretación provocante, que reúne al hombre en ella a establecer el desocultar como *constante*, lo dis-puesto (*das Ge-stell*)”. (Heidegger, 1997d, p. 129). A través de la técnica moderna, el mundo se convierte en dispositivos para ser incorporados en la vida cotidiana de las personas. El mundo tecnológico consiste en esta elaboración a partir de la provocación de la energía de la naturaleza. La técnica moderna nos abre un mundo de posibilidades a través de lo “dis-puesto”, no solo almacenando y explotando la energía, sino controlándola para que sea apropiada para la función que cumple.

Podemos observar que la técnica, entendida como este “desocultar”, tiene al menos dos momentos: la técnica antigua y la técnica moderna. La técnica antigua se adaptó a la naturaleza y transformó sus recursos para crear productos que tenían diversos usos. Se pueden encontrar restos de artefactos de diferentes culturas que muestran cómo se utilizaba la técnica antigua, como vasijas, ropas, joyas y construcciones monumentales, como las pirámides de Egipto. La técnica antigua se basaba en el uso de materiales que se encontraban en el entorno circundante y en el conocimiento de los artesanos que los elaboraban.

En cambio, la técnica moderna se enfoca en extraer y almacenar energías ocultas de la naturaleza para producir dispositivos que permiten controlar y diseñar una gran variedad de artefactos. Heidegger lo llama “lo dis-puesto”, que reúne al ser humano en la tarea de desocultar lo real en el establecimiento de entes como “reservas”. La técnica moderna se diferencia de la técnica antigua porque requiere el uso de avances tecnológicos y el trabajo de muchos expertos para su elaboración. Por ejemplo, el logro de enviar al ser humano a la luna requirió de un gran desarrollo tecnológico que abarcó desde el traje espacial, la alimentación en el espacio, la respiración y la máquina para el alunizaje, entre otros sistemas.

Por otro lado, la esencia de la técnica moderna, la “Gestell”, en tanto que está orientada bajo un criterio de eficiencia que consiste en hacer el mayor uso de las energías de la naturaleza con el menor esfuerzo, encuentra en la ciencia natural exacta las condiciones idóneas para lograr este propósito. En este sentido, Heidegger percibe que la técnica moderna

establece una conexión con las fuerzas de la naturaleza, las cuales son medibles y calculables matemáticamente. Sin embargo, aclara lo siguiente en *Ciencia y Meditación*:

Una frase, citada a menudo, de Max Plank dice: “Es real lo que se deja medir”. Esto significa: lo que decide qué debe valer en la ciencia, en este caso en la Física, como conocimiento seguro, es la mensurabilidad puesta en la objetividad de la naturaleza y, de acuerdo con ello, en las posibilidades del proceder mensurante. Pero la frase de Max Plank es verdadera sólo porque expresa algo que pertenece a la esencia de la ciencia moderna y no sólo a la ciencia de la naturaleza. El proceder asegurador-ajustador de toda teoría de lo real es calcular. Por cierto que nosotros no debemos comprender este término en el sentido estrecho de operar con números. Calcular, en sentido amplio y esencial, significa: esperar una cosa, es decir, tenerla en consideración, contar con algo, este es, poner nuestra expectativa en ello. De ese modo, toda objetivación de lo real es calcular. (Heidegger, 1997e, p. 165)

Esto conduce al resultado de exponer las energías de la naturaleza, descubiertas como información disponible para ser utilizada de múltiples formas y con gran precisión. En la era de la tecnología digital, se han desarrollado sistemas extremadamente complejos donde esta información obtenida de las fuerzas naturales se usa para “digitalizar” y trasladar al “espacio virtual” muchas operaciones que antes se realizaban presencialmente. Se ha logrado digitalizar imágenes, lo que permite que puedan ser compartidas a través de Internet, facilitando así su transmisión con mayor velocidad y calidad. Sin embargo, esta “optimización” de las operaciones implica que el ser humano se aleja más de su entorno inmediato.

Sobre todo si se acontece-apropia vistazo y se luce la esencia de la técnica en cuanto lo dis-puesto, conoceremos cómo en el establecer lo *constante* queda denegada la verdad del Ser como mundo, notaremos que todo mero querer y hacer según el modo del establecer persiste en el desamparo. Así, todo nuevo orden del mundo, concebido universal-historiográficamente, queda también desamparado y sin fundamento. Todo dar caza al futuro y calcular su imagen de modo que lo actual, pensado a medias, se

ex-tienda al velado porvenir, se mueve también en la postura del concebir técnico-calculador. (Heidegger, 1997d, p. 193)

El pensamiento calculador, inherente a la esencia de la técnica, obstaculiza el encuentro del ser humano con su propia esencia, incitándolo a ocuparse de otras cuestiones en las cuales habitualmente termina absorto. Esto se debe a que es “el hombre mismo quien, a través de la crianza y formación, es adiestrado en la organización de todo ente hacia lo hacible calculable” (Heidegger, 2006, p. 154). En la “Carta sobre el Humanismo”, Heidegger enfatiza la importancia de repensar la relación del hombre con el ser y la necesidad de un *nuevo humanismo* que no se base en la subjetividad del ser humano. La cita mencionada concuerda con esta idea, aludiendo a cómo la educación y formación humanas contemporáneas están orientadas hacia la eficiencia y la cuantificación, reflejando así una comprensión técnica del mundo. Desde este enfoque, el mundo y todo lo que contiene se perciben principalmente como recursos a ser calculados, manejados y utilizados.

El ser humano *cae* dentro de un entorno ya tecnificado. La relación entre el cálculo y la eficiencia que se obtiene de la técnica moderna ha tenido una influencia profunda en la forma en que se comprende la industria que produce todo tipo de dispositivos. El factor económico, por ejemplo, hace parte integral de la cadena de producción en por lo menos dos aspectos. En el primero, se hace patente que se busca una optimización de los diferentes procesos para que la producción se realice a bajo costo y con un alto rendimiento. En este sentido, se busca la mayor explotación de los recursos disponibles con el menor esfuerzo posible. El segundo aspecto tiene que ver con los dispositivos como tal, ya que se trata de producciones en cadena que buscan competir en el mercado comercial en cuanto se logran mejores prestaciones dentro de un diseño atractivo. Vinculado a lo anterior, Heidegger (2006) advierte que la concepción estética también se ve afectada por el predominio de la técnica moderna: “Tan sólo la técnica lleva también a pleno señorío la concepción ‘estética’ de lo bello; y queda únicamente un malentendido nutrido por resentimientos, cuando se mienta haber superado con lo técnicamente ‘bello’ lo ‘estéticamente’ bello del goce burgués” (p. 155). La tecnología moderna, y en concreto la tecnología digital está permeada por las dinámicas del mercado y la economía global en donde los artefactos son “estéticamente diseñados” pensando en el impacto que puede tener en el usuario.

Los peligros de la técnica moderna

La técnica moderna entendida desde el pensamiento calculador y numérico plantea un peligro.

“Técnica” es el nombre de la verdad de lo ente en la medida en que eso es una “voluntad de poder” puesta boca abajo y a toda costa en lo caótico que se encierra en su esencia, es decir, las maquinaciones, que hay que pensar metafísicamente y en términos de historia de la diferencia de ser. Por eso todo imperialismo es llevado conjuntamente —es decir, en un incremento y una extenuación alternantes— hasta una consumación suprema de la técnica. Su último acto será que la tierra misma volará por los aires y que el mundo humano actual desaparecerá. Lo cual no será ninguna desgracia, sino la primera depuración del ser de su más profunda desfiguración a cargo de la hegemonía de lo ente. (Heidegger, 2019, p. 206)

El hombre puede caer en la trampa de creer que todo lo que se elabora por medio de ella es lo único real, y se pierde la visión de otras formas de comprender la realidad, “[...] el hombre en camino está continuamente al borde de la posibilidad de perseguir y activar sólo lo desocultado en el establecer y tomarlo como medida de todo” (Heidegger, 1997d, p. 136). El riesgo es que el mundo artificial creado por la técnica moderna parece contrastar con el mundo natural, y se pierde la conexión con este último. Parafraseando las palabras de Heidegger, el riesgo es la destrucción del mundo. Es importante considerar que la técnica moderna posee sus limitaciones y que no todo lo fabricable constituye la única realidad.

Son evidentes los logros alcanzados por estos dos modos de la técnica. Sin embargo, también existen desarrollos de artefactos utilizados para la guerra y como armas contra otras personas. En el caso de las comunidades antiguas, se han encontrado lanzas y espadas que formaban parte del equipo bélico para defenderse o atacar a enemigos. La técnica moderna ha demostrado su poder destructivo con las armas nucleares. Heidegger (1997d) señala: “Todo lo que se muestra en cada caso, conlleva el peligro de que el hombre se equivoque en lo desvelado y lo malinterprete” (p. 136). Entonces, ¿cuál puede ser esa equivocación que lleve a malinterpretar lo desvelado en la producción de artefactos técnicos? La técnica moderna plantea un desafío constante al ser humano, “en todas partes, nuestro existir es

provocado –a veces como juego, otras oprimido, acosado o impelido– a dedicarse a la planificación y cálculo de todo” (Heidegger, 1990, p. 81). Por medio de la técnica moderna el ser humano tiene a su alcance el poder de la energía nuclear que se almacena y controla en un reactor. Lo desvelado aquí es este poder de la naturaleza que puede ser usado para mejorar el suministro de energía eléctrica de una ciudad, o para destruir una ciudad en cuestión de segundos. En la planificación y cálculo que hace parte de la estrategia bélica, usar el poder nuclear contra ciertas poblaciones se puede presentar como la mejor opción. Sin embargo, el daño causado es irreparable y contraproducente, así que lo desvelado puede que no haya sido correctamente interpretado.

Inicialmente, se podría argumentar que la técnica antigua, estrechamente vinculada a la *poiésis*, refleja la producción de todo tipo de objetos para las diferentes necesidades e intereses, pues son manifestaciones del modo de ser del hombre. Si consideramos que la *poiésis* también abarca arte, poesía y música, esta técnica podría tener un valor intrínseco que eleva la vida humana, permitiendo un encuentro con el mundo de otra índole. No obstante, es palpable que la técnica antigua también se aplicó en la fabricación de armas y herramientas para torturas. Retomando la escena inicial de “2001, una odisea en el espacio”, el hueso que se “desoculta” para el primer humano de la sabana africana puede ser considerado como herramienta o como arma. En este sentido, también se abre la posibilidad de que lo aquí desocultado por la “técnica”, sea interpretado de diferentes maneras, abriendo la posibilidad de la aniquilación del ser de ciertos entes, lo que parece contradecir el propio término del desocultar.

Análogamente, en lo que respecta a la técnica moderna, aunque no se identifica como una *poiésis*, se manifiesta como un medio para controlar las fuerzas naturales con el fin de optimizar procesos, lo cual ha demostrado ser beneficioso. Sin embargo, el pensamiento calculador puede empobrecer el modo de acceso a los entes, en tanto son únicamente considerados como recursos aprovechables que fácilmente pueden ser reemplazados. En la era digital se pierde rápidamente el interés por las cosas en la medida en que rápidamente se hacen obsoletas frente a las actualizaciones y mejoras que periódicamente se ofrece. Heidegger muestra cómo, a partir de este tipo de pensamiento, la relación con los entes queda supeditada al consumo y se oculta cualquier otra posibilidad de relación con las cosas.

Todo calcular disuelve lo contable en lo contado a fin de usarlo para el próximo recuento. El calcular no permite que surja otra cosa más que lo contable. [...] Sólo en la medida en que el número es aumentable hasta el infinito, y ello indistintamente en la dirección de lo grande o de lo pequeño, puede la esencia consuntiva del cálculo esconderse tras sus productos y prestarle al pensar calculante la apariencia de productividad, mientras ya anticipadamente, y o sólo en sus resultado posteriores, confiere validez a todo ente sólo bajo la forma de la disponibilidad y lo consumible. (Heidegger, 2009, p. 56)

El ser humano mismo puede verse comprometido en esta lógica y ser considerado como un artefacto, como un dispositivo con potencial utilizable. Heidegger (1997d) afirma que:

Tan pronto como lo desvelado no concierne al hombre ni siquiera como objeto, sino exclusivamente como constancia, y el hombre en medio de lo sin-objeto no es más que el constanciador de lo constante, va el hombre sobre el borde más escarpado del precipicio; esto es, va hacia un punto en que él mismo no podrá ser tomado sino como constante. (p. 137)

Se observa que el individuo solo distingue las “reservas” que ha producido, eclipsando el resto y sumergiéndose en sus propias innovaciones, desatendiendo así a otros entes circundantes. Se le otorga una importancia significativa a los dispositivos que han optimizado procesos mediante el control de fuerzas naturales. En esta línea, se explorará más adelante cómo el teléfono móvil se ha convertido en un referente en la realidad de muchos, opacando otros aspectos. No solo se alerta sobre la priorización de estos dispositivos por encima de otros objetos, sino también sobre la transformación del ser humano en un recurso explotable, en una “reserva”. El ser humano se integra en un sistema que capitaliza su potencial, “un juego de cálculo a cuya ejecución están uncidos y prestan sus esfuerzos –en las más diversas figuras– todos los esclavos que disfrutan y se entretienen y todos los tratantes de esclavos” (Heidegger, 2017, p. 170), asumiéndose como un componente más en la cadena productiva, perdiendo por completo su autonomía.

En este contexto, resulta pertinente recordar la advertencia de Heidegger, anterior a la actual revolución digital, debido a su relevancia persistente. La capacidad humana se ha integrado a la cadena productiva, siendo su energía canalizada hacia fines industriales. Por ejemplo, una planta automotriz que fabrica vehículos impulsados por combustibles fósiles dañinos al entorno, opera con trabajadores que acuden puntualmente a contribuir en su producción. Innumerables vidas y esfuerzos se consumen en esta industria, donde cada persona actúa esencialmente como un recurso sustituible. Esta dinámica prevalece en gran parte de las industrias contemporáneas, en las cuales no se reconocen individuos, sino meros componentes de un sistema. En él, el ser humano es percibido como una “reserva”, como algo disponible para trabajar en cualquier lugar y en cualquier momento.

La hiper-industrialización ha tenido el efecto de hacer creer que todo se puede producir, de que todo lo que hay alrededor es producto de la intervención del ser humano, que todo es fabricado y construido.

El hombre precisamente así amenazado, se pavonea como señor de la Tierra. Así se extiende la mera apariencia de que todo lo que encontramos sólo es consistente por ser un producto del hombre. Esta falsa apariencia alimenta una última apariencia engañosa. Según ella, parece que el hombre se encuentra por todas partes sólo a sí mismo. (Heidegger, 1997d, p. 137)

Actualmente, la creciente amenaza ecológica exige una atención inmediata. Hay una percepción dominante de que la humanidad es propietaria de la Tierra, y el impacto industrial sobre el medio ambiente es palpable. Diariamente, se introducen en el suelo del planeta materiales nocivos para el ecosistema. Más allá de este supuesto dominio, emerge una postura de desmedida ambición, sosteniendo que todo es posible y está al alcance humano. La crisis ecológica actual se atribuye en gran medida a una industria que ha consumido los recursos naturales hasta su posible agotamiento. Por ejemplo, el plástico, producido continuamente, contamina vastas extensiones oceánicas. Este daño ecológico se vincula con la idea de que el ser humano puede controlar y explotar la energía de la naturaleza a voluntad. El ser humano se autoproclama soberano, no desde un enfoque teológico que lo coloca en el centro de la creación, sino desde una óptica tecnológica que aspira a dominar las dinámicas naturales.

Esta situación amenaza una naturaleza que se debilita progresivamente, poniendo en peligro la continuidad de la vida humana. A pesar de los avances tecnológicos, paradójicamente, se intensifica la posibilidad de alterar irremediabilmente las condiciones de vida planetarias. Las industrias y el desarrollo tecnológico, a pesar de impulsar el progreso y la evolución social, contribuyen al cambio climático. El pensamiento calculador, utilitario, puede abstraer al ser humano a un tipo de ocupación con los entes tecnológicos obstruyendo cualquier otra posibilidad de ocupación.

Justamente porque tal entrada necesita un salto, precisa su tiempo, el tiempo del pensar, que es diferente al del calcular, que hoy tira en todo lugar de modo violento de nuestro pensar. Hoy en día, la máquina del pensar calcula en un segundo miles de relaciones: a pesar de su utilidad técnica, están privadas de esencia. (Heidegger, 1990, pp. 96-97)

Se requiere una transformación en el modo de pensar, una que trascienda el cálculo y la lógica de la explotación de los recursos. La técnica, dominada por este tipo de pensamiento calculador, se ha convertido en la principal forma de interpretar el mundo, de construir una imagen de él.

El fenómeno fundamental de la Edad Moderna es la conquista del mundo como imagen. La palabra imagen significa ahora la configuración de la producción representadora. En ella el hombre lucha por alcanzar la posición en que puede llegar a ser aquel ente que da la medida a todo ente y pone todas las normas. Como esa posición se asegura, estructura y expresa como visión del mundo, la moderna relación con lo ente se convierte, en su despliegue decisivo, en una confrontación de diferentes visiones del mundo muy concretas, sólo de aquellas que ya han ocupado las posiciones fundamentales extremas del hombre con la suprema decisión. Para esa lucha entre visiones del mundo y conforme al sentido de la lucha, el hombre pone en juego el poder ilimitado del cálculo, la planificación y la corrección de todas las cosas. La ciencia como investigación es una forma imprescindible de este *instalarse a sí mismo en el mundo*. (Heidegger, 2005a, p. 77. Cursivas agregadas)

Ante la percepción dominante de solo observar creaciones humanas en el entorno, surge la inquietud de que todo sea atribuido a la intervención humana. Se configura un entorno saturado de artefactos, relegando a un segundo plano la interpretación de la naturaleza como algo diferente a la desocultada por el pensamiento calculador. Las urbes presentan principalmente intervenciones humanas, eclipsando la relevancia y la visibilidad del ámbito rural. Esta perspectiva urbana podría llevar al equívoco de que todo es resultado de la intervención humana. Este panorama presenta dos preocupaciones: en primer lugar, aleja de la conexión con la naturaleza, dificultando el reconocimiento de otras realidades, como, por ejemplo, una vida apacible en el campo. Podría, entonces, interpretarse que el avance de las metrópolis es el único indicador de desarrollo y que la civilización técnica es el patrón a seguir. En segundo término, existe el riesgo de quedar atrapados en un cosmos tecnológico, omitiendo otras facetas de la existencia. En la era digital, se podría considerar como algo inusual no estar conectado o no formar parte de colectivos virtuales. “Precisamente la ‘época de la técnica’ no pone la ‘técnica como un objetivo, sino que la pone cada vez más como medio del cálculo sin meditación” (Heidegger, 2017, p. 132). Se vislumbra así una manera de “habitar” particular, en donde el espacio en el que ocurren las interacciones es “virtual”, con las implicaciones que tiene para la existencia cotidiana del Dasein que, en su estar-en-el-mundo, se sumerge en el mundo tecnificado siéndole cada vez más difícil encontrarse en otras ocupaciones más allá de la técnica.

Lo gigantesco se afirma bajo una forma que precisamente parece hacerlo desaparecer: en la aniquilación de las grandes distancias gracias al avión, en la representación en toda su cotidianidad, producida a placer y sin ningún esfuerzo, de mundos extraños y lejanos gracias a la radio. Pero cree que lo gigantesco es simplemente el vacío extendido hasta el infinito de lo que sólo es cuantitativo, es pensar de manera demasiado superficial. (Heidegger, 2005a, pp. 77-78)

La creciente provocación y explotación de la naturaleza, acompañada de una confianza desmedida en la capacidad humana de controlar la energía, puede resultar en el auto-reconocimiento exclusivo, obviando cualquier entidad exterior al hombre. Esta

perspectiva desemboca en un acentuado individualismo, donde todo parece gravitar en torno al ser humano, eclipsando la posibilidad de percibir y valorar otros aspectos del entorno. Tal enfoque narcisista representa un riesgo, al alimentar la concepción de que no existen barreras para la intervención humana y fomentar la ilusión de que solo la inventiva, la creatividad y las realizaciones humanas tienen relevancia. Desde la perspectiva de *Ser y Tiempo*, este es un claro ejemplo de la impropiedad (*Uneigentlichkeit*), donde el *Dasein*, en lugar de abrirse a la verdad del ser, se pierde en su relación inauténtica con el mundo, atrapado en la superficialidad de lo óntico. Este alejamiento de su ser más propio impide que el *Dasein* experimente el ser de los entes en su verdadera autenticidad. Empresas digitales como Facebook y WhatsApp han capitalizado este comportamiento humano que *produce constantemente mundos extraños*.

La amenaza también se presenta con respecto a las otras manifestaciones de creación y de producción.

Pero lo dis-puesto no sólo amenaza al hombre en su referencia consigo mismo y todo lo que es. En cuanto destino remite al desocultar del tipo de establecer. Donde éste domina expulsa todas las otras posibilidades de desocultamiento. Lo dis-puesto vela especialmente aquel desocultar que hace que se pro-duzca el apareamiento de lo presente en el sentido de la ποιήσις. (Heidegger, 1997d, p. 138)

En este pasaje de Heidegger nos advierte sobre el peligro que representa lo “dis-puesto” en la era de la técnica moderna. Al referirse al *Gestell* como destino, Heidegger señala que este modo de desocultar, caracterizado por la explotación y el control, amenaza con monopolizar la forma en que el ser humano se relaciona con el mundo. Al dominar la técnica, se imponen ciertos modos de desocultamiento que expulsan o velan otras formas más auténticas de revelación del ser. Esto tiene profundas implicaciones para la existencia humana, pues al enfocarse exclusivamente en lo técnico y en la disposición instrumental del mundo, el *Dasein* se aleja de su ser más propio, cayendo en la impropiedad. En lugar de estar abierto a múltiples posibilidades de desocultamiento y a la revelación auténtica del ser, el ser humano queda atrapado en una relación superficial con los entes, donde todo se reduce a recursos disponibles para el control y la explotación.

Desde la perspectiva de Heidegger, se identifica un riesgo subyacente: la potencial ocultación de manifestaciones creativas no directamente ligadas a avances tecnológicos. Es evidente la influencia y presencia de plataformas digitales y redes sociales en casi todos los aspectos de la vida moderna. Se percibe cómo los dispositivos conectados a Internet están presentes en gran parte de las actividades diarias, siendo el teléfono móvil el más usado, incluso en los espacios que van más allá de la pura comunicación. Dentro de este marco, se detecta la relegación de expresiones artísticas tradicionales, como la poesía, pintura y escultura, superadas por un enfoque en la eficiencia y rapidez de la producción masiva. La era digital ha promovido un entorno en el cual Internet emerge como el principal espacio de interacción, el lugar en el que se habita, sin implicar esto que los otros escenarios simplemente desaparezcan. De hecho, la introducción del espacio digital puede enriquecer nuevas formas de habitar digital. Las tecno masas de usuarios se pierden en la nueva cultura digital en la que se impone una particular forma de comprender el mundo, llena de máquinas y artefactos, consumibles y reemplazables, que dominan la esencia del ser humano, promoviendo una cierta “homogeneidad”, “se evidencia en que toda dirección es la producción de un determinado nivel de *conciencia* en las masas” (Heidegger, 2019, p. 117), respecto de la forma en que se quiere vivir. Se observa una tendencia hacia la desconexión con la naturaleza, priorizando un entorno digital, y marginando otras formas de experiencia y existencia. Es por eso que Rocha (2012) afirma que:

[...] debo concluir que el carácter fundamental actual de un mundo globalizado, regido por el *Ge-stell* y la unilateralidad del cálculo, en términos de Heidegger, es el rápido y, tal vez, incontenible ocaso del “ser-propio” y, en consecuencia, de la diferencia”. (p. 148)

Aunque Heidegger (1997d) no experimentó directamente el auge de la era digital, sí plantea en su obra una advertencia sobre los riesgos de quedar atrapados en un habitar puramente tecnológico, dejando de lado otras formas de ocupación.

La amenaza no le viene al hombre principalmente de que las máquinas y aparatos de la técnica puedan actuar quizá de modo mortífero. La más peculiar amenaza se ha

introducido ya en la esencia del hombre. El dominio de los dis-puesto amenaza con la posibilidad de que el hombre pueda rehusarse a retrotraerse a un desocultar más originario y así negarse a experimentar el aliento de una verdad más inicial. (p. 97)

Se observa una tendencia a rehusar el acceso a una verdad más primaria y reveladora del mundo y de sí mismo, abstrayéndose el individuo de un ejercicio de pensamiento sobre las cosas. “Lo esencial sigue siendo que, de este modo, al hombre se le expulsa del cauce de toda *meditación*” (Heidegger, 2017, p. 330). Sumidos en la tecnología y la industria, se reduce el tiempo destinado a explorar distintas formas de interpretar la realidad. La conexión con la naturaleza y la armonía mantenida durante milenios parecen relegadas por una perspectiva única de la existencia. Según Heidegger, la técnica puede eclipsar diversas manifestaciones del ser de las cosas, empobreciendo otros modos de acceder a la realidad. En la época de la información: “Los meros conocimientos no conducen nunca a la meditación, la cual surge de una decisión madurada a favor del preguntar y de la resolución aún más esencial a perseverar en lo digno de ser cuestionado” (Heidegger, 2019, p. 90). Hoy en día, emergen riesgos como el cambio climático, la deforestación, la pérdida de biodiversidad y la afectación de recursos hídricos. La raíz de la amenaza yace en la “esencia” del ser humano en tanto que sus formas de interactuar con el entorno, privilegian una perspectiva que se encuentra en una forma de habitar diferente, llevada a cabo en el espacio virtual digital. Este espacio, como ya se ha mencionado, difiere del espacio cotidiano en que no es fácilmente determinable el “lugar propio” de los útiles que allí se encuentran.

En la convergencia de “Ser y Tiempo” con la indagación de Heidegger sobre la técnica, se evidencia una continuidad conceptual que gira en torno a la pregunta por el sentido del ser, reflejada en la existencia del *Dasein* que habita un mundo familiar, inmerso cotidianamente en un entramado de ocupaciones y útiles que definen su modo específico de habitar. En “Ser y Tiempo”, el *Dasein* se entiende a través de su relación con estos útiles, en una dinámica de desocultamiento y relación con el ser. La exploración de la esencia de la técnica, como se desarrolla en la pregunta heideggeriana por la técnica, amplía esta comprensión. Aquí, la técnica se desvela no como un mero conjunto de dispositivos, sino como una modalidad del *Dasein* para desocultar la naturaleza. Esta desocultación no se limita a la simple revelación; más bien, implica la reunión y estructuración de las fuerzas de la

naturaleza en “reservas”, concebidas como útiles a la mano para el almacenamiento y consumo de energía natural. Este enfoque no solo mantiene, sino que amplía los conceptos fundamentales de “Ser y Tiempo”, conservando la cuestión del ser como eje central.

En este contexto, el *smartphone*, previamente examinado como un útil a la mano, se manifiesta como una “reserva” dentro de la esencia de la técnica moderna. Esta revelación trasciende su mera funcionalidad utilitaria, posicionándolo como un ente que participa activamente en la configuración técnica del mundo. Además, la distinción entre el dispositivo físico y sus aplicaciones abre un campo de exploración adicional. Específicamente, WhatsApp emerge como un espacio de integración entre el *smartphone* y su particular modo de habitar y estar-en-el-mundo. La reflexión sobre la técnica propuesta por Heidegger no solo se alinea con las preocupaciones centrales de “Ser y Tiempo”, sino que también las extiende hacia nuevas dimensiones de comprensión, especialmente en el contexto de la tecnología moderna y su impacto en la naturaleza del ser y el habitar humano.

Principales tesis sobre la esencia de la técnica moderna (*Gestell*)

El estudio de las reflexiones de Heidegger acerca de la esencia de la técnica moderna ha arrojado luz sobre diversas tesis que serán fundamentales para analizar las repercusiones de la aplicación de WhatsApp en el marco de la existencia humana. Aunque Heidegger aborda múltiples dimensiones en su obra, para el propósito de este análisis, se han seleccionado aquellas tesis que se consideran más pertinentes y reveladoras. Es importante mencionar que, si bien estas tesis proporcionan un marco sólido para la reflexión, no se pretende que representen una exploración exhaustiva de todo el pensamiento del autor. Con este enfoque, se procederá a detallar las tesis seleccionadas en relación con el ser humano, su relacionamiento con los demás y con el mundo.

Relación del ser humano con su “esencia”

La esencia de la técnica moderna trasciende la mera existencia de herramientas y aparatos tecnológicos. En otras palabras, la esencia de la técnica, tal como la presenta Heidegger, va mucho más allá de la mera existencia de herramientas y aparatos tecnológicos. Este concepto trasciende la percepción habitual de la tecnología como la totalidad de los

dispositivos físicos, invitando a una reflexión más profunda sobre el papel y el impacto de la técnica en la comprensión humana del mundo y del ser. Heidegger argumenta que la técnica no es simplemente un medio para un fin, sino una forma distintiva de revelar y relacionarse con el mundo circundante. En esta línea de pensamiento, la técnica se convierte en una manifestación de cómo el ser humano interactúa y habita su mundo. No es solo la creación de máquinas y herramientas lo que define la técnica, sino también cómo estas transformaciones afectan y reconfiguran la comprensión del ser. De esta manera, la técnica se revela como un modo de existencia, un marco a través del cual el ser humano entiende y moldea su realidad.

A modo de ejemplo, así como el lenguaje y los conceptos de la física no son suficientes por sí solos para comprender plenamente las complejidades y los misterios del universo, de la misma manera, el pensamiento meramente técnico o cuantitativo no es suficiente para abarcar la totalidad de lo que la técnica representa y las consecuencias que conlleva. Se necesita una forma de pensar diferente y, quizá, más profunda que pueda integrar y trascender las limitaciones de la perspectiva técnica. Heidegger nos insta a considerar la técnica no solo en términos de eficiencia y utilidad, sino también en términos de su capacidad para desocultar y revelar aspectos del mundo. Este enfoque abre un espacio para cuestionar cómo las tecnologías moldean nuestras percepciones, nuestras relaciones y, en última instancia, nuestra esencia como seres humanos. Al hacerlo, nos enfrentamos a la necesidad de reevaluar nuestro rol y nuestra responsabilidad en la configuración del mundo tecnológico, y cómo este moldea nuestra comprensión y experiencia del ser de lo que es. En este sentido, la reflexión sobre la técnica se convierte en una reflexión sobre nosotros mismos y nuestra relación con el mundo, lo que a su vez ilumina la cuestión más amplia del ser y nuestro lugar dentro de él.

La reflexión sobre la esencia de la técnica moderna se vincula profundamente con la idea de verdad como acto de “desvelar” o “desocultar”. La proliferación de dispositivos y herramientas de comunicación ha reconfigurado el entorno y la manera en que los seres humanos interactúan y comprenden su mundo. El panorama actual está inundado de innovaciones tecnológicas que, en eras pasadas, hubieran sido consideradas como fantasías. Por ejemplo, si bien la radio no existió sino hasta entrado el siglo XIX, su aparición marcó un hito en la comunicación y en la percepción de la realidad para las generaciones que la

siguieron. En este marco, el ser humano no solo se presenta como un consumidor, sino que se visualiza como arquitecto de este nuevo orden tecnológico. El *Dasein* tiene la capacidad de crear y transformar, lo que invita a meditar sobre esta propiedad única del ser humano y su relación con las nuevas tecnologías.

La esencia de la técnica moderna tiene el potencial de integrar al ser humano como un componente más de un engranaje mayor. La reflexión de Heidegger sobre la esencia de la técnica moderna muestra una particular amenaza para el *Dasein*: en el contexto de esta tecnología, se ha visto integrado como un mero componente dentro de un vasto y complejo engranaje. Esta integración no es meramente física o funcional, sino que penetra en el ámbito de su propio ser y en su existencia en sus modos de ser posibles. En este mundo tecnológicamente mediado, el ser humano puede verse reducido a un conjunto de datos, un número más en el gran sistema de cálculo que define la era moderna, lo que lleva a una percepción de reemplazabilidad y de aislamiento. La digitalización de experiencias humanas fundamentales, tales como recuerdos que tradicionalmente se conservaban en álbumes familiares, ejemplifica esta transformación. Estas memorias, una vez transferidas al ámbito digital, se convierten en elementos de un sistema más amplio, datos dentro de redes sociales que conforman perfiles definidos por información cuantificable. El ser humano, en este contexto, no solo se convierte en usuario de una plataforma, sino en un perfil, una entidad definida y limitada por los parámetros de la tecnología digital. Paralelamente, la tecnología ha avanzado hacia la automatización de tareas y funciones que históricamente estaban en el dominio exclusivo del ser humano. Esta automatización plantea interrogantes fundamentales sobre el papel y la relevancia del ser humano dentro del sistema tecnológico. ¿Qué lugar ocupa el ser humano cuando las máquinas pueden realizar tareas que antes eran exclusivamente humanas? ¿Cómo redefine esto nuestra comprensión del trabajo, la creatividad y la contribución individual?

En este escenario, el ser humano se ve desafiado a reevaluar su relación con la técnica y su propio ser. La esencia de la técnica moderna no es simplemente una herramienta para la eficiencia y la productividad; es una fuerza que moldea la comprensión del mundo, de nosotros mismos y de la relación con los demás. Se convierte en el marco dominante desde el cual el ser humano debe encontrar un propósito y sentido para su existencia en una era definida por la omnipresencia de la tecnología. Así, la pregunta por la esencia de la técnica

se convierte en una pregunta por la esencia del ser humano en la era tecnológica: una búsqueda de comprensión y significado en un mundo donde el ser humano, sus experiencias y sus relaciones están cada vez más mediados y definidos por sistemas tecnológicos complejos. Esta reflexión invita a un replanteamiento crítico del lugar del ser humano en el vasto engranaje de la técnica moderna, buscando formas de habitar que conserven la profundidad de la experiencia humana en un mundo dominado por la tecnología.

Relación del ser humano con los demás

Según el planteamiento de Heidegger, la técnica moderna no solo busca manipular y controlar, sino que también aspira a maximizar la eficiencia: extraer la máxima energía con el menor esfuerzo posible. La meditación heideggeriana sobre la técnica moderna, centrada en la eficiencia y el control, ofrece una perspectiva profunda no solo sobre la relación con la tecnología, sino también sobre cómo esta relación afecta las interacciones humanas. La técnica, en su búsqueda de maximizar la eficiencia y minimizar el esfuerzo, no solo transforma la forma en que se interactúa con los objetos del mundo, sino que también modifica sutilmente la forma de relacionarse con los demás. En un mundo cada vez más mediado por la tecnología, donde la eficiencia y la optimización se valoran por encima de todo, las relaciones humanas corren el riesgo de ser vistas de la misma manera. Las interacciones se vuelven transacciones: medidas, cuantificadas y, en muchos casos, reducidas a meros intercambios utilitarios. Por medio de las redes sociales y de las diferentes plataformas de comunicación se promueve una mayor eficiencia en las relaciones interpersonales que se traduce en velocidad y menor esfuerzo. Por ejemplo, existe la posibilidad de acelerar la velocidad en la que se reproduce un audio, lo que reduce el tiempo de escucha del mensaje; por otro lado, en estas mismas plataformas se facilita el encuentro inmediato con diferentes interlocutores a través del chat, es decir, de un espacio virtual.

Por otro lado, la obsesión por la innovación y la actualización tecnológica constante puede fomentar una cultura de desconexión y aislamiento. En la carrera por estar a la vanguardia, el enfoque se desplaza de las relaciones humanas significativas hacia el consumo de tecnología. Esto puede llevar a una desatención de los otros, donde los individuos se encuentran más conectados con sus dispositivos que con las personas a su alrededor. Esta

transformación de las relaciones humanas, influenciada por la técnica moderna, plantea desafíos significativos. Se crea un entorno donde la inmediatez y la eficiencia de la comunicación digital a menudo reemplazan las interacciones más profundas y reflexivas. En este contexto, se vuelve crucial cuestionar constantemente cómo la tecnología está remodelando no solo nuestras relaciones con los objetos, sino también nuestra comprensión y vivencia de las relaciones humanas. Con las ideas de Heidegger se abren cuestionamientos a estas relaciones en la era de la técnica. ¿Cómo preservar la presencia cara-a-cara y profundidad en las interacciones con los demás en un mundo dominado por la eficiencia tecnológica? ¿De qué manera se puede garantizar que la tecnología sirva para enriquecer y no para empobrecer las conexiones humanas? Estas preguntas apuntan hacia una reconsideración de la relación con la técnica, buscando formas de integrar la tecnología en la propia existencia de manera que fomente, en lugar de socavar, las relaciones humanas significativas.

La esencia de la tecnología moderna puede ser entendida como un modo en que el ser humano no solo instrumentaliza, sino que también transforma todo tipo de experiencias en “reservas”, configurando así la relación con el mundo y condicionando su percepción de la realidad. La visión de Heidegger sobre la esencia de la técnica moderna brinda una perspectiva sobre cómo la tecnología remodela la relación con los demás. En este escenario, la tecnología no se limita a ser una herramienta para facilitar tareas, sino que puede transformar las diferentes experiencias y relaciones, convirtiendo lo cotidiano y personal en “reservas” cuantificables y comercializables. Esta transformación se manifiesta en cómo la vida personal, se reduce a datos y se comparten en plataformas digitales, en donde adquieren un nuevo valor utilitario. Las interacciones personales, una vez mediadas por la tecnología, se convierten en oportunidades para obtener “me gusta”, seguidores, e incluso beneficios económicos. Sin embargo, esta cuantificación de la experiencia humana conlleva una pérdida de significado en la relación con los demás, pues a pesar de interactuar constantemente con muchas personas, no se hallan involucradas en la realización de una actividad común. Las experiencias interpersonales, en lugar de ser valoradas por su riqueza intrínseca, se miden por su valor de intercambio en el mercado digital.

Además, la era digital y sus dispositivos configuran la percepción del mundo circundante. El acceso inmediato a una vasta cantidad de información y la capacidad de

conectarse instantáneamente con lugares remotos han transformado la manera en que se interpreta y experimenta el mundo. Esta virtualización de la experiencia diaria tiene un impacto directo en cómo se entienden las relaciones con los demás. Las interacciones humanas, mediadas por pantallas y plataformas digitales, pueden perder su carácter directo, a menudo reducidas a interacciones superficiales y transaccionales. Es importante reconocer que estas tecnologías no son neutrales; detrás de ellas hay intereses económicos, políticos y sociales que influyen en su diseño y funcionamiento y que están condicionando la forma de comprender las relaciones que se establecen con los demás. La pregunta fundamental frente a este punto es cómo se puede vivir en un mundo cada vez más mediado por la tecnología, buscando formas de utilizar estas herramientas para que propicien conexiones con los otros más enriquecedoras.

En la actualidad se percibe una tensión creciente en la relación entre el ser humano y la tecnología, lo cual plantea desafíos en términos de la individualidad humana y el papel que juegan las herramientas tecnológicas avanzadas en la configuración de nuestra experiencia. Mientras que la tecnología ha ofrecido comodidades, eficiencia y posibilidades antes unimaginables, también ha creado una dependencia en muchos aspectos de la vida diaria. La tecnología se ha vuelto omnipresente desde las plataformas de comunicación hasta los procesos de enseñanza, la salud y el entretenimiento. Además, especialmente en el ámbito de las comunicaciones, ha permitido una interconexión global sin precedentes entre diversas culturas, lugares y territorios. Sin embargo, paradójicamente, también ha sido señalada como una fuente de alienación y aislamiento. A pesar de que las redes sociales y las plataformas de comunicación permiten interacciones rápidas y globales, la superficialidad en algunas de estas relaciones digitales tiende a reducir la comunicación a meros intercambios de información, empobreciendo el verdadero sentido del encuentro humano. En este contexto, las comparaciones constantes y la exposición a vidas idealizadas no solo alimentan un sentido de insatisfacción personal, sino que también promueven una suerte de vacío existencial. Así, en medio de tantas interacciones, el individuo puede sentirse más solo que nunca, sumido en una sensación de desconexión profunda con lo auténtico de su vida, lo que revela el carácter paradójico de esta conectividad digital: mientras más interconectados estamos, más distante y fragmentada parece ser nuestra experiencia humana.

Relación del ser humano con el mundo

Existe una percepción generalizada de que la técnica actúa simplemente como un medio hacia un objetivo específico, siendo un instrumento bajo el control humano para lograr ciertos propósitos. De esta concepción surgen suposiciones que pueden obstruir una verdadera comprensión de la esencia de la técnica: Se sostiene, por ejemplo, que la técnica es “neutral”, siendo simplemente una herramienta cuyo valor se define por el uso que los individuos decidan darle. Se argumenta que la técnica, en sí misma, no posee cualidades intrínsecamente buenas o malas, sino que su valor moral se determina por cómo se utiliza. Así, un dispositivo se ve, inicialmente, como algo “neutro”, pero su verdadero impacto en la vida humana se revela a través de las interacciones y comportamientos que facilita o modifica. Por otra parte, se suele pensar que el ser humano tiene el control de la técnica, cuando en realidad muchas veces parece esclavo de sus propios inventos. No obstante, es en la relación con la técnica y en una meditación profunda sobre el papel que juega en la existencia, que se podrá ser “libre” frente a ella y su dominio. En la *Proposición del fundamento* se afirma que: “el reflexionar sobre el modo en que el hombre de nuestra era no se limite a estar sometido a la técnica, sino que deba corresponder a la esencia de la técnica, o sea: reflexionará sobre el modo en que se anuncien en esta correspondencia posibilidades, más originarias, de una libre existencia del hombre” (Heidegger, 2003b, p.46).

La técnica moderna desvela y despliega la energía inherente de la naturaleza, a partir de un engranaje de sus partes que están listas para ser utilizadas. Esta transformación no es meramente física, sino también ontológica: la naturaleza deja de ser vista como un ente con su propio ser y propósito para convertirse en un recurso a disposición del proyecto técnico humano. En este proceso de “dis-poner” (*Gestell*) diversos artefactos y sistemas se interconectan en una red compleja de relaciones para controlar las fuerzas naturales de manera eficiente, basándose en cálculos precisos y organización efectiva. Esta perspectiva técnica de la naturaleza presupone una disponibilidad constante y, erróneamente, asume una abundancia inagotable de los recursos naturales. La naturaleza, en este contexto, se convierte en un depósito de energía siempre listo para ser extraído y utilizado, lo que plantea cuestiones profundas sobre nuestra relación con el mundo y la esencia misma de la técnica.

El ser humano, determinado por la esencia de la técnica moderna, se percibe a sí mismo como amo y señor de la naturaleza que ha ayudado a construir. La gran cantidad de avances tecnológicos que han permitido manipular y controlar la naturaleza ha llevado a la percepción de que el ser humano no es sólo un ente que habita el mundo natural, sino que por su acción configura y crea nuevos mundos, de los cuales es señor. Esta actitud frente a la naturaleza considerada como la que se tiene inmediatamente a su disposición, acrecienta la brecha entre el ser humano y al mundo circundante que tiene consecuencias sobre el uso y consumo de los recursos naturales y el daño a los diferentes sistemas vitales de la tierra.

La esencia de la técnica moderna representa una forma dominante de relación y comprensión de la naturaleza, caracterizada por el control, la medición y la explotación. Esta perspectiva técnica no solo transforma los entes intramundanos, sino que también incide en el propio Dasein, reduciendo al ser humano a un mero conjunto de datos cuantificables. Dentro de este paradigma, el pensamiento calculador se erige como el modo predominante de estar en el mundo, marginando otros enfoques más profundos y reflexivos de la existencia. Frente a esta realidad, Heidegger propone el pensamiento meditativo como una alternativa al pensamiento calculador. El pensamiento meditativo, a diferencia del calculador, no busca dominar ni cuantificar, sino comprender la propia existencia del ser humano involucrado completamente en su mundo circundante. Es un tipo de pensamiento que se sumerge en el ser-en-sí de las cosas, explorando las implicaciones profundas de la tecnología y su impacto en un mundo cada vez más definido por la técnica. Este pensamiento meditativo es una invitación a adoptar una postura crítica frente a la omnipresencia de la tecnología, a interrogar cómo esta moldea la existencia y a reconsiderar la relación con el mundo natural y con los demás. En este sentido, el pensamiento meditativo abre un espacio para la reflexión sobre el significado de la existencia humana más allá de la eficiencia y el rendimiento, desafiando la tendencia a ver la vida y la naturaleza únicamente a través de las lentes de la utilidad y el cálculo.

La interpretación dominante de la naturaleza en la era moderna, orientada por el pensamiento calculador y técnico, contrasta notablemente con otras posibilidades de comprensión que surgen del estar-en-el-mundo del Dasein. La naturaleza, reducida a datos y vistas como “reservas” en la técnica moderna, es solo una faceta de las múltiples interpretaciones que Heidegger sugiere (Fenomenología y Hermenéutica, 2023, noviembre

3). Por un lado, existe la naturaleza que “se agita y afana”, una visión más experiencial que invita a una relación profunda y contemplativa con el mundo natural, una conexión que va más allá de la utilidad y el rendimiento. Por otro lado, está la naturaleza como lo que está a la mano en la cotidianidad del *Dasein*, implicando una relación directa y práctica con el mundo circundante. Esta interpretación se vincula con el trato cotidiano y circunspectivo del *Dasein* con los útiles, donde la naturaleza se manifiesta en los materiales y contextos de uso, en la ocupación y actividades diarias. Ambas interpretaciones reflejan la condición del estar-en-el-mundo del *Dasein*, donde la naturaleza se considera siempre desde su manera de “habitar” el mundo. La técnica moderna, al enfocarse predominantemente en la utilidad y la eficiencia, tiende a eclipsar estas variadas interpretaciones, reduciendo la relación del *Dasein* con su entorno a un mero acto de consumo o explotación. Reconocer y valorar estas diferentes interpretaciones es crucial para una comprensión más holística de la naturaleza dentro del marco del estar-en-el-mundo, y, quizá, para mantener una relación equilibrada y respetuosa con el mundo natural.

La ciencia moderna contribuye a que el predominio del pensamiento calculador de la tecnología transforme las fuerzas ocultas de la naturaleza en información y datos, que se pueden comunicar y transmitir a través de máquinas del lenguaje. El pensamiento calculador reduce a la naturaleza a datos cuantitativos que pueden ser almacenados, transformados y aplicados de múltiples maneras por medio de la tecnología. “Todo calcular disuelve lo contable en lo contado a fin de usarlo para el próximo recuento. El calcular no permite que surja otra cosa más que lo contable” (Heidegger, 2009a, p. 55). Por otra parte, los dispositivos para transmitir y comunicar, que dependen también del pensamiento calculador, se convierten en instrumentos para manejar dicha información. Con los desarrollos de la Inteligencia Artificial se ha llegado recientemente a lo que podría llamarse una “máquina con lenguaje”, no obstante, los dispositivos de comunicación o máquinas para el lenguaje tienen una historia mucho más antigua, remontándose a los primeros telégrafos.

WhatsApp como manifestación del *Gestell*

La gran cantidad de información disponible, característica de la sociedad contemporánea, se erige como un fenómeno de estudio fundamental en el ámbito académico y social. Byung-Chul Han (2021) en “No-cosas” articula una perspectiva crítica respecto a

esta dinámica, afirmando que “nuestra obsesión no son ya las cosas, sino la información y los datos. Ahora producimos y consumimos más información que cosas. Nos intoxicamos literalmente con la comunicación” (p. 5). Este fenómeno desafía la comunicación científica, un ámbito en el que, según Ortega y Gasset (1979), “Las verdades teóricas no solo son discutibles, sino que todo su sentido y fuerza están en ser discutidas; nacen de la discusión, viven en tanto se discuten y están hechas exclusivamente para la discusión” (p. 16). La ciencia, en su búsqueda de conocimiento, se ve inmersa en un mar de datos, donde la veracidad y la validez se convierten en elementos que no son fácilmente distinguibles. No obstante, la sociedad actual, inmersa en dispositivos de información, no siempre va hacia el conocimiento científico. La proliferación de datos no verificados y la difusión de perspectivas anticientíficas, especialmente en plataformas como WhatsApp, se convierten en un fenómeno preocupante y digno de análisis. En este contexto, es imperativo explorar cómo WhatsApp, como herramienta comunicativa masiva, se convierte en un escenario donde el “Gestell” –la esencia de la técnica moderna– se manifiesta de manera palpable y, a veces, problemática. A continuación, se presentarán las condiciones específicas que permiten considerar a WhatsApp como una manifestación del “Gestell”, explorando sus implicaciones, riesgos y desafíos en el panorama comunicativo y social actual.

WhatsApp es más que una herramienta tecnológica: WhatsApp, desde su creación en 2009, ha trascendido su función original como una simple herramienta tecnológica para convertirse en un fenómeno social y cultural que ha reconfigurado las formas tradicionales de comunicación. Según Costa, E., et al., (2022), la aplicación ha modificado las prácticas de comunicación al permitir una interacción instantánea y constante entre los usuarios, independientemente de su ubicación geográfica. Además, la plataforma ha dado lugar a nuevas formas de interacción social, permitiendo la creación de comunidades virtuales y grupos de chat que reúnen a individuos con intereses y objetivos comunes, facilitando así una comunicación y colaboración más fluida e inmediata (Colom, A., 2022). En el ámbito económico y comercial, WhatsApp no solo ha generado un nuevo espacio para la publicidad y el marketing digital (Jannah, R., 2023), sino que también ha permitido la creación de nuevas formas de comercio y negocios, como las tiendas en línea y los servicios de atención al cliente, que utilizan la plataforma para interactuar con los clientes y apoyar en transacciones comerciales. (Sugiyantoro, N. L., et al., 2022). WhatsApp ha evolucionado para convertirse

en una plataforma multifacética que influye significativamente en la comunicación, la interacción social y la economía. WhatsApp actúa, entonces, como un espacio (virtual) en donde se gestiona información, se conforman identidades digitales y se influye en las estructuras sociales. Va más allá del ámbito técnico para adentrarse en el terreno de lo relacional y lo existencial, alineándose con la idea heideggeriana de que la técnica es una forma distintiva de desocultar y relacionarse con el mundo. En este sentido, WhatsApp se convierte en un ejemplo de cómo la técnica moderna (*Gestell*), no consiste en máquinas y aparatos, sino que se inscribe en la constitución originaria del Dasein en tanto ser-en-el-mundo que desvela un tipo particular de entes que se han caracterizado como “reservas”. En este caso de WhatsApp, se usa preferiblemente en dispositivos móviles, pero, en realidad, se puede instalar en una gran variedad de aparatos, lo que le confiere a esta aplicación una gran cantidad de operaciones que abren el espacio virtual a diferentes tipos de comunicación como los anteriormente mencionados.

WhatsApp tiene la posibilidad de reconfigurar la realidad y la percepción del mundo: En cuanto a la privacidad y seguridad de las comunicaciones, Olaniyi, O., & Omubo, D. (2023) señalan que la percepción de la privacidad en las plataformas de comunicación digital, como WhatsApp, es compleja y multifacética, ya que, si bien ofrece encriptación de extremo a extremo (Davies, G., et al., 2023), también recopila datos significativos de los usuarios. Por otro lado, WhatsApp ha sido un canal para la propagación de información no verificada y noticias falsas, lo que ha tenido implicaciones sociopolíticas significativas en diversos contextos (Syamsi, V., 2023). Además, la aplicación ha alterado las dinámicas de las relaciones interpersonales, cambiando las expectativas en cuanto a la velocidad de respuesta y la disponibilidad para la comunicación. El estudio de Addeo, F., et al. (2023) revela que la utilización de WhatsApp está significativamente relacionada con la ansiedad por la comunicación en línea y la expectativa de estar siempre disponibles, lo que puede afectar la calidad y naturaleza de las relaciones interpersonales. En este sentido, WhatsApp no solo ha transformado las formas de comunicarse, sino que también posee un potencial significativo para reconfigurar el ámbito de la ocupación y de la cotidianidad. Las notificaciones de mensajes y la variedad de grupos en los que se puede participar, pueden desencadenar cierto tipo de comportamientos que pueden ser nocivos y distraer de lo que se hace. Como ejemplo, el uso de redes sociales puede constituir un factor de riesgo para que el individuo sea afectado

por el “miedo a perderse algo”, conocido en inglés como FOMO (*Fear Of Missing Out*) (Zhang, Y., 2021). Este fenómeno puede tener consecuencias significativas en las actividades diarias del individuo.

WhatsApp no solo facilita la interacción instantánea entre individuos sino que también actúa como un medio a través del cual se filtra y se interpreta la experiencia del mundo. Al proporcionar un acceso constante a información, interacción y conexión, WhatsApp puede afectar la manera en que el *Dasein* se comprende y se relaciona con su entorno. La omnipresencia de la aplicación en la vida cotidiana significa que las interacciones y experiencias que antes se realizaban de manera directa y personal ahora a menudo se median a través de una interfaz digital, con implicaciones profundas para la construcción y el mantenimiento de relaciones, la gestión de la identidad personal y la experiencia del tiempo y del espacio. En la era de WhatsApp, el tiempo se experimenta en términos de inmediatez y urgencia, alterando la percepción de la continuidad y la fluidez del tiempo vivido. Espacialmente, la aplicación trastoca las distancias, permitiendo una interacción casi instantánea independientemente de la ubicación geográfica (Benítez-Eyzaguirre, L., et al. 2023), pero al mismo tiempo puede crear una distancia entre los usuarios y su entorno cotidiano inmediato en la medida en que los usuarios se sumergen en las conversaciones digitales. WhatsApp no es solo una herramienta para facilitar la comunicación; es una manifestación de la esencia de la técnica moderna en tanto “des-oculta” un aspecto de la existencia, la posibilidad de “habitar” una realidad dentro de un espacio que no es completamente instaurado por el estar-en-el-mundo. Esta reconfiguración plantea un reto significativo al modo de estar-en-el-mundo al introducir un “espacio virtual”. En este contexto, las capacidades técnicas de aplicaciones como WhatsApp, tales como la mensajería de texto, transforman la dinámica del “coestar” en la comunicación. Estos cambios son el resultado de una abstracción de la espacialidad, tradicionalmente orientada y dirigida por el cuerpo. Así, surge una interacción limitada, afectando elementos cruciales como la des-alejación y la direccionalidad, ya que en la virtualidad el espacio se experimenta de forma distinta. WhatsApp se configura, entonces, como una aplicación que convierte al usuario en una mera “reserva”, manifestada en la disponibilidad continua para ser contactado. Esta situación se evidencia a través de mecanismos de notificación y alerta que anuncian la llegada de nuevos mensajes, etiquetando al usuario como “disponible” y, en ocasiones, demandando

respuestas inmediatas. Además, el espacio virtual facilita esta disponibilidad constante, permitiendo la comunicación desde cualquier ubicación geográfica.

WhatsApp es una aplicación que funciona a partir de algoritmos que extraen datos de los usuarios para usos que no siempre son consentidos. A través de la creación de perfiles de usuario, la aplicación y, por intermedio de ella, su empresa principal META¹⁵, almacenan y analizan datos que son utilizados para diversos fines, que no siempre están claramente expresados en los términos de referencia (Bürki, P., 2023; Bekkers, J. A., 2018). Esta recolección de datos, en vista de lo anterior, ha sido objeto de controversias y debates en torno a la privacidad y la ética de la gestión de datos por parte de estas empresas (Olaniyi, O., & Omubo, D. S., 2023). Además, los usuarios, al interactuar y compartir información en la plataforma META, pueden contribuir indirectamente a la expansión económica y comercial de la empresa, ya que los datos que se generan son de gran valor para la estrategia de negocio que tiene su fundamento en la venta de publicidad. Por esto, mientras que WhatsApp facilita la comunicación y la interacción entre los usuarios, también se beneficia de las interacciones y la información compartida en la plataforma, creando un ecosistema digital donde los datos de los usuarios se convierten en un producto valioso.

WhatsApp opera, entonces, a través de algoritmos complejos que extraen y procesan datos de sus usuarios. Esta función esencial de la aplicación se alinea estrechamente con la sentido de la técnica descrito por Heidegger en su concepto de *Gestell*. En este contexto, la técnica no se entiende simplemente como la creación de herramientas o dispositivos, sino como un modo de desocultación que transforma todo en “reservas” o recursos disponibles para su uso y explotación. WhatsApp, al emplear algoritmos para recopilar y analizar datos de los usuarios, ilustra cómo la técnica moderna puede convertir las interacciones humanas y la información personal en recursos cuantificables. Estos datos, que abarcan desde patrones de comunicación hasta preferencias personales, se convierten en un tipo de “reserva” que puede ser utilizados para diversos propósitos, muchos de los cuales pueden no ser transparentes o completamente consentidos por los usuarios. Esta práctica está en sintonía con la idea de Heidegger de que la técnica moderna establece un marco en el que la

¹⁵ Meta es una empresa que reúne aplicaciones como Facebook, Instagram y WhatsApp. Para más información ver: [[Principios, cultura e información de la empresa | Información sobre Meta](#)]

naturaleza, y en este caso la naturaleza humana y sus interacciones, se convierte en un objeto de explotación. Las relaciones sociales tienden a establecerse en función de la cantidad de interacción lograda en las redes. El contacto con los “otros” se mantiene y se sostiene mediante la “visita” a los distintos estados y perfiles de los usuarios. Se observa que la comunicación, la cual no se limita solo a la transmisión de información sino que forma parte de la constitución intrínseca del Dasein como estar-en-el-mundo, queda subyugada al dominio de estas aplicaciones. Estas últimas “codifican” la experiencia del encuentro interpersonal a partir de algoritmos.

WhatsApp, por otra parte, se puede entender dentro de la concepción heideggeriana de la técnica como un mecanismo para optimizar y hacer más eficientes las relaciones humanas. En este sentido, no solo facilita la comunicación, sino que también redefine la relación del ser humano con la información y la privacidad. La aplicación, a través de sus algoritmos, transforma la comunicación y la información personal en bienes comercializables que pueden ser utilizados para influir en el comportamiento de los usuarios, en la publicidad dirigida, y en otros fines que pueden estar ocultos para los mismos usuarios. Esta realidad abre un espacio crucial para la reflexión crítica en la era de la técnica moderna, donde se debe cuestionar el papel de aplicaciones como WhatsApp en la vida cotidiana y su influencia en la autonomía y la libertad individual. En última instancia, la pregunta se centra en cómo los usuarios pueden navegar y responder a un entorno en el que sus datos son constantemente recopilados, analizados y utilizados de maneras que a menudo escapan a su control y comprensión. Aunque WhatsApp ha mejorado ciertas prácticas comunicativas, como el acceso a una amplia variedad de comunidades y tradiciones geográficamente distantes, la eficiencia ha impactado significativamente la manera en que se utiliza la aplicación y el lenguaje empleado en los intercambios. La alta velocidad a la que se somete la comunicación implica el riesgo de omitir componentes esenciales presentes en las interacciones cara a cara.

Por otra parte, WhatsApp opera como un engranaje de partes que son imprescindibles para que se pueda dar una comunicación eficiente. No basta con tener la aplicación ni un dispositivo en el cual se pueda instalar, se requiere de muchos otros sistemas para que funcione correctamente. Básicamente, se pueden mencionar dos tipos de sistemas que se requieren para usar el WhatsApp, todos ellos vinculados a engranajes tecnológicos más amplios. En primer lugar, se requiere de un sistema complejo de soporte físico, como

electricidad, Internet, antenas, decodificadores, satélites, etc. El teléfono móvil, por ejemplo, no podría operar sin estas condiciones. En segundo lugar, WhatsApp forma parte de un sistema más extenso, META, lo que permite la interacción desde esta aplicación con otras pertenecientes a esta corporación tecnológica. Dentro de WhatsApp, como componente de este engranaje tecnológico, se manifiesta el *Gestell* y sus consecuencias para la existencia del *Dasein*. En estas integraciones de aplicaciones y plataformas, el usuario se transforma en un componente más del sistema. Los datos del perfil, recopilados de diversas fuentes y proporcionados voluntariamente, se transforman en información utilizable en múltiples contextos, especialmente en publicidad y mercadeo. Así, los detalles sobre cada usuario trascienden su esfera personal para integrarse en un amplio sistema tecnológico y económico que predomina en el ámbito social. El usuario puede percibirse como tan sólo un componente adicional dentro de todo este sistema.

WhatsApp ha modificado los procesos comunicativos en donde tanto el tiempo como el espacio del encuentro es determinado por las circunstancias específicas. La aplicación permite a los usuarios mantener conversaciones de manera diacrónica, es decir, los mensajes pueden ser enviados y recibidos en diferentes momentos, permitiendo una flexibilidad temporal que se adapta a las circunstancias específicas de cada usuario (Church, K., & Oliveira, R., 2013). Además, la capacidad de mantener conversaciones simultáneas con diferentes interlocutores rompe con las limitaciones de las interacciones comunicativas presenciales y telefónicas, permitiendo una multiplicidad de interacciones en un mismo periodo temporal (Prommer, E., 2019). Asimismo, la posibilidad de comunicarse desde cualquier lugar en el que se encuentren los usuarios, siempre que tengan acceso a Internet, elimina las barreras espaciales tradicionalmente asociadas a la comunicación cara a cara (Al Adwan, N., et al., 2023). WhatsApp ha modificado no solo cómo, sino también cuándo y dónde ocurre la comunicación, ofreciendo una flexibilidad y multiplicidad de interacciones que redefine las prácticas comunicativas de los usuarios en el entorno digital.

En este sentido, la esencia de la técnica moderna, tal como la describe Heidegger, ofrece un marco interpretativo para comprender este cambio radical en los procesos comunicativos a través de WhatsApp. Esta aplicación se convierte en una manifestación de la técnica que reconfigura la relación del *Dasein* con el tiempo y el espacio. La posibilidad de mantener conversaciones diacrónicas y simultáneas con diferentes interlocutores, así

como la capacidad de comunicarse desde cualquier lugar con acceso a Internet, reflejan la transformación de la técnica en un “dis-poner” que organiza y estructura el mundo de manera eficiente y calculable. Siendo así, WhatsApp no solo modifica la dinámica de la interacción humana, sino que también puede alterar la estructura óntica del *Dasein*, ya sea para ampliarla o reducirla, con la inclusión de estas “realidades virtuales” en donde es posible reunirse con varios usuarios que pueden estar en diferentes lugares del mundo, por medio de una video llamada. Así como se pueden generar muchas más conexiones con muchas más personas desde cualquier lugar del globo, también puede significar la paulatina pérdida de encuentros presenciales cara-a-cara.

Esta transformación puede corresponder con las tesis de que la técnica moderna va más allá de la mera utilización de herramientas; transforma la manera en que el ser humano se relaciona con su mundo y con los demás. Al permitir una comunicación que trasciende las barreras espaciales y temporales, WhatsApp se convierte en un ejemplo de cómo la técnica moderna puede ampliar y a la vez limitar nuestra comprensión de la existencia. La tecnología, en este contexto, no solo facilita la comunicación, sino que también la configura, dando forma a las interacciones humanas de manera que prioriza la eficiencia y la conveniencia sobre la presencia del estar cotidiano con los otros. Así, WhatsApp, como manifestación de la técnica moderna, revela una nueva forma de “estar-en-el-mundo”. Libera al *Dasein* de las limitaciones físicas corporales, pero al mismo tiempo lo sujeta a un nuevo tipo de limitación: la del mundo digital, donde la técnica determina las condiciones y posibilidades de la interacción humana.

WhatsApp promueve una lógica de la eficiencia en las interacciones entre usuarios en tanto permite diversas formas de comunicación. Esta aplicación no solo permite el intercambio de mensajes de texto, sino que también facilita la transmisión de voz y video, creando un espacio multifuncional para la comunicación (Boczkowski, P., et al., 2013), aunque en estos nuevos escenarios se pueda acelerar la reproducción del mensaje para agilizar su recepción. Por otra parte, la versatilidad y accesibilidad de WhatsApp hacen que los usuarios tiendan a preferir esta modalidad de interacción, ya que elimina la necesidad de coordinar encuentros físicos en lugares y horarios específicos, optimizando así el tiempo, y reemplazando el encuentro cara a cara con el uso de recursos virtuales tales como los emojis (Veytia-Bucheli, M., et al., 2015). La inmediatez y la facilidad de uso de la aplicación

permiten que las conversaciones sean más rápidas y discontinuas, lo que puede ser especialmente valioso en contextos donde la eficiencia comunicativa es primordial y donde se da mayor importancia a la información sobre el encuentro presencial.

La función de WhatsApp como herramienta que promueve la eficiencia en las interacciones entre usuarios proporciona un espacio multifuncional para la comunicación que incluye mensajes de texto, voz y video. Esto es un reflejo del despliegue de la técnica en su aspiración por maximizar la eficiencia y minimizar el esfuerzo. Este enfoque en la eficiencia, evidenciado en características como la posibilidad de acelerar la reproducción de mensajes o la preferencia por la interacción virtual sobre los encuentros físicos, resuena con la idea heideggeriana de que la técnica moderna transforma la relación del ser humano y se impone como la principal manera de apertura hacia el mundo circundante.

La versatilidad y accesibilidad de WhatsApp, y su influencia en la preferencia de los usuarios por las interacciones virtuales, ilustran cómo la técnica moderna puede reconfigurar las prácticas comunicativas. La tecnología, en este caso, no solo es una extensión de las capacidades humanas, sino que también se convierte en un mediador clave que redefine las interacciones y las relaciones. En este sentido, la técnica no solo facilita la interacción, sino que también la moldea, priorizando la transmisión rápida y eficiente de información sobre la riqueza y profundidad de la experiencia humana cara-a-cara y presencial.

La búsqueda de maximizar la eficiencia y minimizar el esfuerzo ha conducido a la implementación de funciones diseñadas para optimizar el tiempo dedicado a la comunicación, aunque esto implique sacrificar elementos vitales de una conversación como son el timbre y el tono de la voz. Por ejemplo, en WhatsApp, la función que permite acelerar la reproducción de mensajes de voz revela que, para el receptor, prima la recepción rápida de la información sobre la calidad del encuentro interpersonal. Este rasgo ilustra cómo la aplicación prioriza la eficiencia. Además, ofrece la conversión de voz a texto y, en ciertas versiones para Android, incluso facilita la traducción de mensajes a otros idiomas mediante comandos de voz.

WhatsApp ha contribuido a la creación de entornos digitales en los que se interactúa de múltiples maneras modificando la percepción que se tiene de la naturaleza originaria de la comunicación y del encuentro con los otros. La plataforma ha modificado el ámbito de la comunicación en tanto es comprendida como un mero intercambio de información que se

realiza de múltiples maneras. Esta característica ha permitido su implementación en diversas áreas, incluyendo el sector médico, donde ha alcanzado un éxito notable, aunque pueda implicar no tener contacto directo con el paciente (Wani, S., et al., 2013; Choudhari, P., 2014). Este fenómeno ha reconfigurado la esencia de los encuentros humanos, donde la comunicación ya no es únicamente el encuentro cara a cara, sino que se expande hacia otro espacio que permite una interacción mediada y en donde se percibe una constante disponibilidad (Mols, A., & Pridmore, J., 2021).

Esta transformación de los entornos de comunicación y la percepción de la naturaleza del encuentro con los otros, propiciada por WhatsApp, puede ser entendida a través de las tesis de Heidegger sobre la esencia de la técnica moderna. Esta aplicación, al crear espacios digitales para la interacción, modifica fundamentalmente la comprensión y la experiencia de la comunicación. El enfoque de WhatsApp en el intercambio eficiente y multifacético de información refleja la característica dominante de la técnica moderna: la transformación de experiencias humanas en “reservas” de información cuantificable y transmisible.

Esta nueva configuración del encuentro humano, de una interacción cara-a-cara a una mediada digitalmente, ejemplifica cómo la técnica moderna reorienta la relación del ser humano con los demás. En sectores como el médico –anteriormente mencionado– donde WhatsApp facilita la comunicación sin contacto directo, se revela una tensión entre la eficiencia técnica y la calidad de la relación humana. Esta tensión es compatible con la observación de Heidegger sobre cómo la técnica puede reducir las relaciones humanas a interacciones utilitarias y eficientes, en lugar de encuentros auténticos y significativos. Además, la constante disponibilidad y la naturaleza omnipresente de la comunicación a través de WhatsApp reflejan la transformación del *Dasein* en su modo de ser-en-el-mundo en la era de la técnica. El *Dasein*, mediado por la tecnología, experimenta un cambio en su comprensión y práctica de la comunicación. Lo que antes era un encuentro físico y presente se convierte en un acto digital y constante, afectando la calidad y la profundidad de las interacciones humanas.

WhatsApp se convierte en una aplicación que “desoculta” nuevas formas de entender la comunicación y la relación con los demás, siendo una manifestación de la técnica moderna. Sumado a lo dicho arriba, hay que advertir que con la introducción de los asistentes virtuales emergen nuevas maneras de interactuar en el ámbito digital. De hecho, es común que en una

comunicación de este tipo, se inicie con un saludo, lo cual revela que se está gestando un cambio en la forma en que el usuario se relaciona con la máquina. Con WhatsApp se abren nuevas maneras de interactuar con los demás, de compartir información que se puede obtener de diferentes fuentes, en tanto existe ya una ecosistema digital de aplicaciones compatibles.

Además, WhatsApp puede modificar las preferencias comunicativas entre individuos. Tal como se expuso en el primer capítulo, esta aplicación se ha consolidado como el medio predilecto para establecer contacto interpersonal. Su predominio es tal que ha relegado a la llamada telefónica a un segundo plano. La transición hacia esta plataforma, junto con sus funcionalidades específicas, puede inducir a la creencia de que cada usuario controla plenamente sus mensajes, respuestas, tiempos y maneras de interactuar, lo que también sugiere que la aplicación afecta cómo los usuarios se perciben a sí mismos dentro del proceso comunicativo.

WhatsApp ha convertido las experiencias de los usuarios en información cuantificable y analizable: WhatsApp ha transformado profundamente la manera en que las personas comunican y expresan sus emociones en el plano digital. La aplicación permite que los usuarios se expresen y reaccionen a través no sólo de texto sino de imágenes, formas, figuras, tales como avatares, emojis y el icónico “pulgar arriba”, proporcionando una variedad de herramientas para la comunicación emocional, considerando las limitaciones propias del entorno virtual (Alzahrani, F., & Elshemy, R., 2023). Además, se ha ampliado las posibilidades de interacción en la aplicación al permitir el envío de videos, audios, fotos y estados, enriqueciendo así la comunicación y proporcionando a los usuarios múltiples recursos para interactuar y compartir sus experiencias, al igual que lo pueden hacer en otras redes sociales como Facebook. “WhatsApp puede considerarse una de las principales redes sociales del mundo junto con YouTube, Facebook, Instagram, Twitter y TikTok” (Addeo, F., et al., 2013, p. 100. Traducción propia). Sin embargo, es importante destacar que la naturaleza digital de estas interacciones también permite una manipulación de la comunicación, como acelerar audios o posponer la visualización de videos, lo que puede alterar la autenticidad y el valor de la comunicación (Guadagno, Okdie, & Eno, 2008; Costa, J., et al., 2022). En continuidad con el concepto de Heidegger sobre la técnica moderna, WhatsApp ejemplifica cómo las experiencias humanas se pueden reducir a variables en un sistema técnico. WhatsApp no solo tiene el potencial de transformar las interacciones humanas en datos

digitales, sino que también puede acarrear un empobrecimiento significativo de la experiencia humana en tanto se reduce a meras variables manipulables. Este proceso de digitalización y cuantificación de la comunicación personal implica una serie de transformaciones. Si bien es cierto que esta información puede ser utilizada para estudiar fenómenos desde una perspectiva diferente, también puede devenir en un empobrecimiento de la comunicación cara-a-cara, ya que ciertos elementos intrínsecamente humanos, como emociones, pensamientos y expresiones, son convertidos en elementos digitales que son susceptibles de ser codificados, almacenados, procesados y analizados, en donde se pierde parte de su complejidad. Por otra parte, una vez digitalizadas, estas formas de expresión se vuelven manipulables. Los algoritmos pueden analizar patrones de comunicación, preferencias e intereses basados en la interacción de los usuarios con la aplicación. Esta manipulación se extiende más allá de la simple transmisión de mensajes, influenciando la publicidad dirigida, las recomendaciones de contenido y, potencialmente, las dinámicas sociales y culturales.

WhatsApp también puede empobrecer la autenticidad de las relaciones interpersonales ya que las conversaciones, que antes eran fluidas y espontáneas, ahora pueden verse influenciadas por el hecho de estar siendo grabadas y potencialmente analizadas desde el dispositivo móvil de cada usuario. Esto puede generar una autocensura o una modificación en la forma de expresarse, sabiendo que los datos están siendo recolectados y utilizados para fines desconocidos o no consentidos por los usuarios. Estas situaciones pueden conducir a un empobrecimiento de cómo los individuos se comprenden a sí mismos. La representación digital del sí mismo, a través de los patrones de uso y los datos recopilados, puede comenzar a influir en la auto-percepción y en la identidad personal.

WhatsApp, entendida como una plataforma diseñada sobre una base algorítmica, evidencia el predominio del pensamiento calculador en la comunicación. De cierto modo, lo que acontece en WhatsApp es la tecnificación del lenguaje: ya no se articula desde su constitución originaria de estar-en-el-mundo del *Dasein* ni fluye a través de los enunciados, sino que se concreta en comandos, textos, imágenes y emojis. Esta herramienta de interacción marca un hito de la racionalidad instrumental en al menos dos aspectos. Primero, en su propia estructura que, como se observó anteriormente, asegura la información transmitida a través de las redes de Internet. Además, las funcionalidades disponibles son el resultado de diseños

informáticos que se rigen por principios matemáticos. Su posición dominante manifiesta la preeminencia de ciertos algoritmos, influenciada por contextos sociales, económicos y tecnológicos. Segundo, el valor comercial que la aplicación representa para las corporaciones que la gestionan, demuestra que los usuarios y sus datos se han integrado como elementos vitales en una maquinaria más amplia, siendo cifras que potencian el poderío de estas entidades. Este aspecto está intrínsecamente ligado a las “mejoras” y actualizaciones que se implementan en la aplicación con el fin de incrementar y preservar su base de usuarios y su posición líder en el mercado. Así, WhatsApp se desvela como un ente del lenguaje que facilita el intercambio de información y datos.

A modo de conclusión, en este capítulo se pretendió mostrar que la contribución de WhatsApp al panorama comunicativo y social actual puede analizarse desde la perspectiva de la esencia de la técnica moderna, propuesta por Heidegger. Esta aplicación, que ha evolucionado más allá de su propósito original como herramienta tecnológica, se ha inmerso profundamente en la vida cotidiana de los individuos, alterando las formas tradicionales de comunicación y creando nuevas dinámicas en las interacciones sociales. WhatsApp se ha convertido en un espacio virtual donde no solo se gestiona información, sino que también se conforman identidades digitales y se influyen las estructuras sociales. Estas transformaciones van más allá del ámbito técnico para adentrarse en lo relacional y lo existencial, alineándose con la idea heideggeriana de que la técnica es una forma de desocultar y relacionarse con el mundo. En este sentido, WhatsApp se convierte en un claro ejemplo de cómo la técnica moderna, lejos de ser un conjunto de herramientas neutrales, representa un modo de existencia que redefine las formas de comunicación, la comprensión de las relaciones humanas y la manera de habitar en el mundo.

La capacidad de WhatsApp para reconfigurar la realidad y la percepción del mundo es otro aspecto crucial que resalta su papel como manifestación del “Gestell”. La aplicación, a pesar de ofrecer encriptación de extremo a extremo, recopila datos significativos de los usuarios y ha sido un canal para la propagación de información no verificada y noticias falsas. Estas características han modificado las dinámicas de las relaciones interpersonales, alterando las expectativas en cuanto a la velocidad de respuesta y la disponibilidad para la comunicación. WhatsApp, al transformar las formas de comunicarse y al poseer un potencial significativo para reconfigurar la realidad, actúa como un lente a través del cual se filtra y se

interpreta la experiencia del mundo. Proporciona un acceso constante a información, interacción y conexión, alterando la manera en que el *Dasein* se comprende y se relaciona con su entorno. En la era de WhatsApp, el tiempo se experimenta en términos de inmediatez y urgencia, mientras que el espacio se trastoca, permitiendo interacciones casi instantáneas independientemente de la ubicación geográfica. WhatsApp no es solo una herramienta para facilitar la comunicación; es una manifestación de la esencia de la técnica moderna que reconfigura la realidad, el lenguaje y la percepción del mundo, modificando las dinámicas de cómo el *Dasein* interactúa con su mundo y con los otros. Esta reconfiguración plantea desafíos significativos para las concepciones tradicionales del ser-en-el-mundo, instando a una reflexión más profunda sobre el papel y los riesgos asociados al uso de la tecnología en la comprensión y experiencia del ser humano, lo que será objeto de análisis en la siguiente sección.

Capítulo IV: Los riesgos para el *Dasein* de las tecnologías de la información y las comunicaciones en la vida digital: el caso de WhatsApp

Este capítulo se centra en mostrar los riesgos asociados al uso de aplicaciones de comunicación, enfocándose particularmente en WhatsApp. A través de un análisis fundamentado principalmente desde “Ser y Tiempo”, se explora el impacto de la “opinión pública” y el influjo del *Das Man* en la existencia del *Dasein*, especialmente en el contexto de la era digital. Las dos primeras secciones del capítulo examinan detalladamente las ideas heideggerianas acerca del “uno” y de la “habladuría, curiosidad y ambigüedad”, con el fin de evaluar los posibles riesgos que conlleva este *Dasein* moderno, equipado con un *smartphone*, en su comprensión y experiencia del ser-en-el-mundo. En la tercera sección se evalúa y se hace un análisis de cómo estas ideas de “Ser y Tiempo”, se pueden emplear para comprender la aplicación de WhatsApp, justamente como manifestación de la técnica moderna, y sus posibles consecuencias para el *Dasein* frente al uso de estas tecnologías. En la cuarta sección se exponen los riesgos asociados al uso de las tecnologías para el *Dasein* en su comprensión de sí mismo, de los otros y del mundo circundante. Por último, la quinta sección aborda las ideas del filósofo español Ortega y Gasset acerca de la técnica por cuanto aportan elementos valiosos para comprender e interpretar el papel de la tecnología actual en la configuración social. Este capítulo busca, entonces, proporcionar una visión crítica sobre cómo las interacciones mediadas por la tecnología moderna pueden influir y, en ciertos casos, alterar la forma en que se entiende el ser humano en el mundo.

El Uno o el “se dice”

La reflexión de Heidegger sobre los “otros” profundiza en la intrincada naturaleza de las relaciones humanas y cómo estas se manifiestan en la cotidianidad. La figura del “otro” no se puede considerar como un ente más dentro del mundo del *Dasein*, sino que asume un papel determinante en la forma en que el *Dasein* comprende su propia existencia y su lugar en el mundo. En la cotidianidad, el *Dasein* se sumerge en el mundo de la ocupación donde comparecen los demás compartiendo el mundo circundante. Este modo particular de “estar-en” que se establece en el coestar es denominado por Heidegger: *solicitud*. Inmerso en el ajeteo de sus actividades, el *Dasein* tiende a una indiferencia habitual hacia los otros, lo que

manifiesta un modo concreto de este coestar. Esta perspectiva emerge de la absorción del *Dasein* en el mundo de la ocupación, donde las interacciones están modeladas por la realización de tareas y la consecución de objetivos compartidos. En este contexto, es posible que el *Dasein* perciba al otro de diferentes maneras, dependiendo en parte del grado de absorción en las actividades. Por un lado, en medio de sus ocupaciones, el *Dasein* puede exhibir gestos de cortesía, como ceder el paso o saludar, reconociendo al otro sin considerarlo una amenaza o un obstáculo. Estos comportamientos reflejan una apertura hacia los “otros”, incluso dentro de la absorción en una tarea. Por otro lado, a medida que el *Dasein* se sumerge más profundamente en sus ocupaciones, puede llegar a ser indiferente a la presencia de los demás o incluso percibirlos como un impedimento para su actividad. En estas situaciones, el otro es visto no tanto como un compañero en la tarea, sino como un obstáculo o, incluso, tan sólo como un medio para lograr un fin específico. No obstante, Heidegger (2022) también explora la posibilidad de una relación más “solidaria” (p. 142), en donde el “otro” se deja ser tal y como es él mismo –tema considerado en el capítulo II de esta investigación. En este escenario el *Dasein* reconoce al “otro” no como un medio o una amenaza, sino como un ser con el que comparte una existencia común y con el que tiene una relación “especial”, en tanto comparten el mismo modo de ser.

Más allá de estas relaciones individuales, Heidegger introduce el concepto del “Uno” (*das Man*), que determina el modo de ser del *Dasein* que se da en la cotidianidad. En este sentido, el “Uno” no es simplemente un agregado de individuos, sino un modo de ser que articula y da forma a la existencia del *Dasein*, llevándolo a menudo a conformarse con las normas y expectativas sociales, y alejándolo de su potencial y ser propio. Al pasar a la exposición del “das Man”, se revela cómo Heidegger ve la tensión entre la individualidad del *Dasein* y las fuerzas impersonales de la sociedad que lo rodea.

“Los otros” –así llamados para ocultar la propia esencial pertenencia a ellos– son los que inmediata y regularmente “existen” [“da Sind”] en la convivencia cotidiana. El quién no es éste o aquél, no es uno mismo, ni algunos, ni la suma de todos. El “quién” es el impersonal, el “se” o el “uno” [das Man]. (Heidegger, 2022, p. 146)

En el contexto de la cotidianidad, el ser propio del *Dasein* a menudo puede verse eclipsado por la influencia del “uno”, especialmente en el uso de medios modernos como la

radio, los teléfonos y los servicios públicos de transporte. Si bien Heidegger en *La proposición del fundamento* destaca que “esta forma de convivir disuelve completamente al *Dasein* propio en el modo de ser ‘de los otros’” (Heidegger, 2009b, p. 153), es crucial reconocer que estos avances tecnológicos de locomoción también poseen el potencial de mejorar sustancialmente las condiciones de vida. No obstante, es importante considerar cómo estos medios pueden facilitar la propagación de ciertas ideas e influencias, lo que podría llevar a una mayor predominancia del “uno” en las percepciones y comportamientos del *Dasein*. En este sentido, la modernidad, con sus radios, periódicos, televisión y medios de transporte rápido, no solo promueve comodidades y eficiencias, sino que también puede fomentar un modo de ser donde el *Dasein* se ve arrastrado hacia lo que “se dice” o lo que “la gente comenta”, corriendo el riesgo de ocultar y obstruir otras formas de comprender el mundo circundante. Aunque se beneficie de los avances tecnológicos, el *Dasein* puede encontrarse siguiendo una dirección marcada por el “uno”, que marca un particular modo de ser.

Los modos de ser del *Uno*, según Heidegger (2022), se manifiestan en la “Distancialidad, medianía y la nivelación, como modos de ser del uno, lo que conocemos como ‘la publicidad’. Ella regula primeramente toda interpretación del mundo y del *Dasein* y tiene en todo razón” (p. 147). La distancialidad refleja el intento constante del *Dasein* de diferenciarse de los demás, ya sea esforzándose por superarlos en diversos ámbitos – económico, intelectual, entre otros– o manteniendo a raya a aquellos que considera inferiores. En esencia, el *Dasein* busca destacar entre la multitud, lo que puede generar una inquietud constante, alimentando sentimientos de inseguridad y desconfianza hacia los demás. Esta distancialidad es fruto de la medianía y la nivelación. Y añade lo siguiente:

En la previa determinación de lo que es posible o permitido intentar, la medianía vela sobre todo conato de excepción. Toda preeminencia queda silenciosamente nivelada. Todo lo originario se torna de la noche a la mañana banal, cual si fuera cosa ya largo tiempo conocida. Todo lo laboriosamente conquistado se vuelve trivial. Todo misterio pierde su fuerza. (Heidegger, 2022, p. 146)

En esta cita se resalta el poder homogeneizador del Uno en la cotidianidad del *Dasein*. Al mencionar que “la medianía vela sobre todo conato de excepción”, Heidegger señala cómo el Uno, en su búsqueda de uniformidad, suprime cualquier intento de individualidad o autenticidad. Esta supresión no solo se manifiesta en la nivelación de cualquier superioridad o mérito, sino que también trivializa lo que es genuino y original. Lo que una vez fue considerado único y valioso se convierte, bajo la influencia del Uno, en algo común y sin importancia. Esta transformación de lo “originario” en algo “banal” refleja cómo el *Dasein*, en su relación con el Uno, pierde su capacidad de asombro y apreciación por lo auténtico. Lo que se ha trabajado arduamente para lograr, en lugar de ser valorado, se desestima como algo trivial. En este contexto, el “misterio”, que podría interpretarse como la profundidad y riqueza de la existencia, se desvanece, dejando al *Dasein* en un estado de superficialidad. Armenio (2021) añade que:

“El uno” consiste, pues, en la extroyección de la alteridad que constituye mi experiencia del mundo (ya que la significación es intersubjetiva), en la que se proyecta la variada pluralidad de mi ser en el mundo (mis pensamientos, mis deseos, mis intenciones, juicios, ambiciones, el ser-cada-ver-mío de, etc.) cuyo resultado es, sin embargo, ejercer retroactiva y tácitamente su dominio sobre la existencia, imponiendo así ciertos modelos de realización posible, así como una visión del mundo. En este sentido “el uno” es un existencial del *Dasein* –y la alienación ejercida por él no debe entenderse como una dimensión distinta del *Dasein* respecto a la cual esto sería remitido, sino, precisamente, como un fenómeno fundamental enraizado existencialmente”. (p. 200)

Esta perspectiva de Heidegger refuerza la idea presentada anteriormente sobre cómo el *Dasein*, bajo la influencia del Uno, se aleja de su esencia auténtica y se sumerge en una existencia estandarizada y desprovista de significado profundo. Se promueve un modo de ser genérico y estereotipado del *Dasein*, en el que no hay espacio para una existencia auténtica y personal, sino que se rige por lo que el Uno dicta en el ámbito de la publicidad.

El Uno, en su capacidad de determinar lo que se debe hacer y pensar, “*aliviana* al *Dasein* en su cotidianidad”, según Heidegger (2022, p. 147). Este “liberar de la carga”

implica que el *Dasein* ya no necesita cuestionarse sobre su propio ser ni considerar su existencia; simplemente se adapta a lo que previamente se le ha prescrito. En este contexto, el Uno se fortalece, ya que el *Dasein*, que se “pierde” en sus ocupaciones cotidianas, se determina según el modo de la impropiedad en donde el punto de vista de la tradición prevalece. En este sentido,

“el uno” selecciona las posibilidades de realización de la existencia, incluyendo no solo la posible “pertenencia respeccional” de lo utilizable en el comercio mundano, sino también –y este es el punto crucial– todo lo relacionado con planes de existencia a largo plazo, metas y ambiciones personales, así como profesionales. (Armenio, 2021, p. 204)

Si todo está preestablecido por el Uno, no hay necesidad de innovar o cuestionar las acciones; el Uno siempre tiene respuestas para todas las inquietudes. En esta cotidianidad, donde el Uno prevalece, al *Dasein* se le ocultan sus propias posibilidades y vive en el modo de “la dependencia y de la impropiedad” (p. 147).

Heidegger plantea una cuestión crucial: ¿cómo puede el *Dasein* asumir su existencia de una manera que no esté dictada por el Uno, sino que sea auténticamente suya? La respuesta se encuentra en el proceso de descubrimiento y apertura del *Dasein* hacia sí mismo y el mundo. Como señala el autor

Cuando el *Dasein* descubre y aproxima para sí el mundo, cuando abre para sí mismo su modo propio de ser, este descubrimiento del 'mundo' y esta apertura del *Dasein* siempre se llevan a cabo como un apartar de encubrimientos y oscurecimientos, y como un quebrantamiento de las simulaciones con las que el *Dasein* se cierra frente a sí mismo”. (Heidegger, 2022, p. 148)

El Uno, en su dominio, enmascara las verdaderas posibilidades del *Dasein*, empujándolo hacia su interpretación del mundo, manifestada en lo público. Para que el *Dasein* pueda abrirse auténticamente, es necesario “destruir” la tradición. Heidegger aclara en su texto *¿Qué es la filosofía?* que “destruir no significa aniquilar, sino desmontar,

desmantelar, arrinconar los enunciados puramente historiográficos sobre la historia de la filosofía. Destruir significa: abrir nuestros oídos, liberarlos a lo que en la tradición se nos transmite como ser del ente. Escuchando esta llamada llegamos a la correspondencia” (Heidegger, 2004, p 55). En otras palabras, es esencial desmantelar las construcciones que el Uno ha establecido alrededor de la existencia y los entes para permitir una comprensión del ser del ser humano. En el parágrafo seis de “Ser y Tiempo”, esto se traduce en una “apropiación positiva del pasado” (p. 42), para que desde allí el *Dasein* pueda elevarse por encima de la tradición y alcanzar una mejor comprensión de su propio ser. “Que al *Dasein* se le oculte su propia historicidad y que no pueda retornar positivamente a su pasado es por tanto la forma eminente del desarraigo al que Heidegger ha hecho mención” (Michelow, 2022, p. 132). Para ello se requiere partir de su propio preguntar por el sentido de su existencia y por el sentido del ser en general. Heidegger mismo proporciona un ejemplo de cómo realizar esta apropiación positiva de la tradición cuando reformula la noción del ser humano como “animal racional”. Aunque reconoce que esta definición puede considerarse como correcta, enfatiza que es insuficiente y no da cuenta por completo de la “esencia” del *Dasein*.

Habladuría, curiosidad y ambigüedad

Teniendo en cuenta lo que se ha mostrado con respecto a las estructuras existenciales del *Dasein* y, además, advirtiéndolo que en la cotidianidad el *Dasein* es en el “modo de ser de los otros”, puesto que el Uno gobierna y domina lo que se hace y piensa, hay que considerar estas estructuras del *Dasein* desde la perspectiva del Uno. Los fenómenos que Heidegger describe en este intento por delimitar el modo de ser del *Dasein* en el Uno, es decir, en la impropiedad son tres: la habladuría, la curiosidad y la ambigüedad.

“La expresión ‘habladuría’ (*Gerede*) [...] constituye el modo de ser del comprender y de la interpretación del *Dasein* cotidiano” (Heidegger, 2022, p. 186). Como se verá más adelante, el discurso es la expresión de la comprensión afectiva del *Dasein* que se materializa en el lenguaje, en palabras. Como en la expresión lingüística subyace una interpretación que se articula en conceptos, esta apertura del *Dasein* en su comprensión afectiva que se hace palabra tiende a “llevar al que escucha a una participación en el estar vuelto apercibido hacia lo dicho en el discurso” (Heidegger, 2022, p. 186), es decir, pretende desocultar el ente que

está abierto en la interpretación para que sea escuchado y asimilado en su originariedad. Sin embargo, esta pretensión se pierde en el hablar los unos con los otros donde se desvía el interés ya no hacia lo abierto en el discurso sino hacia lo hablado, a lo que se dice.

El discurso que se expresa en el lenguaje es comunicación y pretende llevar a quien lo escucha al encuentro con lo allí interpretado y que está abierto en su ser como tal. Pero esta finalidad se pierde en la cotidianidad ya que “no se comunica en la forma de la apropiación originaria de este ente sino por la vía de una *difusión y repetición de lo dicho*” (Heidegger, 2022, p. 187). La masificación de lo hablado se lleva a multitudes adquiriendo, en la mayoría de los casos, una fuerza de autoridad que no se contradice. En esto consiste la habladuría en “repetición y difusión, por cuyo medio la inicial falta de arraigo se acrecienta hasta una total carencia de fundamento” (Heidegger, 2022, p. 187). El acceso a los entes en su originariedad es limitado, ya que la interpretación que se hace de ellos se restringe a lo que “se dice”, ocultado al *Dasein* las fuentes de donde ella surge. La falta de arraigo y de fundamento se basa en que los entes quedan ocultos para el *Dasein* que, en el modo de la cotidianidad, puede conformarse con lo que el Uno dispone, y puede quedar satisfecho con lo que se imponga a partir de su autoridad. Por esta razón dice Heidegger que “la habladuría es la posibilidad de comprenderlo todo sin apropiarse previamente de la cosa” (Heidegger, 2022, p. 187), se pierde contacto con el mundo. La habladuría es la forma en la que el *Dasein* interpreta las cosas, pero es sólo desde allí, desde este modo de ser impropio, que la pregunta por el sentido del ser puede ser planteada, para una reapropiación de su mundo y de su ser en el cual está desarraigado.

El *Dasein* que se mueve en la habladuría tiene, en cuanto estar-en-el-mundo, cortadas las relaciones primarias, originarias y genuinas con el mundo, con la coexistencia y con el propio estar-en. Se mantiene en suspenso y, sin embargo, sigue estando en medio del “mundo”, con los otros y en relación consigo mismo. (Heidegger, 2022, pp. 188)

El *Dasein* que así se descubre, en un estado de suspensión porque ha perdido la relación originaria con el mundo en la habladuría, puede perderse en una “carencia total de fundamento” (Heidegger, 2022, p. 187). Las conexiones primarias y genuinas que antes

definían su existencia se han cortado, dejándolo en un estado de alienación. Esta alienación no solo se refiere a su relación con el mundo, sino también a su relación con los otros y, lo que es más importante, consigo mismo. Aunque el *Dasein* sigue estando en el mundo y en relación con los otros, estas relaciones se vuelven superficiales y desprovistas de su esencia genuina.

La curiosidad, tal como la describe Heidegger, refleja una forma particular de relacionarse con el mundo. En lugar de sumergirse profundamente en los entes que están inmediatamente a la mano, el *Dasein* se siente atraído por la novedad, buscando constantemente nuevos aspectos del mundo más allá de su ocupación inmediata. Sin embargo, este deseo de “ver” no se traduce en un compromiso profundo con las cosas; más bien, el *Dasein* salta de una cosa a otra, impulsado por una intranquilidad insaciable. “Los dos momentos constitutivos de la curiosidad, la incapacidad de quedarse en el mundo circundante y la distracción hacia nuevas posibilidades, fundan el tercer carácter esencial de este fenómeno, que nosotros denominamos la carencia de morada” (Heidegger, 2022, p. 191). Esta constante distracción y búsqueda de novedades desarraiga al *Dasein*, alejándolo del mundo que habita.

La ambigüedad, por otro lado, refleja la naturaleza indeterminada de la cotidianidad. En el mundo dominado por el *Uno*, donde todos pueden opinar sobre cualquier tema, se vuelve difícil discernir entre lo que surge de una comprensión auténtica y lo que simplemente se repite desde el espacio público. Esta indeterminación genera desconfianza y sospecha sobre lo que se comunica.

Ambiguo, el *Dasein* lo es siempre “Ahí”, es decir, en la aperturidad pública del convivir, donde la más bulliciosa habladuría y la curiosidad más ingeniosa mantienen el “quehacer” en marcha, allí donde cotidianamente todo sucede y en el fondo, no sucede nada. (Heidegger, 2022, p. 192)

En medio de este ruido, el *Dasein* se ve atrapado en la habladuría del *Uno*, que parece tener respuestas para todo, pero que en última instancia deja al *Dasein* sin un mundo sólido y sin fundamento, suspendido en la ambigüedad. Esta pérdida de fundamento y dirección no solo afecta la relación del *Dasein* consigo mismo, sino también con los otros. En el dominio

del Uno, la relación con los demás “es un tenso y ambiguo vigilarse unos a otros, un secreto y recíproco espionaje. Bajo la máscara del altruismo se oculta un estar contra los otros” (Heidegger, 2022, p. 192). Esta forma deficiente de *cuidado*, impulsada por la habladuría, obstruye la relación genuina y auténtica del *Dasein* con los otros, que es “esencial” para su ser.

El fenómeno de la caída, según Heidegger (2022), es una estructura ontológica constitutiva del *Dasein*, revelando su condición de “arrojado”. Esta caída representa un modo particular de estar-en-el-mundo, donde el *Dasein*, en su cotidianidad, se aleja de sí mismo y “vive” en un estado de impropiedad. Esta desviación no es un mero accidente o una anomalía en la existencia del *Dasein*; es una manifestación intrínseca de su ser. En este estado de caída, el *Dasein* se sumerge en la habladuría, la curiosidad y la ambigüedad, renunciando a su ser más auténtico y sus posibilidades genuinas. En lugar de afirmar su propia existencia, asume el modo de ser impuesto por el *Uno*, basándose en la interpretación de las cosas a través de la habladuría dominante. Este modo de ser, donde el *Dasein* se pierde en el mundo de la ocupación, lo lleva a ser absorbido por las determinaciones del *Uno*. En este proceso, a menudo se queda atrapado en esa cotidianidad, sin reflexionar sobre su propio ser, sin cuestionar la base de sus creencias y sin cuidar genuinamente de los otros, a quienes puede llegar a ver como amenazas. La caída, lejos de ser un mero estado pasajero, es alienante, ocultando el ser más auténtico del *Dasein* y arrojándolo a un estado de impropiedad. En este estado de desorientación, el *Dasein* se encuentra enredado en sí mismo, confundido, sin un fundamento claro y desarraigado de su mundo. La existencia propia del *Dasein* no se encuentra por encima de este modo impropio de la cotidianidad por cuenta de la “caída”, sino que es una forma de enfrentarla, mostrando la profundidad y complejidad de su estar-en-el-mundo.

La opinión pública del “Uno” en la cotidianidad del *Dasein*

La cotidianidad del Dasein está dominada por el “Uno”, que establece las normas, expectativas y comportamientos aceptables. Esta influencia determina gran parte de lo que el Dasein hace, piensa y siente en su vida diaria. En “Ser y Tiempo”, se introduce el concepto del “Uno” (Das Man) para describir la forma impersonal y colectiva en la que el Dasein se encuentra a menudo sumergido en su vida cotidiana. El “Uno” no se refiere a un individuo o

entidad específica, sino a la voz colectiva y omnipresente de la sociedad, la cultura y las tradiciones que dictan cómo debe vivir, pensar y sentir el *Dasein*. En la era moderna, el poder y la influencia del “Uno” se han amplificado a través de los medios de comunicación y, más recientemente, de las redes sociales. Estos canales transmiten y refuerzan constantemente las normas, valores y expectativas de la sociedad, creando un marco dentro del cual el *Dasein* se siente presionado para conformarse. Desde decisiones aparentemente triviales, como qué música escuchar o qué programas de televisión ver, hasta cuestiones más profundas y fundamentales sobre la identidad, la moral y la ética, el “Uno” ejerce una influencia omnipresente y a menudo opresiva.

Esta dominación del “Uno” puede llevar al *Dasein* a un estado de alienación y deshumanización. En lugar de buscar el modo propio de su existencia el *Dasein* puede encontrarse atrapado en una rutina de conformidad y repetición, aceptando acríticamente las normas y valores impuestos por el “Uno”. Heidegger argumenta que, para alcanzar una existencia auténtica, el *Dasein* debe reconocer y resistir la influencia del “Uno”. Esto no significa necesariamente rechazar todas las tradiciones y valores de la sociedad, sino apropiarlos positivamente para que, desde una meditación rigurosa sobre el sentido del propio ser, se puede avanzar desde lo así descubierto hacia el planteamiento de la pregunta por el sentido del ser en general. Por otro lado, es importante considerar que el *Dasein* puede encontrarse en estados de solicitud deficientes, lo cual tiene implicaciones significativas en cómo percibe a los demás dentro de su esfera de actividad. En estos modos de solicitud la capacidad del *Dasein* para relacionarse auténticamente con los otros se ve disminuida. En lugar de interactuar con los demás en un sentido más solidario, el *Dasein* puede adoptar una postura más utilitaria o indiferente.

El Dasein es un ente que se manifiesta esencialmente como posibilidad. Aunque está inmerso en las ocupaciones cotidianas y los dictados del “Uno”, también puede orientarse hacia la búsqueda de una existencia auténtica, una posibilidad que surge desde su propia condición de ser-en-el-mundo y la confrontación con las dimensiones más profundas de su ser. La concepción heideggeriana del *Dasein* como posibilidad es una de las ideas centrales de su filosofía. A diferencia de otros entes que simplemente “son” en un sentido determinado y fijo, el *Dasein* tiene la peculiaridad de “ser” en términos de lo que “puede llegar a ser”. Esta naturaleza abierta y no determinada del *Dasein* es lo que le confiere su carácter distintivo

y su potencial para la autenticidad. Sin embargo, esta apertura a las posibilidades no es una apertura sin restricciones. El *Dasein* se encuentra, más bien, “arrojado” en un mundo particular, en un contexto histórico y cultural específico, que limita sus posibilidades. A pesar de ello, al *Dasein* tiene la opción de preguntarse por su propia existencia y sus posibilidades de ser propias en un mundo en el que cotidianamente ya está involucrado.

Uno de los riesgos patentes que enfrenta el *Dasein* es sumergirse completamente en la cotidianidad, en las rutinas y expectativas dictadas por el “Uno” (la sociedad, la cultura, las normas). Al seguir ciegamente los dictados del “Uno”, el *Dasein* corre el riesgo de perderse a sí mismo, de convertirse en un mero engranaje en la dinámica social. Por otro lado, al distanciarse de las actividades cotidianas y las rutinas el *Dasein* se enfrenta a la oportunidad de descubrir su modo de ser más propio. El comportamiento del *Dasein* que es el “preguntar” permite trascender el mero estar-absorto en el mundo de los útiles y las ocupaciones, y confrontar su ser-en-sí dentro de su propia existencia. Al hacerlo, se abre la posibilidad de un encuentro más profundo consigo mismo, donde el *Dasein* puede reconocer y asumir las posibilidades de su existencia. Esta búsqueda de autenticidad no es un alejamiento del mundo, sino más bien un reencuentro con él desde una perspectiva más profunda y significativa, en la que el *Dasein* puede comprenderse a sí mismo desde su estar-en-el-mundo. Por otro lado, al distanciarse de las actividades cotidianas y las rutinas el *Dasein* se enfrenta a la oportunidad de descubrir su modo de ser más propio. Sin embargo, Escudero (2015) afirma que:

El sí-mismo no resulta comprensible a sí-mismo abstrayendo del mundo que le envuelve. El *Dasein* sólo logra llegar a ser él mismo en su inmersión y relación con situaciones concretas, en su condición de arrojamiento, en su asunción de responsabilidades y en su anticipación de posibilidades. (p. 247)

La influencia imperativa del “Uno” (Das Man) conduce al Dasein a una existencia impropia, en la que se desvía de su autenticidad y se enreda en conformismos y distracciones. El concepto del “Uno” no es simplemente una guía o referencia; es una fuerza omnipresente que ejerce una presión constante sobre el *Dasein* para que se conforme y se adhiera a las normas y expectativas establecidas. En la actualidad, los medios de comunicación y, en

particular, las redes sociales, han amplificado y acelerado la influencia del “Uno”. Estos canales transmiten grandes cantidades de información, opiniones y normas que el *Dasein* recibe pasivamente. La velocidad y el volumen de esta información hacen que sea difícil, si no imposible, cuestionar o verificar su veracidad. Como resultado, muchas afirmaciones y opiniones se aceptan acríticamente, sin mucha reflexión. Esta actitud acrítica y pasiva frente a lo que “se dice” es precisamente lo que, según Heidegger, se podría caracterizar como una existencia impropia, dominada por el Uno; el *Dasein* se abandona a la conformidad y distracción en medio de las diferentes ocupaciones, se pierde en el ruido y el alboroto de lo que “todos piensan”, en lugar de elevarse a una comprensión más auténtica de su propia existencia.

La “habladuría” (*Gerede*) es una influencia poderosa sobre el *Dasein*, ya que se presenta como la principal fuente de conocimiento e información sobre el mundo. Heidegger identifica la “habladuría” como una forma de comunicación superficial y desvinculada que prevalece en la cotidianidad. Esta habladuría no se basa en una auténtica relación con la realidad, sino que se nutre de opiniones y creencias populares que se transmiten sin cuestionamiento ni reflexión. Es una forma de comunicación que, en lugar de revelar, tiende a ocultar y distorsionar la verdad. La omnipresencia de la habladuría en la vida cotidiana del *Dasein* la convierte en una influencia poderosa y, a menudo, insidiosa. El cúmulo de información transmitida a través de la habladuría puede llegar a tener influencia en la comprensión e interpretación del mundo con que cuenta el *Dasein*. Estas opiniones no se basan en una relación directa y auténtica con las cosas, sino en una serie de repeticiones y reinterpretaciones que se alejan cada vez más de la fuente original.

La prevalencia de la habladuría en los medios de comunicación modernos, desde la radio y la televisión hasta los periódicos y las redes sociales, amplifica su influencia y alcance. Lo que se presenta como información o conocimiento a menudo es simplemente una mera opinión. Para Heidegger, resistir la influencia de la habladuría y buscar una relación más auténtica con la realidad requiere un proceso de “destrucción”. Esto no significa un rechazo total o una negación de la tradición y el conocimiento existente, sino un cuestionamiento crítico y una revisión de las bases y presupuestos subyacentes. Es un llamado a volver a las fuentes originales, a buscar una comprensión más directa y auténtica de las cosas.

Riesgos asociados al uso de las tecnologías de comunicación digital

La reflexión de Heidegger sobre el papel del “Uno” en la comprensión y el comportamiento del *Dasein*, así como el análisis de la influencia de la habladuría en la vida cotidiana, ofrece herramientas para entender cómo el *Dasein*, profundamente inmerso en un mundo tecnológico repleto de dispositivos y aplicaciones, es afectado en su modo de comprender su entorno. En esta era digital, donde la comunicación está en gran medida mediada por la tecnología, el caso de WhatsApp emerge como ejemplar. Esta aplicación, junto con el teléfono inteligente, no solo domina la comunicación digital sino que también se presenta como un medio poderoso para transformar al ser humano y su percepción de los demás y del mundo que lo rodea, con sus correspondientes ventajas y desafíos. Hood (2004) señala: “El hombre contemporáneo no puede ser comprendido sino en relación con la técnica” (p. 480). Desde esta perspectiva, la reflexión sobre los riesgos asociados al uso de WhatsApp conduce a cuestionar el impacto de las nuevas tecnologías de la comunicación digital en el ser humano.

Impacto de las plataformas digitales en la comprensión del Dasein

La comunicación digital puede acarrear el riesgo de una deshumanización de la experiencia humana. Las nuevas tecnologías permiten que se mejoren ciertas interacciones entre los individuos que se encuentran en lugares distantes, o que no tienen la posibilidad de un encuentro cara-a-cara por diferentes razones, pero se ha visto que justamente son estas aplicaciones y estos dispositivos tecnológicos los que pueden interferir en el modo en el que el otro se presenta en las diferentes ocupaciones de la cotidianidad. Como ya se vio líneas atrás, WhatsApp puede considerarse como una manifestación de la *Gestell* en donde se privilegia un cierto tipo de pensamiento, que tiene implicaciones en la manera en que se relaciona el *Dasein* con su entorno y con los demás. A través de las pantallas del teléfono la comunicación se traslada al espacio virtual, en donde son frecuentes el uso de ciertos recursos, como por ejemplo los emojis de “carita feliz”, que reemplazan parcialmente las multiplicidades de expresión del rostro en el contacto cara-a-cara. El *Dasein*, en su interacción cotidiana con dispositivos tecnológicos, experimenta una absorción tal que su comunicación y expresión se canalizan predominantemente a través de aplicaciones

específicas. Esta inmersión en el ámbito digital conlleva una desvinculación momentánea del *Dasein* de su estar-en-el-mundo con los otros.

En la época moderna, marcada por un creciente desarrollo de las tecnologías de la información y las comunicaciones, se abre la posibilidad de que el *Dasein* se vea influenciado de manera significativa por la presencia de dispositivos y aplicaciones digitales. Si bien esta influencia no es una condición inherente o exclusiva de la tecnología, su predominio en el día a día tiene el potencial de intensificar ciertas tendencias y comportamientos en el *Dasein*. Un ejemplo de ello es la absorción en la ocupación cotidiana: el *Dasein*, equipado con un *smartphone*, podría hallar mayores dificultades para cuestionarse sobre su propio “Ahí” y acceder a ciertos niveles de reflexión. No obstante, es importante reconocer que este fenómeno no se manifiesta de manera uniforme ni es inevitable. La tecnología, en este contexto, ofrece un escenario en el que el *Dasein* podría encontrarse con mayores desafíos para comprender el sentido de su existencia.

Precisamente porque el orden tecnológico se desarrolla de un modo tan imprevisible y con tan creciente rapidez, arrancándole continuamente nuevas posibilidades a la naturaleza y urgiéndonos a realizar tales posibilidades, se plantean situaciones completamente nuevas e imprevistas para las metas previamente asumidas por nuestra cultura. (Hood, 2004, p. 489)

En consonancia con la observación de Hood sobre el desarrollo imprevisible y acelerado del orden tecnológico, que continuamente desvela nuevas posibilidades en la naturaleza e impulsa su realización, se puede decir que la interacción del *Dasein* con el ámbito digital se sitúa en un contexto que no es estático sino que está en constante evolución y cambio. Este dinamismo tecnológico, al presentar situaciones novedosas e imprevistas, puede influir en las posibilidades del *Dasein* de preguntar y meditar sobre su existencia; el ritmo vertiginoso impuesto por las nuevas tecnologías podría limitar estas prácticas. Sin embargo, es crucial reconocer que estas circunstancias, surgidas en el marco de un contexto cultural en transformación, no determinan de manera definitiva la capacidad del *Dasein* para el pensamiento, sino que presentan retos y oportunidades para la meditación y un enfoque crítico en la era moderna.

El *Dasein* tiene la posibilidad de des-velar el mundo en el que “habita” ya sea en la creación artística, en el trabajo diario o en la fabricación de máquinas. El ser humano se encuentra en la verdad de ese des-ocultar. Sin embargo, el dispositivo y la aplicación puede llevar a una objetivación de la naturaleza en donde se la considera tan solo como un dato, una información analizable y cuantificable. La sociedad ha dado un giro en donde la información ha adquirido un rol central en gran parte de los contextos humanos. Se puede medir la distancia a las estrellas, la profundidad del océano, las cantidad de alimento mínimo para sobrevivir, la vida de las galaxias y hasta la cantidad de pulsaciones durante el ejercicio. Toda esta información se ha convertido paulatinamente en la única forma que se tiene para comprender la realidad. El uso de instrumentos, de máquinas y de aplicaciones mide el transcurrir de la existencia. La pura información se vuelve un intermediario entre el *Dasein* y su mundo en tanto interpreta y cuantifica lo que se percibe.

El *Dasein* corre el riesgo de ser influenciado por la tecnología en tanto se le permite que instaure el pensamiento calculador, que todo lo mide y todo lo cuantifica, como única posibilidad de comprender su ser. Esta influencia se justifica desde tres puntos de vista: Primero, los mundos virtuales, como los que se encuentran en los videojuegos, ofrecen una realidad alternativa en la que el *Dasein* puede sumergirse. La dedicación de tiempo considerable a estos mundos tiene un impacto notable en otros comportamientos del *Dasein*, por ejemplo en su capacidad de cuestionar y reflexionar sobre el sentido de su existencia. La inmersión en estas actividades puede conducir a una menor atención hacia las interrogantes fundamentales de su ser. En segundo lugar, la era digital expone al *Dasein* a un volumen abrumador de información y datos. Esta exposición continua puede alterar la forma en que el *Dasein* valora y procesa la información, desafiando su capacidad para discernir y evaluar críticamente lo que se consume. El bombardeo constante de datos tiene el potencial de saturar la percepción del *Dasein*, afectando su comprensión del mundo. Finalmente, en el ámbito digital, el *Dasein* se transforma en un perfil cuantificable, analizable y determinable. Se convierte en parte de la información pública, perdiendo parte de su privacidad y quedando a merced de la medición, análisis y valoración en términos de datos.

El *Dasein* se encuentra en un estado de aislamiento particular: rodeado de miles de “amigos” en redes sociales y en comunicación continua con sus seres queridos, pero, al fin de cuentas, solo. Esta situación favorece un individualismo que eclipsa las relaciones de

solidaridad con los otros. Byung-Chul Han (2021) refleja esta realidad al señalar: “Tengo el mundo completamente bajo control. El mundo tiene que cumplir conmigo. Él refuerza así el egocentrismo. Al tocar su pantalla, someto el mundo a mis necesidades” (p. 21). La familiaridad que el *Dasein* compartía con los demás se ve alterada en este nuevo contexto, donde las relaciones se desplazan del espacio compartido a un “espacio virtual”. Las interacciones con vecinos, compañeros de escuela o familiares, antes realizadas en presencia y mediante la colaboración en una “obra” común, ahora se sustituyen por mensajes, audios y videos. Este cambio obstruye la comprensión profunda de los demás dentro del propio estar-en-el-mundo del *Dasein*. La inmersión en el uso de “juguetes digitales” puede llevar al *Dasein* a enfrentar dificultades en el establecimiento de relaciones significativas, ya que la naturaleza de la interacción se transforma. Para comprender plenamente la posición del *Dasein* en la existencia, es crucial reconocer el papel determinante del contacto con los demás. Es en el estar-junto-con otro *Dasein* donde se forjan proyectos y se emprende una obra, otorgándole sentido a lo que acontece alrededor. A este respecto dice Han (2021):

La comunicación a través del *smartphone* es una comunicación descorporeizada y sin visión del otro. La comunidad tiene una dimensión física. Ya por faltar corporeidad, la comunicación digital debilita la comunidad. La vista solidifica la comunidad. La digitalización hace desaparecer al otro como mirada. La ausencia de la mirada es también responsable de la pérdida de empatía en la era digital. (p. 22)

El *Dasein* enfrenta, además, el riesgo de ser absorbido por la “habladuría” que caracteriza este entorno, manifestándose de diversas maneras. En el contexto de las redes sociales, se observa con frecuencia cómo temas de interés y complejidad son simplificados o trivializados a través de “memes” e “imágenes virales”. Esta tendencia obstaculiza la profundización en reflexiones que podrían contribuir a una comprensión más rica de la cotidianidad. En estas plataformas, se manifiesta un “Uno” digital que dicta cómo comprender el mundo y entender la época; este “Uno” parece explicarlo todo, conocerlo todo, sin admitir error alguno. En este escenario, las redes sociales se convierten en espacios donde predominan las respuestas prefabricadas y ligeras. En este sentido, las redes sociales, y particularmente aplicaciones como WhatsApp, que es una de las más utilizadas globalmente,

se erigen como vehículos ideales para la propagación de la “habladuría”, representando así la perfecta expresión del “Uno” en el mundo digital.

Otro riesgo latente en la integración del WhatsApp con el *smartphone* tiene que ver con el uso frecuente de estas plataformas para la comunicación social. El *smartphone* ya no se convierte en un mero mediador de la comunicación, sino en el lugar mismo en el que se hacen posibles los diferentes encuentros. Ya no es necesario ir a determinados lugares para entablar contacto con un familiar o un amigo, sino que WhatsApp permite la comunicación desde la comodidad del propio dispositivo. Ya no es necesario responder a todas las conversaciones, no es necesario mostrar el rostro ni la mirada, sino que cada uno decide, según sus propios intereses, qué comunicación continúa o qué encuentro quiere mantener. La virtualización de la comunicación se puede entender como tener en frente a otro con el que en cualquier momento se puede permitir o denegar el encuentro. Esto no es posible en una comunicación cara a cara, puesto que el otro se impone y no se puede silenciar o cerrar los ojos frente a él.

En el ámbito de las redes sociales, se presenta una influencia que, en determinadas circunstancias, parece limitar la capacidad del *Dasein* de responder a su ser en sus posibilidades. Esta influencia se manifiesta especialmente en situaciones donde el ser del *Dasein* no es apreciado como una posibilidad abierta, y la inmersión en ocupaciones dentro de los espacios digitales conduce a una persistencia en un modo de ser impropio. En este estado, predominan la “nivelación” medianía”, en detrimento de su ser más propio. La proliferación de estereotipos y paradigmas sobre el modo de ser, difundidos a través de las redes sociales, ejemplifica esta situación. Estos patrones impuestos pueden ser inadvertidamente asimilados por el *Dasein*, que termina adaptándose a las visiones y concepciones preestablecidas por otros, perdiéndose así en una definición de sí mismo que ha sido decidida por alguien más.

Por último, la comprensión de Heidegger sobre el lenguaje como medio fundamental para la expresión del ser y la relación del *Dasein* con el mundo se ve desafiada en la era digital. Heidegger, en sus escritos posteriores a “Ser y Tiempo”, enfatiza que el lenguaje es “la casa del ser” y que a través de él, el *Dasein* se manifiesta y comprende su mundo. Sin embargo, en contextos dominados por tecnologías de la información y la comunicación, el lenguaje puede tender a convertirse en sólo un vehículo de información, tal como argumenta

Byung-Chul Han en su obra “En el enjambre”. Han (2014) observa que la digitalización de la comunicación ha llevado a una superficialidad en el lenguaje, donde prevalece una comprensión inauténtica y desarraigada del mundo. Esta transformación del lenguaje en un instrumento de transmisión de datos despoja a las palabras de su capacidad para comunicar experiencias auténticas y profundas. Así, fenómenos como los “memes” en las redes sociales ejemplifican cómo el lenguaje puede perder su conexión con la experiencia vivida del *Dasein*, convirtiéndose en expresiones superficiales que ocultan la relación fundamental del lenguaje con las cosas.

Análisis de la importancia de corporalidad en las relaciones interpersonales en entornos digitales

Hay dos elementos significativos en este análisis de la calidad de las relaciones interpersonales. En primer lugar, se debe considerar la corporeidad como un elemento crucial en las relaciones sociales, ya que estas se nutren de la interacción física y sensorial directa. En este sentido, la comunicación mediada por el *smartphone* y aplicaciones como WhatsApp tiende a debilitar la construcción de encuentros auténticos, al limitar o transformar las dimensiones corpóreas que son esenciales para una interacción plena y significativa entre los individuos. Por otro lado, Han (2021) señala que las nuevas relaciones que se establecen a través de los dispositivos pueden impedir un contacto constante con los demás, especialmente al nivel del encuentro de las miradas, lo que puede llevar a un empobrecimiento de las relaciones sociales, en tanto se desvanece la presencia del otro¹⁶. “Si, por ejemplo, la comunicación entre dos personas empieza a ser mediatizada por un dispositivo cuyo objetivo es hacer posible la acción comunicativa, entonces se virtualiza la misma comunicación y la relación con el otro” (Camelo, 2020, p. 52). Desde la perspectiva de Martin Heidegger, el uso extendido del *smartphone* y aplicaciones como WhatsApp puede ser interpretado en términos de cómo afecta el “ser-en-el-mundo” del *Dasein*, es decir, su relación con el mundo circundante, con los demás y consigo mismo. Heidegger resalta la importancia del modo de

¹⁶ Para una exposición más detallada de la relación entre la “mirada” y la relación con los “otros” ver la sección IV de la Tercera parte del *Ser y la Nada* de Jean-Paul Sartre (1966).

ser propio en la existencia humana, un estado que se ve amenazado por la conformidad y la “habladuría” en el dominio del “Uno”. La omnipresencia de la tecnología podría estar fomentando una forma de existencia donde prevalece la comunicación superficial y el individualismo, desviando al *Dasein* de un compromiso con el bienestar común. Este fenómeno puede interpretarse como una manifestación de lo que Heidegger denomina la “caída”, donde el individuo se ve absorbido por el mundo cotidiano en donde puede perder la conexión con un proyecto de futuro compartido. Sin embargo, es crucial considerar que, para Heidegger, el modo de ser impropio siempre permanece como una posibilidad del ser, incluso en la era digital. La tecnología, cómo ya se ha mostrado, no determina de manera absoluta la trayectoria del *Dasein*, sino que presenta desafíos y oportunidades para la realización de una existencia auténtica. Lo que se expresa a través de las comunicaciones digitales/virtuales puede entenderse como un “individualismo silencioso”, que restringe la posibilidad de establecer contactos más profundos con los demás. Esta limitación radica en la virtualización de la comunicación, en la que la corporeidad —elemento crucial para las relaciones sociales auténticas— queda reducida a meras representaciones visuales y simbólicas. A través de plataformas como WhatsApp, el *Dasein*, en lugar de abrirse plenamente al otro, se ve desviado de su compromiso con el bienestar común, sumergido en una cotidianidad que lo absorbe y lo desconecta de una experiencia más plena del estar-con. Así, el WhatsApp facilita una interacción superficial y calculada, en la que la profundidad del encuentro con el otro se pierde, sustituyendo la apertura existencial por una comunicación fragmentada y despersonalizada. Aunque el *smartphone* y WhatsApp permiten una presencia, también existe la posibilidad de abstraerse del otro y perder el interés en continuar el contacto. Como agrega Han (2021):

El *smartphone* no es un oso de peluche digital. Más bien es un objeto narcisista y autista en el que uno no siente a otro, sino ante todo a sí mismo. Como resultado, también destruye la empatía. Con el *smartphone* nos retiramos a una esfera narcisista protegida de los imponderables del otro. (p. 28)

Es necesario aclarar qué significa la expresión “cara-a-cara” como un tipo de comunicación concreta. La comprensión heideggeriana del *Dasein* como un ser-en-el-mundo

proyectivo, cuya espacialidad no es meramente física sino existencial, resulta esencial para abordar el fenómeno del cara-a-cara en la era tecnológica. Como ya se mencionó anteriormente, En el parágrafo 23 de *Ser y Tiempo*, Heidegger plantea que la espacialidad del *Dasein* no puede equipararse con la de los entes simplemente presentes ahí o los útiles a la mano; su espacialidad está caracterizada por la des-alejación y la direccionalidad, estructuras que fundamentan el modo en que el *Dasein* se relaciona con el mundo circundante. Según esta descripción, el *Dasein* nunca está en un “aquí” fijo, sino que, a través de su apertura proyectiva, siempre se encuentra en un “allí” primero, lo cual influye en su modo de ser con los otros.

Es en este contexto que Xolocotzi (2020) destaca que el *Dasein* no es un ente estático, sino una existencia proyectiva cuya corporalidad —entendida no como un cuerpo objetivado (*Körper*), sino como un cuerpo vivido (*Leib*)— le permite orientarse en el mundo. Este *Leib* no está confinado a un espacio físico delimitado, sino que está proyectado hacia su entorno, hacia los otros. Como consecuencia, el cara-a-cara no se agota en la mera presencia física, sino que implica una apertura existencial y una implicación profunda en la relación con el otro.

La tecnología, en este sentido, transforma radicalmente el cara-a-cara. Aunque puede parecer que las aplicaciones como WhatsApp y el uso del *smartphone* generan una conexión continua y cercana, lo que ocurre es una transformación de la espacialidad del *Dasein*. Si seguimos el análisis de Xolocotzi, el uso del *smartphone* extiende la corporalidad del *Dasein*, pero al hacerlo, introduce una nueva modalidad de des-alejación. Las interacciones a través de la tecnología implican una distancia fenomenológica: aunque el *Dasein* esté técnicamente en contacto con los otros, lo hace desde una espacialidad mediada que, paradójicamente, oculta el verdadero estar-con los otros. La corporalidad, como algo que excede la mera presencia física, tiene que ver con la manera en que nos abrimos al otro en nuestra totalidad como seres-en-el-mundo, algo que WhatsApp no puede replicar de la misma manera que el cara-a-cara. Este cambio es significativo porque introduce una nueva forma de estar-con que Heidegger habría calificado como parte de la técnica moderna, donde el ser humano y sus relaciones se enmarcan dentro del “*Gestell*”, en donde se organiza y condiciona la experiencia.

El cara-a-cara en su sentido originario, entendido como un encuentro directo y sin mediación, queda modificado por la tecnología, que transforma al otro en un “ente disponible” a través de interfaces digitales. Esta situación lleva a una alteración del modo en que el *Dasein* se relaciona corporalmente con los demás. Según Heidegger, la espacialización del *Dasein* en su corporalidad se caracteriza por la direccionalidad y la des-alejación, pero en el uso de la tecnología estas estructuras son distorsionadas. Lo que se manifiesta es una nueva forma de presencia que, lejos de ser inmediata, está mediada por dispositivos que, en cierto sentido, nos alejan del otro mientras nos ofrecen una ilusión de proximidad.

Decir que la comunicación cara-a-cara se ve afectada por el uso de WhatsApp no significa que no exista una interacción corporal fruto de esta mediación. Por un lado, está lo que se puede visualizar y escuchar utilizando la mediación del dispositivo y la aplicación. A través de este tipo de comunicación es posible ver el rostro y, dependiendo del ángulo de la cámara, la posición corporal del interlocutor. En el contexto de la comunicación digital, se establece una relación corporal mediada por dispositivos tecnológicos, como los *smartphones*, que facilitan una forma de interacción emocional. Por ejemplo, al ver el rostro de una persona amada en la pantalla del móvil, se activan respuestas emocionales similares a las que podrían surgir en una conversación presencial, como la felicidad. Sin embargo, este tipo de “encuentro virtual” a través de aplicaciones como WhatsApp, aunque significativo, difiere en calidad y profundidad de un encuentro cara-a-cara en presencia física. Aunque la tecnología permite un cierto grado de conexión corporal y emocional, la experiencia de un encuentro en persona, en la mayoría de las circunstancias que no son adversas, sigue siendo insustituible. Así, mientras que las interacciones virtuales pueden replicar algunos aspectos de la comunicación real, existe una diferencia sustancial entre la experiencia de un encuentro virtual y uno real.

El análisis de la relación corporal del usuario con el *smartphone*, desde una perspectiva heideggeriana, puede entonces apoyarse en la noción de la “espacialidad” del *Dasein* y su relación con los “útiles”. El *Dasein* no se entiende en términos de una existencia estática, sino como una existencia proyectiva y abierta al mundo. Esta apertura se manifiesta en una espacialidad única, donde el *Dasein* no está simplemente “adentro” del espacio, sino que se proyecta hacia él a través de su estar-en. La relación del usuario con el *smartphone* puede interpretarse como una extensión moderna de esta idea. El dispositivo no es un mero

objeto “estando ahí a la mano” en términos heideggerianos, sino que se convierte en una extensión de la corporalidad del *Dasein*. El *smartphone*, al igual que otros útiles, se integra en la estructura del ser-en-el-mundo del *Dasein*, afectando su manera de des-alejar y orientarse en el espacio. Así como Heidegger describe la interacción circunspectiva con herramientas en actividades como la conducción, el *smartphone* se convierte en una parte integral de la orientación espacial y la interacción del *Dasein* en el mundo moderno.

Por otra parte, esta extensión tecnológica del cuerpo puede limitar la plenitud de la experiencia comunicativa, en la medida en que el dispositivo puede convertirse en una obstrucción en el encuentro entre *Dasein*. Esto se manifiesta en la limitación impuesta por el dispositivo en la representación de la escena completa del evento comunicativo y en su capacidad de reclamar toda la atención del *Dasein*, alejándolo de un encuentro más atento a los otros.

Es importante destacar que, aunque es posible tener un encuentro visual entre los interlocutores a través de WhatsApp siempre y cuando se cumplan ciertas condiciones, como estar frente a las cámaras respectivas, no ocurre lo mismo con la mirada. Ávila (2021) sostiene que, aunque ambos interlocutores miren simultáneamente a los ojos de su contraparte a través de las pantallas, sus miradas no se encuentran. El encuentro de miradas es diferente y transmite mucha más información en el cara a cara. No es lo mismo mirar fijamente a alguien en persona que mirar fijamente una pantalla de móvil. La mirada conlleva una carga de significado que solo puede ser interpretada en la interacción en persona (Sartre, 1968). Se puede observar la mirada del otro a través de la pantalla, pero esto solo proporciona información y no hace parte de la experiencia de sentirse mirado.

Además, en el contexto de una conversación de WhatsApp, la presencia de uno mismo en la pantalla adquiere una dimensión significativa. Desde la perspectiva de Heidegger, esta auto-imagen digital puede influir en cómo se percibe y se proyecta el *Dasein* en el evento comunicativo. La visualización de uno mismo durante la conversación no es meramente un reflejo pasivo; implica una forma de auto-conciencia y auto-presentación que afecta la dinámica de la interacción. En términos heideggerianos, este fenómeno podría verse como una extensión del “cuidado de sí mismo” del *Dasein* por su propio ser-en-el-mundo, donde la pantalla actúa como un espejo que devuelve una imagen de sí que es simultáneamente familiar y extraña. Esta auto-visualización puede llevar a una reflexión

sobre la propia posición y participación en la comunicación, influyendo en cómo el *Dasein* se relaciona tanto consigo mismo como con el otro en el diálogo. De esta manera, la interacción a través de WhatsApp no solo implica una conexión con el otro, sino también una confrontación con la propia imagen y presencia en el espacio digital.

De igual manera, ocurre con muchos elementos gestuales que derivan de la corporalidad y de la experiencia de estar en presencia del otro. El movimiento de las manos cuando hay nerviosismo o ansiedad, caminar de un lado para otro, tocarse el cabello, sentarse de una determinada manera, y una infinidad de estados corporales que son evidentes en el encuentro cara a cara, pero que pueden ser omitidos en una comunicación mediada por WhatsApp. Esto se debe a que en el encuentro presencial, ambos interlocutores coexisten en un mismo espacio y tiempo y construyen su interacción de acuerdo con situaciones compartidas. Por ejemplo, comenzar una conversación en un café y luego decidir caminar por la calle, tomar un autobús, etc. En cambio, este tipo de convivencia compartida no se da en la mediación del dispositivo. Cada uno habita su propio espacio y solo se comparte un “espacio virtual”. Es en esta convivencia compartida donde es posible la interpretación del cuerpo del otro. Existen muchas situaciones dentro de este “espacio compartido” que tienen sentido en contextos específicos y que no se pueden interpretar en la mediación debido a que no se presenta un escenario completo de la situación de los interlocutores. La cámara del dispositivo solo ofrece una perspectiva reducida de la situación en la que se está llevando a cabo la comunicación.

La comunicación digital a través de plataformas como WhatsApp presenta una compartimentalización que crea espacios diferenciados para discutir temas variados y para interactuar con distintas personas. Esta modalidad ofrece ventajas prácticas, permitiendo a los usuarios gestionar múltiples conversaciones y mantener relaciones con un círculo amplio de contactos, además de facilitar la separación de las esferas profesionales y personales. Sin embargo, esta misma compartimentalización puede llevar a la fragmentación de la experiencia humana, perdiendo la fluidez y amplitud de las interacciones que caracterizan los encuentros cara-a-cara. Al dividir las conversaciones en espacios virtuales específicos, se puede perder contexto y continuidad, limitando la profundidad y el significado de las interacciones.

En otro orden de ideas, lo que se puede debilitar mediante el *smartphone* a través de WhatsApp son las “conexiones afectivas” con las personas. En una situación de duelo, la comunicación mediada ofrece una alternativa para que las personas puedan compartir y acompañar a aquellos que están en dicha condición, pero no logra transmitir la cercanía y empatía que se puede obtener con un abrazo. Abrazar a alguien pertenece al ámbito de la proximidad con los demás de una manera que va más allá de la pura presencia. Un abrazo dice más que las palabras y tiene un significado muy especial para quien lo recibe, siempre y cuando se trate de interlocutores que han establecido una relación. Claramente, un abrazo por sí solo no significa nada; debe existir un contexto compartido para que adquiera su sentido particular, que se da solamente en el momento preciso en que se abraza. Otro caso que requiere consideraciones similares es el de las caricias. La mediación del dispositivo permite construir una narrativa que puede servir para la interrelación entre diferentes personas con diferentes intereses. Es decir, es posible hablar de un relacionarse con otros incluso a nivel afectivo. Sin embargo, una caricia es una expresión de “conexión afectiva” que no puede incorporarse a esta narrativa, incluso si se puede enviar un emoticón que la represente.

Las consecuencias de usar un WhatsApp en relación con el encuentro cara a cara se reflejan principalmente en la descorporalización de las relaciones interpersonales. El uso excesivo de estas aplicaciones y la constante dependencia de los *smartphone* hace que el encuentro físico quede en un segundo plano. Aunque el uso del *smartphone* implica cierta corporalidad, es individualizada y no requiere del encuentro directo con otro cuerpo. La construcción social requiere de relaciones corporalizadas en las que se establecen miradas, se comparten espacios construidos, se abrazan y se acarician. El reemplazo o abandono de la corporalidad en la comunicación tiene como potencial consecuencia el incremento del aislamiento y la pérdida de interés en el bienestar ajeno. Esta dinámica puede conducir a una disminución en la calidad de las interacciones humanas, erosionando el tejido de la comunidad y la solidaridad interpersonal.

Mundo y noticias falsas (fake news)

El *Dasein* tiene la capacidad de elegir su propio ser y ser dueño de su existencia. No obstante, está rodeado de determinaciones tecnológicas que influyen profundamente en las elecciones que asume, limitando así sus posibilidades. El *Dasein* normalmente se encuentra absorto en sus ocupaciones cotidianas, interactuando con los demás entes con quienes comparte proyectos y trabajos. La tecnología hace parte de esta cotidianidad y está presente en todas las cosas que realiza el *Dasein*: desde lo más básico, como la ropa que se lleva puesta, hasta los medios de transporte y de comunicación. El *Dasein* está en medio de un mundo tecnológico que determina su actuar. Si bien es cierto que estas tecnologías le permiten al *Dasein* operar con mayor eficiencia y comodidad, también se convierten en una limitante a otras posibilidades en tanto cada desarrollo tecnológico no es un elemento aislado, sino que hace parte de un engranaje mayor que permanece incuestionado. Así, el *Dasein* optimiza el tiempo de desplazamiento de su casa a su lugar de trabajo, se puede comunicar inmediatamente con su superior por medio de aplicaciones de su teléfono móvil y puede llegar a su oficina con control de temperatura para mayor comodidad en su labor. Pero ¿qué propósito está persiguiendo este *Dasein* que transcurre diariamente bajo estos estándares de acción? La tecnología puede mejorar la vida de los trabajadores para que sigan trabajando, para que mantengan el proceso productivo, para que sean más rentables para la empresa.

El *Dasein* se ha olvidado de las preguntas fundamentales sobre su existencia a causa de sus múltiples ocupaciones y de la comodidad que le ofrece la tecnología. No se cuestiona o deja de lado cualquier asomo de duda, no quiere renunciar a este mundo que se ha construido en torno a su fuerza laboral. Detrás de esta aparente “buena vida” del *Dasein* está el “Uno”, quien manda qué se debe hacer, qué se debe pensar, qué se debe querer. Y es por medio de las tecnologías de la información y de las comunicaciones que esta “voz del mundo” resuena en todos los rincones del planeta. El “uno” bloquea la duda, impide la pregunta, exige mayor compromiso con las labores de la cotidianidad. La masificación de las redes sociales y de las plataformas de comunicación digital “ocultan” al *Dasein* su propia “esencia” como ente que pregunta.

Por medio de las TIC el *Dasein* puede verse inmerso en el pensamiento calculador como única manera de comprender el mundo. El engranaje de las nuevas tecnologías de la información y de las comunicaciones tiene un impacto en la manera en que el *Dasein* se relaciona con el mundo. Hay una gran cantidad de dispositivos que miden todo lo que pasa

alrededor del *Dasein* y que sirven para cuantificar su experiencia para su posterior análisis y publicación en diferentes plataformas. El éxito de las comunicaciones se mide por estadísticas de visitas, de comentarios o de “me gusta”. No importa quién está al otro lado de la línea, no importa que sea una respuesta automatizada, lo que realmente importa en esta lógica de la comunicación es que se constante un número, una medida. Evidentemente, de la mano de la cuantificación de la experiencia del *Dasein* en las redes está el efecto económico de esta exposición. Quien logra convertir una publicación en algo “viral”, es decir, que sea transmitido a una audiencia de miles de usuarios, recibe un beneficio económico. Estas ganancias que se logran en las redes multiplican el poder publicitario de las grandes compañías que se lucran con el tiempo en pantalla de los usuarios. Por ejemplo, un usuario de YouTube recibe un dinero por lograr un número determinado de visitas a su página, y esto significa que YouTube tiene una ventana para poner publicidad que va a tener impacto asegurado en los visitantes en tanto exista una gran cantidad de visualizaciones. El negocio de estas plataformas digitales de comunicación es la publicidad de marcas y para ello requieren convertir toda experiencia humana en un dato cuantificable, allí es donde obtienen sus ganancias. En este proceso, el *Dasein* se despersonaliza y se transforma en una entidad cuantificable para los sistemas de datos, perdiendo su singularidad y convirtiéndose en un recurso más para la maximización de beneficios económicos. Así, bajo la lógica de la tecnificación y la cuantificación, el ser del *Dasein* se ve amenazado por la visión matemática del mundo, un eco de la aspiración de Galileo de medir y cuantificar la naturaleza.

El *Dasein* se ve amenazado de permanecer en el modo de la impropiedad, tanto por la cantidad de información a la que tiene acceso que no puede manejar, como por la determinación que ejerce la habladoría en las plataformas digitales. Por un lado, las TIC –y dentro de ellas las plataformas de redes sociales– permiten el intercambio de una cantidad de información que sobrepasa cualquier intento de análisis. Para dar un ejemplo de esto, baste con observar los comentarios que se realizan en alguna publicación de un video “en vivo” de la plataforma YouTube. Son tantos los mensajes que es imposible seguir la conversación porque no son procesables a esa velocidad y cantidad. También, existe una gran variedad de páginas web en donde se puede encontrar información sobre casi cualquier tema: hay bases de datos, repositorios, bibliotecas digitales, todo un mundo de conocimiento abierto y disponible, pero no siempre se cuenta con las herramientas y habilidades necesarias para

manejar toda esta información. El *Dasein* frente a esta sobrecarga de información termina sumergido en la “habladuría”, transmitidas por las redes, en las que también encuentra una distracción constante.

Por otro lado, el *Dasein*, sumergido en un mundo artificial propiciado por las tecnologías actuales, enfrenta un distanciamiento de su entorno natural y una preferencia por los contactos digitales a través de plataformas como WhatsApp en lugar de la presencia cara-a-cara. En la era digital, las interacciones sociales, mediadas predominantemente por este tipo de plataformas, corren el riesgo de reducirse a experiencias superficiales dentro de estos entornos virtuales. Esta modalidad de comunicación puede ocultar la verdadera interdependencia y el potencial de construcción colectiva inherente al *Dasein*. Frente a un otro virtual, el encuentro cara a cara, se empobrece, limitando así la posibilidad de forjar proyectos compartidos y relaciones profundas. Además, esta desconexión no sólo ocurre en el entorno social, también la relación con la naturaleza se ve afectada. “La naturaleza ha perdido su carácter estructurado y se ha vuelto algo elemental y abstracto, algo susceptible de una manipulación simbólicamente elaborada en situaciones extremadamente precisas y artificiales y capaz de asumir una gran multiplicidad de formas” (Hood, 2004, p. 503). El *Dasein* es un estar-en-el-mundo en donde habita y tiene familiaridad con los demás entes a su alrededor; no hay *Dasein* sin mundo y mundo sin *Dasein*, se trata de una interconexión existencial. El *Dasein*, entendido como una estructura que reúne diversos modos de ser, se caracteriza originariamente como “cuidado” (*Sorge*). Este cuidado abarca tanto su relación con los entes circundantes como con otros *Dasein*, que comparten su misma forma de existencia. En el “cuidado”, el *Dasein* se manifiesta como un ser que está intrínsecamente concernido tanto por su propio ser como por el ser de los otros.

Sin embargo, las nuevas tecnologías ofrecen un mundo “virtual” que plantea modos “peculiares” de estar-en-el-mundo, tales como estar con otros sin la presencia física cara-a-cara o involucrarse en “ocupaciones” donde lo “a la mano” se diluye en el entorno digital. En este contexto, el *Dasein*, que Heidegger define como una estructura integradora de diversos modos de ser y caracterizada fundamentalmente por el “cuidado”, se enfrenta a un paradigma en el que sus relaciones y la manipulación de entes circundantes se ven transformadas. Un ejemplo pertinente de esta transformación podría ser el fenómeno de los videojuegos en línea, donde los jugadores se involucran en “mundos” y “proyectos” comunes

sin compartir un espacio físico. Estas experiencias digitales, aunque inmersivas y conectivas, carecen de la inmediatez y la realidad tangible del “estar-con” otros en un entorno compartido. Los videojuegos en línea, así como otros espacios virtuales, reflejan el poder del pensamiento calculador, que puede desencadenar los modos deficientes del encuentro con los demás.

El pensamiento calculador heideggeriano, que prevalece en la técnica moderna, desarrolla una interpretación de la naturaleza como “reservas” listas para la explotación y consumo. Esta predisposición se extiende al dominio digital, donde la vida se cuantifica y se maneja en términos de eficiencia y rendimiento. En este entorno, el *Dasein* no solo se enfrenta a la transformación de la naturaleza sino también a una redefinición de su estar-en-el-mundo, un estar que ahora incluye una dimensión virtual omnipresente. Esta simbiosis con la tecnología digital es tan integral a la existencia contemporánea que vivir fuera de este dominio se considera un anacronismo, si no una imposibilidad. Martín de Blassi (2022) articula esta condición al señalar:

De esta apreciación se sigue que la relación humana con el mundo digital ha llegado a ser tan simbiótica que la mera decisión por vivir al margen de la tecnología constituye un absurdo y, cuando no, un imposible en el mundo contemporáneo. Es cierto que hay excepciones pero, en líneas generales, la experiencia muestra fehacientemente que esta nueva presencia de la vida on-line trasciende fronteras, razas, religiones, ideologías, edades y condiciones socio-económicas de todos y de cada uno de los habitantes del mundo. Es una especie de universo paralelo que se desarrolla, la mayor parte del tiempo, con independencia de la vida biológica. (p. 384)

Esto ha llevado a una crisis del equilibrio natural en donde los seres humanos hemos sido responsables de los daños y amenazas naturales que se están originando. La lógica del consumo ilimitado tiene consecuencias irreversibles para las condiciones naturales óptimas para habitar este planeta, sin embargo, el modelo que se promueve desde las plataformas digitales alimenta este tipo de ideal de consumo opacando o desestimando las voces que se elevan en contra del sistema.

La influencia del “uno”, de lo que “todos piensan”, en esta era digital afecta al *Dasein* profundamente en el contexto de las TIC. Por medio de las redes se mueven tendencias que pueden llegar a ser virales, es decir, que se transmiten y reproducen por miles o millones de personas sobre cuestiones tan inverosímiles como que la tierra es plana. Las redes sociales se han convertido en una fuente de información alternativa a los canales tradicionales, es decir, a los periódicos y noticieros, pero también son instrumentos para la propagación de opiniones sin fundamento, de creencias, de sesgos, de prejuicios sin que exista una regulación que permita controlar este impacto negativo en la sociedad. Las redes sociales y las plataformas digitales tienen la potencialidad de convertirse en canales de manipulación y engaño.

Resultados y discusión de las elaboraciones previas

La tecnología ha avanzado significativamente en las últimas décadas, y como se ha observado a lo largo de esta investigación, uno de los dispositivos que ha transformado radicalmente la forma de comunicación y la manera de relacionarnos con el mundo es WhatsApp, utilizado a través de un teléfono inteligente. El *smartphone* sirve de plataforma técnica para esta aplicación, y es en esta simbiosis donde WhatsApp adquiere y manifiesta sus principales características comunicativas. Al observar esta combinación tecnológica desde la perspectiva heideggeriana, se hace evidente que puede considerarse como una manifestación del *Gestell*. En este marco, tanto el *smartphone* como WhatsApp revelan la esencia de la tecnología moderna, lo que permite una interpretación que trasciende su mera funcionalidad, explorando su papel en la vida cotidiana del ser humano. El análisis de este capítulo puede resumirse en los siguientes puntos clave:

En primer lugar, el *smartphone* emerge como un dispositivo de “reserva”. Se ha convertido en un repositorio de información, recuerdos, interacciones y experiencias, funcionando como una extensión del ser humano. Como dispositivo, almacena y controla distintas formas de energía, desde la batería hasta los datos. Heidegger señala que la tecnología moderna busca desvelar y dominar la naturaleza, almacenándola y transformándola en “reserva” para su uso según las necesidades, y el *smartphone* es un claro ejemplo de este control y almacenamiento de energía. Además, la naturaleza matemática y algorítmica del diseño de los *smartphones* refleja otro aspecto central del *Gestell*. Estos

dispositivos no solo son logros de la ingeniería electrónica, sino que también manifiestan un pensamiento calculador que busca optimizar la experiencia del usuario mediante algoritmos complejos. Este enfoque técnico, centrado en la eficiencia y la precisión, refleja la visión heideggeriana de cómo la tecnología moderna trata al mundo: como un recurso a ser calculado, medido, optimizado y explotado.

Más allá de su diseño y capacidades, es esencial considerar el contexto más amplio en el que opera el *smartphone*. Para funcionar, depende de una red de estructuras interconectadas, como las compañías de telefonía, las antenas, las aplicaciones y el ecosistema de internet. Estas interrelaciones demuestran cómo el *smartphone*, lejos de ser un objeto aislado, forma parte de sistemas sociales y tecnológicos mucho más amplios, lo que también refleja el *Gestell*, donde todo está interconectado y enmarcado en una estructura mayor. La omnipresencia del *smartphone* en la vida cotidiana, desde la comunicación hasta las tareas más simples, subraya la profunda influencia de la tecnología en la sociedad contemporánea. Desde Heidegger se ha argumentado que esta herramienta no solo ha transformado la manera en que los seres humanos se comunican, sino también su “esencia” y su modo de relación con el mundo.

En segundo lugar, surge la inquietud de cómo la técnica moderna altera y, en ciertos casos, “desarraiga” la relación del *Dasein* con el mundo. Esta preocupación es evidente en el papel que aplicaciones como WhatsApp han adoptado en la vida cotidiana. WhatsApp ha redefinido la comunicación y la interacción humana, alineándose con la idea de Heidegger de que la tecnología no se limita a dominar las fuerzas naturales, sino que modifica la naturaleza misma de las relaciones humanas. WhatsApp, por tanto, no es solo una herramienta de comunicación, sino que transforma cómo el *Dasein* se percibe a sí mismo y a los demás.

El funcionamiento de WhatsApp también evidencia la interdependencia y la interconexión de las plataformas digitales. No opera de manera aislada, sino que está integrado en sistemas operativos, protocolos y, frecuentemente, en otras aplicaciones. Este nivel de interdependencia muestra cómo las Tecnologías de la Información y las Comunicaciones interactúan y se entrelazan en una red compleja que afecta múltiples aspectos de la vida diaria del *Dasein*. Un ejemplo relevante de esta interconexión es el caso de META, una entidad que agrupa varias aplicaciones en las que WhatsApp desempeña un

papel central. Esta amalgama de tecnologías resalta cómo el *Dasein* está inmerso en un ecosistema donde cada herramienta o servicio está completamente conectado.

En tercer lugar, se ha evidenciado que el *Dasein* es afectado por las intervenciones tecnológicas. La simbiosis entre WhatsApp y los *smartphones* es un claro ejemplo de cómo la técnica moderna reconfigura la comunicación humana y la interacción social. Estas herramientas, lejos de ser dispositivos pasivos, actúan en muchos sentidos como una “máquina con lenguaje”, donde el *Dasein* se expresa a través del *smartphone*, moldeando y dirigiendo las modalidades y ritmos de la comunicación diaria. Aunque WhatsApp tiene un papel destacado en esta transformación, es importante reconocer que no opera en un vacío tecnológico, sino que coexiste y se complementa con otras tecnologías interconectadas que permiten diversas formas de comunicación, desde aplicaciones de videoconferencia hasta plataformas de redes sociales.

El análisis heideggeriano de la relación entre WhatsApp y los *smartphones* evidencia que esta simbiosis no es solo un producto de la evolución tecnológica, sino una manifestación del rumbo que sigue la sociedad, cada vez más centrada en la información y guiada por el pensamiento calculador. La comunicación digital ha superado en muchos casos las formas tradicionales de interacción, convirtiéndose en la principal vía de conexión entre las personas. Con la expansión continua de las capacidades de WhatsApp y los *smartphones*, y su creciente penetración en todos los aspectos de la vida, es necesario abordar estas cuestiones desde otras perspectivas. La “máquina con lenguaje” no solo habla, sino que enseña nuevas formas de comunicarse, con ritmos y modos distintos, utilizando múltiples recursos visuales. Esto subraya la necesidad de discernir lo que implica esta omnipresencia tecnológica para el ser humano.

Heidegger no conoció estos avances tecnológicos digitales, por lo que su reflexión tiene en cuenta otro tipo de maquinarias, menciona ejemplos con el avión, la radio o la bomba atómica, propios de la era industrial. En este sentido, y tomando en consideración el análisis del *smartphone* desde su carácter instrumental –perspectiva que se desarrolló en el segundo capítulo de esta investigación–, el WhatsApp se ofrece como el tipo de tecnología que parece expresar y manifestar con mayor precisión lo que Heidegger entiende por la esencia de la técnica moderna. Es por esto que en el capítulo tercero se abre una interpretación de WhatsApp desde esta perspectiva de la técnica moderna, mostrando cómo este fenómeno,

que aunque ajeno a la época de Heidegger, puede leerse en clave del *Gestell* como dispositivo para la comunicación.

No obstante, WhatsApp es una aplicación basada en algoritmos matemáticos y forma parte de lo que hemos denominado “tecnología simbólica”, es decir, una tecnología que no está directamente relacionada con máquinas físicas, sino con símbolos, en este caso el lenguaje matemático. WhatsApp, al operar a través de complejas instrucciones algorítmicas, puede ejecutarse en una amplia variedad de dispositivos tecnológicos, pero no se circunscribe a ninguno de ellos; para esta investigación se privilegió el uso de WhatsApp desde un *smartphone* por razones de preferencias de uso. Hemos avanzado, entonces, desde esta relación con el *smartphone* porque es ahí donde su impacto en la cotidianidad del ser humano se hace más evidente. Sin embargo, su funcionamiento trasciende este dispositivo. WhatsApp manifiesta una característica de la tecnología que no se encuentra en el *Gestell*: el vínculo entre la técnica y el lenguaje, en este caso, el lenguaje matemático. Además, se establece otro tipo de relación con el lenguaje natural del ser humano, ya que facilita el flujo de la comunicación. Esto nos sitúa ante un nuevo nivel en el análisis de la técnica moderna, donde el lenguaje no solo configura la técnica, sino que también es configurado por los avances tecnológicos. El concepto de *Gestell* resulta insuficiente para dar cuenta de este tipo de fenómenos tecnológicos simbólicos y de arquitectura algorítmica. Aunque el WhatsApp se mostró como una manifestación de la esencia de la técnica moderna, su vínculo estrecho con el lenguaje abre nuevas posibilidades de interpretación que van más allá de las infraestructuras tecnológicas de la comunicación a considerar los grandes sistemas de control de la información y los datos. Heidegger parece anticipar esta revolución en la concepción de la técnica moderna y su esencia (*Gestell*) en lo que denominará como *Cibernética*. Sin embargo, este concepto no es desarrollado completamente por el filósofo, así que la última parte de esta investigación trata de dar un lugar a esta consideración de la tecnología contemporánea.

En este sentido, las tecnologías de la información y los medios masivos de comunicación se vinculan de manera más profunda a la comprensión del ser humano en su vida cotidiana. Desde la perspectiva de Heidegger estas tecnologías pueden representar peligros para la comunicación y la transmisión de la información, aunque también ofrecen avances que facilitan la vida humana. Sin embargo, su impacto en el lenguaje, y por tanto en

la comprensión del mundo y de los demás, plantea desafíos importantes que merecen ser considerados. La técnica moderna, tal como la concebía Heidegger, desarraiga al *Dasein*, convirtiéndolo a veces en un mero espectador o consumidor pasivo, atrapado en un ciclo de consumo constante y superficial. En lugar de vivir momentos auténticos y significativos, el *Dasein* se diluye en la masa digital, donde su presencia se reduce a datos cuantificables. La inmediatez y la eficiencia, características centrales de la era digital, ocultan otras dimensiones de la existencia humana que aún son fundamentales.

Capítulo V: El lenguaje en la era digital: una perspectiva desde la técnica moderna (cibernética) heideggeriana

En la segunda secuencia de “2001, una odisea en el espacio”, hizo su aparición HAL 9000, la inteligencia artificial encargada del control de la misión a Júpiter. Se trata de un “tripulante” que se comunica fluidamente con sus compañeros de viaje mediante un uso apropiado del mismo lenguaje. En este relato, HAL se muestra como una entidad que razona y que tiene emociones de las cuales es consciente y que, paulatinamente, se convierte en una amenaza para la misión. En realidad, es un ordenador computacional capaz de hablar y mantener conversaciones sobre temas variados. El espectador paulatinamente es confrontado con su preocupación sobre su humanidad, a medida que avanza la tecnología desde el surgimiento de la conciencia en la sabana africana hasta la aparición de esta inteligencia artificial que controla y dirige la misión humana a Júpiter. De cierta forma, lo que puede sugerir esta narración es que el avance y desarrollo de la tecnología se logran cuando evoluciona en la fabricación de una “máquina con lenguaje”, que tenga conciencia y que pueda conversar con los seres humanos sin que se distinga de ellos, es decir, una máquina que pueda ser considerada “inteligente”.

A la pregunta que quedó abierta en la sección anterior, sobre cómo es posible que el *Dasein* se vea afectado tan profundamente en su propio ser hasta el punto de ver comprometida su propia humanidad, perdiendo paulatinamente el sentido de lo que hace y cayendo en un estado de alienación, consumiéndose en un total desarraigo (Heidegger, 2022, p. 188) con el mundo que lo rodea, la respuesta está en que se trata de tecnologías que afectan directamente la estructura del lenguaje y la comunicación. El “*Dasein* con *smartphone*” no es solamente un usuario con una herramienta a la mano, sino que es desafiado a comprender su relación con el mundo que lo rodea, su interrelación con los demás y su propia existencia en tanto que se encuentra dominado por un tipo de “lenguaje técnico” que se basa en el pensamiento calculador.

Al caracterizar al WhatsApp como una “máquina con lenguaje” se muestra la relevancia de reflexionar sobre la cuestión más apremiante en esta “era digital” en donde se le ha dado tanto valor a la información y a las nuevas tecnologías de la comunicación. Para ello se va a proceder de la siguiente manera: en primer lugar se mostrará, siguiendo los

planteamientos heideggerianos, el lugar que ocupa el “lenguaje” y la “comunicación” en “Ser y Tiempo”. En segundo lugar, se mostrará cómo privilegiar el enfoque técnico del lenguaje puede llevar a una “pérdida de sentido” y se reflexionará sobre el lugar del lenguaje en la esencia del ser humano y la importancia de preguntarse por el papel de la tecnología en este escenario digital. En tercer lugar, se concluirá con las recomendaciones para una forma alternativa de aproximarse al lenguaje más allá del enfoque que impera en la tecnología.

Lenguaje y comunicación en “Ser y Tiempo”

Las consideraciones de Heidegger acerca del lenguaje en “Ser y Tiempo” son de gran valor para comprender el impacto que las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones tienen sobre el ser humano. Para Heidegger, el lenguaje debe entenderse desde la constitución originaria del *Dasein* como estar-en-el-mundo, lo que sitúa al lenguaje no solo como una herramienta que se puede usar en múltiples actividades, sino también como un elemento que forma parte de la existencia propia del *Dasein*: “Todo ejercicio práctico humano comporta ya de por sí comprensión, sentido y significatividad. Se trata de un saber que condiciona todo enunciado y por lo tanto a todo sistema de afirmaciones formuladas mediante palabras” (Castañeda, 2024, p. 172). Desde esta perspectiva, las modificaciones y cambios que operen sobre el lenguaje tendrán repercusiones profundas en el propio estar-en-el-mundo del *Dasein*, ya que inciden en su constitución originaria.

La pregunta que inicia esta sección es: ¿Por qué las tecnologías de la información tienen tal incidencia y plantean amenazas y riesgos para el *Dasein*? Parece ser que, ya en el lenguaje, por su propia constitución ontológica, se abre la posibilidad de que el *Dasein* pueda ser afectado en su estar-en-el-mundo. Para ello, el pensamiento heideggeriano ofrece una conceptualización del lenguaje que está intrínsecamente relacionada con el propio ser del *Dasein*, lo que puede aportar luces acerca de cómo aproximarse a esta pregunta. Abordar esta cuestión desde esta perspectiva implica retomar la presentación que se hizo en el capítulo dos sobre el *Dasein* como ser constituido existencialmente por el “comprender” y la “disposición afectiva”, para desarrollar el tercer elemento cooriginario de su constitución: el “discurso” (*Rede*). A partir de este existencial del *Dasein*, se va a realizar un análisis del lenguaje para señalar los diferentes aspectos que pueden llegar a ser influenciados profundamente por la tecnología.

Ya se vio que el *Dasein* es un ser proyectado hacia sus posibilidades en cuanto está abierto a su mundo circundante. “El *Dasein* en cuanto comprender proyecta su ser hacia sus posibilidades” (Heidegger, 2022, p. 167). Esto quiere decir, que el *Dasein* ya se encuentra en medio de un mundo de útiles con los que se relaciona con cierta familiaridad y que hacen parte de una “obra” en la que puede proyectar todas sus posibilidades de existencia. El comprender, sin embargo, se lleva a cabo en la interpretación (*Auslegung*) (Heidegger, 2022, p. 57) que, básicamente, consiste en que el *Dasein* se apropia de eso que queda abierto en su comprensión. En la circunspección, que es la visión que pertenece al modo de la ocupación, lo que está a la mano queda determinado en su para-qué; por ejemplo, el martillo en la circunspección queda establecido “para martillar”. En la interpretación, por otra parte, la determinación se da en la estructura de “algo en cuanto algo” y responde a “qué sea” este ente que se presenta a la mano. Así, tomando el ejemplo anterior, en la interpretación se presenta el ente “en cuanto” martillo, o “en cuanto” puntilla y se explicita a partir de la circunspección que se pregunta por esos entes que están a la mano y que ya ha determinado en su para-qué en el uso.

La interpretación, desde el pensamiento heideggeriano, se funda en la comprensión y determina lo que se comprende. Además, se funda en el “haber previo”, en la “manera previa de ver” y en la “manera previa de entender”. Básicamente, la interpretación articula estos tres elementos y por eso se trata de una determinación que tiene una estructura compleja. En este sentido, dice Heidegger (2022) que:

La interpretación no arroja cierto “significado” sobre el nudo ente que está-ahí, ni lo reviste con un valor, sino que lo que comparece dentro del mundo, ya tiene siempre, en cuanto tal, una condición respectiva abierta en la comprensión del mundo, y esta condición queda expuesta por medio de la interpretación. (pp. 168-169)

La interpretación no asigna significados a entes que están-ahí, por fuera del modo de la ocupación, sino que, justamente, en el trato con los entes se ha revelado la condición respectiva que se hace explícita en la interpretación. Lo que está en el modo de ser de a la mano se comprende desde la totalidad de remisiones a las que está ordenada. Dice Rubio (2017) que:

Las significaciones de ser operantes en el nivel de la praxis cotidiana, esto es, en el nivel primario de análisis de *Ser y Tiempo*, no poseen la estructura de significaciones lógico-lingüísticas. No se trata de conceptos que operan en proposiciones tematizantes, sino de posibilidades prácticas, determinadas a su vez por esquemas de acción e instrumentales. (p. 214)

La explicitación de lo comprendido se funda este complejo remisional que está abierto en la ocupación para la circunspección. Este es el “haber previo” (*Vorhabe*), lo que está abierto en la ocupación. La manera previa de ver (*Vorsicht*) hace una delimitación de lo que está abierto en el haber previo. Consiste en apropiarse de lo comprendido desde un determinado punto de vista. Por último, la manera de entender previa (*Vorgriff*) la interpretación vincula al ente con los conceptos que le pueden corresponder o, dice Heidegger (2022), “puede forzar al ente a los conceptos” (p.169). Se trata de una conceptualidad que hace parte del proceso de interpretación, aunque puede ser provisional, es decir, no siempre se delimita el concepto en la interpretación de manera definitiva. Toda interpretación, entonces, tiene esta estructura en donde a partir del todo remisional se delimita según un determinado punto de vista y bajo cierto conceptos que pueden ser cambiantes. De este modo, la interpretación abre el espacio a que la tradición, por ejemplo, puede tener incidencia en dicha conceptualización.

Con la interpretación lo que ocurre, entonces, es que el ente es “descubierto” y delimitado a través del propio ser del *Dasein* que se encuentra abierto en la comprensión. Y es justamente este horizonte de comprensión desde el cual el ente se hace comprensible lo que Heidegger denomina como “Sentido”. Esto que se realiza en la interpretación es lo que se articula en la comprensión proyectiva del *Dasein*. Y la estructura formal de esta apertura interpretante es, justamente, este “haber previo”, la “manera previa de ver” y la “manera de entender previa”. El sentido se constituye de este modo en un existencial del *Dasein* en tanto está vinculado con esta estructura de la comprensión e interpretación. Y esto pone de manifiesto que la pregunta por el sentido del ser es una pregunta por el ser mismo en la medida en que dicho sentido hace parte de la estructura misma de la interpretación del *Dasein*. Y con esto se hace referencia a la relación entre el *Dasein* y su estar-en-el-mundo,

por lo que “en todo comprender del mundo está comprendida también la existencia y viceversa” (Heidegger, 2022, p. 171). La interpretación del *Dasein* de los entes de su mundo circundante permiten una comprensión de la propia existencia. Se descubre así el vínculo existencial entre las herramientas y el propio ser del *Dasein* en tanto vinculados intrínsecamente.

La “interpretación” entendida desde la estructura del *haber previo* (*Vorhabe*), la *manera previa de ver* (*Vorsicht*) y la *manera previa de entender* (*Vorgriff*) puede sucumbir a que se ofrezca a partir de “ocurrencias y opiniones” en lugar de encontrar su fundamento en las cosas mismas. La tradición puede oscurecer el camino hacia una determinación y conceptualización de los entes cuando no atiende a los momentos originarios de la apertura del *Dasein*. Si la interpretación se concibe como sencillamente asignar significados a las cosas que están ahí delante, se pierde la totalidad remisional que hace parte de la comprensibilidad de los entes, perdiendo, de alguna manera, el fundamento de la interpretación.

“Toda interpretación se funda en el comprender” (Heidegger, 2022, p. 172). Con esto se ha mostrado el vínculo de la interpretación con el estar-en-el-mundo. Además, se ha mostrado que la interpretación articula el sentido de acuerdo a la estructura del haber previo, la manera previa de ver y la manera previa de entender. No obstante, estas interpretaciones se expresan en el “enunciado” (Heidegger, 2022, p. 173). El análisis heideggeriano del enunciado parte de tres significaciones que se dan al término: el enunciado como *mostración* que descubre al ente en su particular modo de ser; como *predicación* en donde eso descubierto se reduce desde un cierto punto de vista: un sujeto se muestra en la predicación en donde se hace visible, además, cierto aspecto; por último, el enunciado como *comunicación* en donde comparecen los “otros” en lo que ha sido mostrado, es un “hacer-ver-a-una-con-otro” (Heidegger, 2022, p. 174).

En esta triple caracterización del enunciado, se descubren dos elementos de gran importancia para este análisis. En primer lugar, el enunciado involucra al “otro” como parte de su constitución. Aquí, se puede anticipar que el enunciado, al convertirse en palabra, ya posee la característica de estar “compartido”. En segundo lugar, Heidegger advierte que el enunciado compartido no requiere que el ente mostrado y determinado esté presente en la comunicación. En este sentido, el enunciado permite la transmisión de lo que se muestra a

otros *Dasein* sin la necesidad de que estos estén inmersos en la ocupación con los mismos entes. Existe el riesgo de que en esta constante transmisión de uno a otro, lo que se descubre en la interpretación pueda “volver a ocultarse” (Heidegger, 2022, p. 174).

El enunciado (o juicio) es, para Heidegger, una modalidad de la interpretación que se basa en el estar-en-el-mundo y en la estructura propia de la interpretación que se delineó anteriormente. Sin embargo, el enunciado representa una interpretación modificada, ya que, por ejemplo, en un enunciado simple de la lógica categorial, se habla de propiedades que las cosas poseen, pero estas no son necesarias y no están presentes cuando se hace uso de las herramientas y útiles cotidianos. La interpretación no se limita a ser una “proposición enunciativa teórica”, como, por ejemplo, “la sala está oscura”. Por el contrario, la interpretación puede manifestarse sin necesidad de un enunciado, simplemente encendiendo la luz o abriendo las cortinas. En estas acciones se refleja la interpretación originaria, que puede ser expresada posteriormente en forma de enunciado cuando se abandona el trato circunspectivo con los útiles. El modo de interpretación presente en el enunciado representa una modificación de la interpretación que se basa en la visión circunspectiva de los entes que están a la mano. Por otro lado, la interpretación del enunciado considera al ente como algo “estando-ahí”, fuera del trato de los entes en la ocupación.

Esta constatación es importante porque revela que el enunciado, si bien está fundado en la comprensión y es un modo de la interpretación, produce un cambio en la estructura misma de la interpretación. En el trato con los útiles se establece el para-qué en la circunspección ocupada, mientras que en el enunciado se muta en el “acerca de qué” (Heidegger, 2022, p. 176). Ya no hay una relación ocupada con los entes, sino que simplemente quedan ahí para la mirada contemplativa, estableciendo propiedades de las cosas. Por esta razón, el “en cuanto” de la interpretación es un existencial, mientras que el “en cuanto” del enunciado es apofántico, muestra la relación que existe entre el objeto que está-ahí y sus determinaciones. En el enunciado, por otra parte, se dan las secuencias de palabras en las que él se expresa. Las relaciones que se establecen en estas formas de expresión son susceptibles de convertirse en objeto de un “cálculo” (Heidegger, 2022, p. 178). Con esto se plantea otra amenaza para el lenguaje, que hasta ahora hemos entendido como lo expresado en los enunciados: existe la posibilidad de tecnificar el lenguaje y hacerlo

parte de un cálculo. Según lo que hemos mencionado previamente, esto podría llevar a la ocultación de la relación originaria con las propias cosas.

El enunciado se revela como un modo de la interpretación, sin embargo, se debe considerar con detenimiento su acepción como “comunicación”, es decir, como “expresión verbal”. El lenguaje tiene, según lo expuesto hasta ahora, su base en el ser-en-el-mundo del *Dasein*. Heidegger (2022) señala que el existencial en el que se funda el lenguaje es el “discurso” (*Rede*) (p. 179). El *Dasein* está constituido existencialmente por la comprensión, la disposición afectiva y, además, por el discurso, son co-origenarios. El discurso se exterioriza en las palabras, en el lenguaje. Y, por otra parte, la articulación de la comprensión del discurso es previa a la de la interpretación, en este sentido el discurso funda la interpretabilidad.

La estructura del discurso es la siguiente: “El discurso es la articulación ‘significante’ de la comprensibilidad del estar-en-el-mundo, a este le pertenece el coestar, y que siempre se mantienen en determinada forma del convivir ocupado. Este convivir es discursivo” (Heidegger, 2022, p. 180). Y dado que todo discurrir es sobre algo y que todo discurso dice algo, se afirma que el discurso comunica, lo que lleva a pensar que el fenómeno de la comunicación debe ser comprendido de una manera mucho más amplia. Los momentos constitutivos del discurso son. El “sobre-qué”, es decir sobre aquello que se discurre, lo “discursivamente dicho en cuanto tal”, lo determinado de acuerdo a un punto de vista y la “comunicación y notificación”. Como pertenecientes a la constitución originaria del *Dasein*, estos caracteres son condición de posibilidad del lenguaje.

Heidegger (2022) muestra la conexión del discurso con la comprensión a partir del análisis de la posibilidad del “escuchar” y del “callar” (p. 180). El *escuchar* manifiesta la apertura al otro lo que es propio del *Dasein* como coestar. En esta forma de estar con el otro el *Dasein* puede o “hacerle caso”, “estar de acuerdo con él” o “no querer escuchar, oponerse, obstinarse, dar la espalda” (Heidegger, 2022, p. 182). El discurso abre la posibilidad a que la relación con los otros pueda darse de diferentes maneras. Esta reflexión de Heidegger subraya la naturaleza del *Dasein* como un ser que en su existencia se encuentra perpetuamente abierto y en relación con otros. Sin embargo, no se limita a la mera recepción de ruidos o palabras externas: para alcanzar una verdadera comprensión del ser, el *Dasein* debe escuchar más allá de lo que dicta la tradición o lo que otros puedan decir. Debe encontrar su propia voz,

originada en su existencia única y en su interacción con otros entes. “Escuchar a alguien” no es solo un acto de atención, sino un reconocimiento del otro como un semejante, como otro *Dasein*. Esta apertura hacia el otro, entendido no como un objeto o una mera presencia, sino como un ser con una perspectiva y comprensión del mundo similar, hace parte de la autocomprensión del *Dasein*.

Escuchar, en el contexto del *Dasein*, trasciende la mera percepción auditiva. Es una forma de comprensión inmediata, donde no hay una distinción entre el sonido percibido y su interpretación. Por ejemplo, cuando se escucha la sirena de una ambulancia, el *Dasein* no discrimina entre el ruido y la sirena en sí; simplemente comprende que es una ambulancia. De igual manera, todos los sentidos del *Dasein* están atravesados por esta cualidad interpretativa, que se manifiesta como una apertura hacia la comprensión y la interpretación. Esta capacidad interpretativa es posible gracias a la disposición afectiva, la comprensión y el discurso inherentes al *Dasein*.

En relación con el *callar*, Heidegger (2022) señala que: “sólo en el auténtico discurrir es posible un verdadero callar. Para poder callar, el *Dasein* debe tener algo que decir” (p. 183). Este “callar” no es simplemente la ausencia de palabras, sino una pausa deliberada, un espacio que permite al *Dasein* escuchar. En su existencia cotidiana, el *Dasein* está inmerso en tradiciones y narrativas que moldean y, a veces, limitan su comprensión. Estas opiniones que circulan pueden imponer interpretaciones sobre el mundo que pueden sesgar la comprensión propia del *Dasein*. Discurrir constantemente sobre una cosa tiene la posibilidad de terminar encubriéndola, por eso el silencio se presenta como una forma de contrarrestar la “habladuría” y dejar que las cosas mismas se manifiesten. Dice Leserre (2018):

[...]la acción básica de *poder hablar* no debe ser reducida o circunscripta a la exteriorización en palabras en el sentido dicho. Esta acción básica puede llevarse a cabo en una gama de realizaciones que incluyen el hablar efectivamente en la articulación exteriorizada del sonido en palabras, el oír y el callar. La comprensión ontológica del lenguaje, expuesta en el concepto de habla, no implica, como se ve, la expresión en palabras. “Callar” y “oír” forman parte del habla en tanto estas acciones ponen en acto el sentido. (pp. 129 – 130)

En líneas generales, se puede concluir hasta aquí diciendo que el *Dasein* se manifiesta como un ente dotado de disposición afectiva, comprensión y discurso. Esta comprensión evoluciona hacia la interpretación; el discurso, a su vez, establece las condiciones para que el *Dasein* posea y utilice el lenguaje. Es a través de esta interacción dinámica entre escuchar, comprender, interpretar y comunicar que el *Dasein* se relaciona y comprende el mundo que le rodea. Afirma Rubio (2015) que “Ahora bien, esto significa entonces que la tríada disposición afectiva, comprensión (en sentido estricto) y discurso conforma el acceso configurador al sentido, es decir, al horizonte de significatividad o mundo” (p. 28). *El lenguaje es una capacidad existencial del Dasein, que le permite expresar su comprensión e interpretación del mundo, así como comunicarse y conectarse con otros Dasein la mayoría de las veces a través de enunciados.* En el pensamiento heideggeriano, el lenguaje es una manifestación esencial del ser del *Dasein*, una expresión de su modo de estar en el mundo. El lenguaje es la vía a través de la cual el *Dasein* interpreta, comprende y se relaciona con el mundo que lo rodea. Es el medio por el cual da sentido a su existencia y articula su experiencia. Por eso dice Rocha (2012) que: “En referencia al lenguaje tendríamos que afirmar que es el acontecer del lenguaje en su ‘hablar’ lo que constituye su origen” (p. 139). La palabra, en este contexto, no es solo un vehículo para transmitir información. Es una expresión de la experiencia vivida del *Dasein*, una materialización de su comprensión y relación con el mundo. A través del lenguaje, el *Dasein* puede compartir sus experiencias, comprensiones e interpretaciones con los otros, creando un espacio común de significado y entendimiento. Esta capacidad de comunicar y compartir es esencial para la construcción de relaciones y proyectos comunes, ya que permite al *Dasein* entablar una relación con los “otros” en un nivel profundo y significativo. El lenguaje, como materialización del discurso, está intrínsecamente vinculado a la “esencia” del *Dasein*. Afirma Vigo (2015) que:

Lo que viene a la expresión en el lenguaje, en tanto fundado en el habla o discurso, tiene que ser siempre, por tanto, una significación que recoge en sí, de uno u otro modo, el aporte que realizan tanto el comprender como la disposición afectiva en la apertura originaria, vale decir, pre-lingüística y antepredicativa, del sentido y en su consiguiente articulación significativa. (p. 61)

Lenguaje tradicional y lenguaje técnico

El análisis del lenguaje, desde la perspectiva heideggeriana, ha develado el lugar que ocupa en la configuración estructural del *Dasein*: es la exteriorización del “discurso” que, junto con la “comprensión” y la “disposición afectiva” configuran la constitución originaria del *Dasein*. El lenguaje, por tanto, está intrínsecamente vinculado con la constitución del *Dasein* como ser-en-el-mundo. No es simplemente una herramienta, sino la expresión más propia del *Dasein* de su interpretabilidad de la existencia. El lenguaje al ser expresión del discurso está, además, constituido por la interpretación que se funda justamente sobre él: el lenguaje comunica. En la interpretación se articula lo que ya está articulado en el discurso. Por otro lado, el enunciado, al consistir en un modo de la interpretación, establece una conexión con el discurso y, por tanto, con el lenguaje. En este orden de ideas, cualquier elemento que tenga incidencia directa sobre el lenguaje tiene la capacidad de afectar profundamente al *Dasein*.

Para ilustrar estas ideas y la jerarquía que hay en ellas, habría que decir que en el primer nivel se encuentra la comprensión, la disposición afectiva y el discurso. Este último, en un segundo nivel, fundamenta la interpretación; un modo de esta interpretación es el enunciado, que se ubicaría en un tercer nivel. Y la expresión del discurso, y de todo lo que está subsumido en él, es el lenguaje. Por esta razón, pensar en el lenguaje no se reduce solo a un análisis de formas gramaticales, sino que, desde la perspectiva de Heidegger, involucra comprender al *Dasein* desde su ser-en-el-mundo y las estructuras que lo constituyen. Entonces, pensar en cómo el lenguaje se ve afectado por la incidencia de las nuevas Tecnologías de la Información y las Comunicaciones implica considerar toda la estructura existencial del *Dasein*. Resumiendo, a partir de esta comprensión del lenguaje se puede apreciar cómo su propia constitución revela el lugar en el que puede ser afectado el *Dasein* por medio de dichas tecnologías:

1. En la estructura de la interpretación del “haber previo”, la “manera previa de ver” y la “manera previa de entender”, se pueden introducir “ocurrencias y opiniones” que tienen la capacidad de afectar la comprensión del *Dasein*.

2. En los enunciados, no es necesario el vínculo presencial con lo mostrado y determinado, es decir, la comunicación de un enunciado no requiere que el ente mostrado esté presente.
3. En lo transmitido en el enunciado, lo mostrado puede volver a ocultarse.
4. La relación que se da entre los enunciados, por ejemplo, en los enunciados categóricos, es susceptible de convertirse en un objeto de “cálculo”.
5. En el escuchar del discurso, se puede “hacer caso” a lo que dice el “otro”, o se le puede “oponer” o “dar la espalda”.
6. El discurrir constantemente puede encubrir al ente.
7. En el silencio del discurso se halla un contrapeso a la habladería.
8. En el enunciado entendido como comunicación, está vuelto hacia el “otro”.

Esta descripción demuestra cómo el lenguaje se vincula íntimamente con la comprensión, la interacción social y el mundo circundante. Las Tecnologías de la Información y las Comunicaciones (TIC) impactan directamente en estos elementos y pueden constituir una potencial amenaza para el *Dasein*. WhatsApp, en su rol de herramienta de comunicación y por su estrecha relación con el lenguaje, afecta la estructura fundamental del *Dasein*. Esta aplicación es una expresión del *Gestell*, que ejerce influencia en el lenguaje y la comunicación y contribuye a la tecnificación del mismo. Adicionalmente, las emergentes tecnologías de inteligencia artificial extienden esta influencia al promover el desarrollo del lenguaje técnico en el ámbito de la cibernética. El análisis en esta sección se centra en cómo la tecnificación del lenguaje representa un peligro inminente para el *Dasein* dentro de la era tecnológica actual.

Cibernética¹⁷: diálogo entre técnica y lenguaje

¹⁷ Término utilizado por Norbert Wiener en su texto *Cibernética y Sociedad* (1988) tomado de la palabra griega (Κυβερνητική) que traduce “timonel” o “gobierno”. Con este nombre Wiener (1988) caracteriza “el estudio de los mensajes como medio de manejar aparatos o grupos humanos, el desarrollo de las máquinas de calcular y otros autómatas similares, algunas reflexiones sobre la psicología y el sistema nervioso y una tentativa de enunciar una nueva hipótesis del método científico” (p. 15).

En la era contemporánea, la interacción entre la tecnología y el lenguaje configura no sólo las comunicaciones cotidianas, sino también la manera en que se comprende y habita el mundo. Ya se vio que las plataformas digitales de comunicaciones son máquinas que permiten hacer uso del lenguaje para transmitir información y para que los usuarios se comuniquen entre sí. También, se ha visto cómo las TIC, y en particular el WhatsApp instalado en un *smartphone*, son manifestaciones de la técnica moderna con los riesgos subyacentes a su uso, como la alienación, el aislamiento, los comportamientos problemáticos, etc. Sin embargo, hace falta pensar de qué manera la esencia de la técnica moderna tiene incidencia en el lenguaje del *Dasein* para comprender, quizá, el mayor riesgo que se oculta tras de ella, a saber, la pérdida de la esencia del lenguaje y de todas sus posibilidades de expresión para convertirse en vehículo exclusivo de información, llevando a una total falta de fundamento puesto que pierde el contacto directo con las cosas, con los demás *Dasein* y consigo mismo. La técnica moderna tiene un dominio completo sobre todo lo que ocurre en la cotidianidad y el lenguaje no se escapa de su influencia. Heidegger muestra en sus escritos posteriores a la década del cincuenta su preocupación por el lenguaje y la reducción de su sentido cuando es asumido desde la técnica moderna.

En el texto *Lenguaje tradicional, lenguaje técnico* (1993) Heidegger amplía y da más detalles acerca de su comprensión de la técnica moderna. En un primer momento, en su reflexión sobre la pregunta por la técnica, Heidegger distingue entre la técnica artesanal, la que se elabora manualmente y en concurso con las leyes de la naturaleza, y la técnica moderna, caracterizada como la que deviene a partir de la conjunción con la ciencia moderna de la naturaleza. En la técnica moderna se impulsa de manera exponencial la creación de máquinas y aparatos que van a tener un alto impacto en la forma en que el ser humano hace las cosas y se relaciona con su entorno. No obstante, Heidegger en esta conferencia de 1962 ofrece una caracterización complementaria. Habla de dos revoluciones técnicas: la primera, que es la que ya se mencionó aquí, la del paso de la técnica artesanal a la técnica de las máquinas. “La segunda revolución técnica podemos verla en la aparición y en el irresistible avance de la mayor ‘automatización’ posible, cuyo rasgo básico viene determinado por la técnica de los reguladores y de la regulación o control, por la cibernética” (Heidegger, 1993, p.3).

La técnica moderna, entonces, tiene dos momentos y en la época actual ya no sólo se pertenece a la era de las máquinas, sino que se ha dado una segunda revolución que tiene que ver con la “regulación” y “control” por la cibernética. La técnica moderna no son solo las máquinas y aparatos sino “sistemas de control” y se han incorporado de tal manera a la cotidianidad del ser humano que se erigen como la única manera de comprender la época actual. Este es el sentido que tiene la respuesta que Heidegger (1989) dará en su entrevista en *Spiegel* en 1966: “Spiegel: ¿Y quién ocupa ahora el puesto de la filosofía? Heidegger: La cibernética” (p. 66). La técnica moderna, la matematización y el pensamiento calculador y lógico conlleva a que sea la cibernética la que controle y determine la naturaleza del lenguaje. Y prosigue Heidegger, en su texto *Tiempo y Ser* (2000a):

No hace falta ser profeta para saber que las ciencias que se van estableciendo, estarán dentro de poco determinadas y dirigidas por la nueva ciencia fundamental, que se llama Cibernética.

Ésta corresponde al destino del hombre como ser activo y social, pues es la teoría para dirigir la posible planificación y organización del trabajo humano. La Cibernética transforma el lenguaje en un intercambio de noticias. Las Artes se convierten en instrumentos de información manipulados y manipuladores.

El despliegue de la Filosofía en ciencias independientes –aunque cada vez más decididamente relacionadas entre sí– es su legítimo acabamiento. La filosofía finaliza en la época actual, y ha encontrado su lugar en la científicidad de la humanidad que opera en sociedad. Sin embargo, el rasgo fundamental de esa científicidad es su carácter cibernético, es decir, técnico. Presumiblemente, se pierde la necesidad de preguntarse por la técnica moderna, en la misma medida en que ésta marca y encauza los fenómenos del mundo entero y la posición del hombre en él. (pp. 79-80)

El lenguaje entendido desde el dominio de la técnica moderna, y en concreto, desde la cibernética, se convierte en un puro flujo de información y transmisión empobreciendo su capacidad para preguntar y reflexionar sobre las cosas.

El único carácter del lenguaje, que permanece en este lenguaje reducido a información, es la forma abstracta de la escritura, que queda retraducida a las fórmulas del cálculo lógico. La univocidad de los signos y fórmulas, que en tal cálculo necesariamente se exige, asegura la posibilidad de una comunicación segura y rápida. (Heidegger, 1993, p. 10)

El lenguaje apropiado desde la técnica moderna, desde la cibernética, se destaca como información, dejando de lado las demás posibilidades intrínsecas como expresión de la comprensión del *Dasein* de sí mismo y de todo lo que le rodea. La cibernética se convierte en el modelo por medio del cual el lenguaje se trata desde la técnica y la ciencia modernas, haciendo que la comunicación sea cada vez más eficiente y rápida, aunque sólo sea posible en tanto se transmite información cuantificable en modelos de datos. Y en este escenario, en donde hay máquinas muy efectivas para el control y organización del flujo de información y en donde se han diseñado sistemas complejos de automatización y de organización de los datos, como se ha mostrado con WhatsApp en un *smartphone* con conexión a Internet, en donde se hace evidente el peligro que tiene para la vida del ser humano. “El peligro supremo es que el hombre, fabricándose a sí mismo, no experimente ya otras necesidades que las suscitadas por las necesidades de autofabricación. Hallamos nuevamente aquí la cuestión de la lengua de los ordenadores.” (Heidegger, 1995, p. 57)

La cibernética como manifestación de la técnica moderna que va más allá de la pura fabricación de aparatos y máquinas, y que reduce el lenguaje a pura información cuantificable y calculable, permite comprender el peligro que deriva el uso de “máquinas con lenguaje”.

En los principios tecno-calculadores de esta transformación del lenguaje por la que el lenguaje como “decir” queda convertido en lenguaje como un notificar por vía del tal producción formal de signos, descansa en la estructura y modo de operar de los grandes ordenadores y de los grandes centros de cálculo. [...] Forma y carácter del lenguaje se determinan conforme a las posibilidades técnicas de la producción formal de signos, la cual efectúa con la mayor celeridad posible una secuencia de continuas decisiones sí/no. (Heidegger, 1993, p. 10)

Se describe así la época actual en donde el ser humano se encuentra completamente inmerso en sistemas organizacionales y de cálculo muy sofisticados que bombardean constantemente de información que no se puede asimilar tan rápido. Las grandes plataformas digitales de las TIC son estas estructuras en donde el valor está depositado en los datos que son digitalizados de acuerdo a las posibilidades de los ordenadores, que funcionan en modelos binarios de “sí/no”, como bien lo expresa Heidegger. El lenguaje queda así determinado por el pensamiento calculador y lógico, es decir, por la técnica. Y aquí se halla la relación entre técnica y lenguaje: “el lenguaje técnico es el ataque más agudo y amenazador contra el propio lenguaje: contra el decir, mostrar y hacer aparecer lo ausente, lo real en el sentido más lato” (Heidegger, 1993, p. 10). El lenguaje pierde su fundamento en tanto no muestra, no dice ni hace aparecer lo real, es decir, se gesta un desarraigo con respecto al mundo no tecnificado, y esta amenaza no sólo es contra el lenguaje, sino contra la propia esencia del ser humano, contra el mismo *Dasein* que ve cómo el lenguaje ya no sirve para preguntar, ni para meditar, como tampoco para mostrar y expresar el mundo circundante. El crecimiento de estos modelos y estructuras cibernéticas amenazan constantemente al *Dasein* en su ser más propio. Este tipo de lenguaje técnico “revélase como un ‘acontecer’ que reina sobre el hombre marcándole el rumbo, y que afecta y sacude nada menos que a la relación del hombre con el mundo” (Heidegger, 1993, p. 12).

El dominio de la técnica moderna por medio de las máquinas y los sistemas cibernéticos obstruyen el pensamiento de la naturaleza tal y como es por fuera del cálculo y la ciencia natural. El lenguaje queda reducido a información y pierde el carácter expresivo del habla del *Dasein*, de su comprensión del mundo, de su habitar, de su relación con los demás. Y la expresión más palpable de este dominio de la técnica es, por ejemplo, un *smartphone* con WhatsApp. “la máquina del lenguaje regula y mide desde sus energías y funciones mecánicas la forma de nuestro posible uso del lenguaje. La máquina del lenguaje es –y sobre todo sigue siendo– una forma en que la tecnología moderna controla el modo y el mundo del lenguaje como tal” (Heidegger, 1983, p.100 Traducción propia). La comunicación por medio de estos dispositivos reducen el lenguaje a información y limitan la forma en que se relacionan los *Dasein* en tanto depende de los recursos técnicos disponibles. Así, para subsanar la falta de presencia cara-a-cara la aplicación de WhatsApp cuenta con imágenes icónicas que indican algún tipo de expresión en la conversación. De esta manera,

se han establecido ciertos comandos para matizar las comunicaciones y darles mayor contexto, pero que, no obstante, limitan lo que en una charla presencial ocurre casi que desapercibidamente.

La discusión anterior arroja luz sobre cómo la cibernética, al ser una manifestación de la técnica moderna, reconfigura el lenguaje reduciéndolo a un mero flujo de información. Esta transformación tiene implicaciones profundas en el *Dasein*, cuya comprensión y expresión del mundo se ve empobrecida. Al observar cómo las plataformas digitales encarnan y perpetúan esta reconfiguración técnica del lenguaje, se plantea la necesidad de una exploración adicional sobre la naturaleza intrínseca del lenguaje y del pensamiento de tal forma que vaya más allá de su consideración técnica.

El lenguaje es la “casa del ser”

Antes de continuar, es crucial entender la perspectiva de Heidegger sobre el vínculo entre el lenguaje y el pensar. “El lenguaje es la casa del ser” (Heidegger, 2007, p. 259): El lenguaje tiene un vínculo estrecho con el pensar y, además, son los pensadores y poetas los que están a cargo de cuidar esta morada, dando un lugar central a la reflexión y a la poesía como manifestaciones auténticas del lenguaje. Por medio del lenguaje se expresa, se descubre, la auténtica relación del *Dasein* con el mundo en tanto habla de las cosas naturales, las hace manifiestas, las presenta. También es el lenguaje el vehículo de la comunicación entre los *Dasein*, lo que permite la construcción de un proyecto común, de una copertenencia ante los desafíos de la existencia.

El lenguaje tecnificado, el lenguaje de la cibernética, es sólo un aspecto bajo el cual puede ser considerado, pero no el único. Hay un lenguaje mucho más original que no se mide a partir de su organización y cálculo. Este lenguaje tecnificado empobrece la relación que se puede establecer con el mundo alrededor y Heidegger advierte que esto implica, de alguna manera, una “pérdida”. En *La carta sobre el humanismo* que responde a las inquietudes que Jean Beaufret plantea, dice Heidegger (2007) que: “Las preguntas de su carta, probablemente, se aclararían mucho mejor en una conversación cara a cara. Frecuentemente, al ponerlo por escrito, el pensar pierde su dinamismo y, sobre todo, es muy difícil que mantenga la característica pluridimensionalidad de su ámbito” (p. 60). El lenguaje y el pensamiento se

manifiestan propiamente cuando se da la relación directa con el interlocutor, ya que ocurren diferentes ámbitos en una conversación. El lenguaje tecnificado, el de la máquina, se restringe al ámbito del sistema.

El lenguaje de la cibernética sirve para dominar a los entes, pero para imponer sus determinaciones sin que se abra la posibilidad de un encuentro auténtico con las cosas. El *Dasein* es el único ente que es interpelado por el ser, que se pregunta por su propia existencia:

Sólo por esa llamada ‘ha’ encontrado el hombre dónde habita su esencia. Sólo por ese habitar ‘tiene’ el ‘lenguaje’ a modo de morada que preserva el carácter extático de su esencia. A estar en el claro del ser es a lo que yo llamo la ex-sistencia del hombre. Sólo el hombre tiene ese modo de ser, sólo de él es propio. La ex-sistencia así entendida no es sólo el fundamento de la posibilidad de la razón, ratio, sino aquello en donde la esencia del hombre preserva el origen de su determinación. (Heidegger, 2007, p. 267)

El lenguaje está intrínsecamente vinculado a la esencia del ser humano, y es a partir del lenguaje que se puede establecer el cálculo, por esta razón, el lenguaje técnico es una forma limitada de la esencia del lenguaje, que, aunque evidentemente manifiesta al ser, no permite que se descubran las diferentes posibilidades y ámbitos que el lenguaje auténtico posee. “El hombre no es sólo un ser vivo que junto con otras facultades posea también el lenguaje. Por el contrario, el lenguaje es la casa del ser: al habitarla el hombre ex-siste, desde el momento en que, guardando la verdad del ser, pertenece a ella” (Heidegger, 2007, p. 274). El lenguaje, desde el planteamiento heideggeriano es parte esencial de lo humano y, además, permite el vínculo con el propio ser y su verdad, por eso en la carta dice más adelante que: “[...] ‘humanismo’ significa ahora que la esencia del hombre es esencial para la verdad del ser” (Heidegger, 2007, p. 283). No es una propiedad más en medio de otras, sino la que hace posible su existencia.

Es contra este lenguaje –morada del ser– que la cibernética se configura en una amenaza y el mayor peligro para el ser humano. Las plataformas digitales propias de las Tecnologías de la Información y la Comunicaciones (TIC) merecen una evaluación crítica en relación con el lenguaje que se está diluyendo: un lenguaje que no interroga, que acepta

sin cuestionar, un lenguaje cada vez más mediado por aparatos y sistemas tecnológicos. Tiene razón Heidegger cuando dice, si se trae esta cita a la situación actual del lenguaje tecnificado de las redes sociales, que: “La relación del ser humano con el lenguaje está en un proceso de cambio cuyas consecuencias aún no podemos medir. Ni puede ser detenido directamente el curso de esta transformación. Además, se produce en el mayor silencio” (Heidegger, 1983, p. 100 Traducción propia).

Es cierto tanto para las plataformas digitales como para la “nueva revolución” silenciosa que ha aparecido recientemente con, ya no una máquina con lenguaje, sino la “máquina del lenguaje”, que vendría a ser la denominada ChatGPT (Generative Pre-trained Transformer) que es una arquitectura de modelo del lenguaje desarrollada por la empresa OpenAI¹⁸. Básicamente, con este modelo del lenguaje y otros que han aparecido paralelamente se ha conseguido que la máquina puede hacer un uso del lenguaje coloquial, es decir, de lenguas maternas. Esto supone un avance increíble con respecto a campos como redes neuronales o la misma Inteligencia Artificial puesto que ya se puede establecer una relación más fluida con la máquina. Sin embargo, estos modelos están contruidos sobre algoritmos matemáticos lo que supone sea una manifestación de la cibernética y de esa visión reductivista del lenguaje. La exploración de las consecuencias e implicaciones de estos nuevos modelos de lenguaje queda abierta como una tarea urgente de plantear.

La alternativa al lenguaje de la tecnología es para Heidegger el lenguaje de la poesía.

Una palabra del lenguaje suena y resuena en la voz, es clara y brillante en el tipo de letra. La voz y la escritura son sensuales, pero siempre hay en ellas un significado (Sinn). Como significado sensual, la palabra atraviesa la extensión del espacio entre la tierra y el cielo. El lenguaje mantiene abierto el reino en el que el hombre, sobre la tierra y bajo el cielo, habita la casa del mundo.

El poeta Johann Peter Hebel deambula lúcidamente (wandert hellen Sinnes) por caminos que podemos experimentar como lenguaje. Nosotros podemos hacerlo, si buscamos la amistad de aquel que, como poeta, es él mismo amigo de la casa del

¹⁸ Para más información consultar el siguiente enlace: <https://openai.com/>

mundo –Johann Peter Hebel: amigo de la casa. (Heidegger, 1983, p.101 Traducción propia)

La poesía es una de las experiencias que permite encontrarse con el lenguaje en donde se protege la morada del ser. Es este tipo de lenguaje que permite entrar en contacto con la naturaleza y con los demás sin que intervenga el pensamiento calculador. El poeta es el amigo del mundo, del habitar auténtico, es quien se maravilla de lo que está a su alrededor y lo descubre. Hay que reflexionar sobre la esencia del lenguaje y su lugar en la actualidad, en un mundo dominado por la técnica moderna. Por otra parte, la poesía está en relación con el “pensar” y por eso se presenta como otra manera de comprender el mundo. En su texto *¿A qué se llama pensar?*, dice que:

Lo dicho poéticamente y lo dicho pesantemente no es igual jamás. Pero, uno y otro pueden, de distinta manera, decir lo mismo. Pero esto sólo se consigue cuando se entreabre pura y decididamente el abismo que media entre poetizar y pensar. Acontece así siempre que el poetizar es elevado y el pensar, profundo. (Heidegger, 1997c, p. 263)

En este contexto, no basta con proponer una alternativa al predominante pensamiento calculador; es esencial adoptar una reflexión “profunda” sobre la nueva realidad en la que el ser humano se halla plenamente inmerso, un entorno en el que se torna complicado formular preguntas verdaderamente relevantes. Heidegger (1983) propone diversas interrogantes que merecen una pausa y meditación, sugiriendo un camino reflexivo que trascienda lo aparentemente preestablecido y que revele nuevas posibilidades de existencia y de entender la relación del *Dasein* con la tecnología. Los desafíos reflexivos se presentan de la siguiente manera:

a) Existe una ruptura entre el mundo natural primordial, el de la cotidianidad donde habitamos y nos relacionamos familiarmente, y el mundo configurado técnicamente. Este distanciamiento ha llevado al *Dasein* a un desarraigo de su esencia, distanciándolo del vínculo que establece con otros entes, con otros *Dasein* y consigo mismo, ampliándose continuamente la brecha entre estas dos esferas.

b) La técnica moderna emerge como la única vía de interpretar el mundo, respaldada por las ciencias naturales. Sin embargo, lo que en realidad prevalece es una modalidad de pensamiento que eclipsa a las demás: el pensamiento calculador, organizado y lógico. Desde esta perspectiva, se relegan y olvidan otras maneras de concebir el mundo. Actualmente, con la proliferación de las redes sociales, la cibernética dicta el mundo al que cada *Dasein* tiene acceso.¹⁹.

c) El pensamiento calculador se posiciona como la única perspectiva del mundo, ocultando una modalidad de pensamiento más arraigada a la naturaleza y a la familiaridad. Así, se delinearán dos realidades, donde una prevalece sobre la otra bajo la supremacía técnica.

d) El mundo deja de ser percibido como un enigma; en su lugar, todo se explica y se resuelve, dejando poco espacio para el asombro. Heidegger se cuestiona si en un mundo tecnológicamente determinado, los poetas aún tienen cabida.

e) Bajo esta óptica técnica, se relega el valor de la poesía y otras expresiones creativas. La técnica moderna se erige como la única vía de revelar a los entes, obstruyendo y olvidando otras formas de aproximación a la verdad, como la poesía y el arte. Precisamente, el “amigo de la casa”, que es el mundo, posee la capacidad de contrarrestar a la técnica moderna, es decir, es el poeta a través del lenguaje del mundo.

La época actual en donde se ha configurado un mundo fuertemente influenciado por la técnica, ha generado una palpable fractura entre el mundo natural originario y el mundo técnicamente construido, provocando un distanciamiento profundo en la relación del *Dasein*

¹⁹ Recientemente, se desató una significativa controversia debido a un video que se difundió en las redes sociales. En este, parecía que un prestigioso medio de comunicación informaba acerca de las próximas elecciones. Numerosos individuos, incluidos candidatos, dieron crédito a dicho video, tomando por verdadero su contenido. Sin embargo, se demostró que, en realidad, el video era una creación maliciosa, producto de la inteligencia artificial, que imitaba las voces, las melodías y la edición periodística de la noticia. Ante esta situación, el medio en cuestión tuvo que desmentir el contenido, aclarando que no se trataba de una noticia legítima. La rapidez con la que este tipo de información se propaga por las redes puede tener repercusiones imprevistas. Estos eventos superan incluso el conocido caso de Cambridge Analytica, pues actualmente existen herramientas más sofisticadas para desinformar al público. Para más detalles sobre esta noticia, se puede consultar en el siguiente enlace: [<https://www.noticiasuno.com/nacional/falsificaron-con-inteligencia-artificial-contenido-de-noticias-uno-imagen-y-voz-de-monica-rodriguez/>].

con otros entes, con sus semejantes y consigo mismo. Este dominio de la técnica, respaldado por un pensamiento calculador y lógico, ha opacado otras formas esenciales de interpretar y comprender la existencia, relegando dimensiones tan fundamentales como la poesía y el arte, que han sido tradicionales caminos de encuentro con la verdad.

Al margen de las diferencias que se pueden apreciar en las constelaciones de sentido de la metafísica, todas ellas están determinadas por un alejamiento del sEr y un predominio de la racionalidad a partir de diferentes horizontes conceptuales que encuentran su máxima expresión en la técnica planetaria contemporánea que Heidegger intenta aprehender mediante el concepto de la maquinación [*Machenschaft*]. (González, 2021, p. 241)

En este panorama, donde todo parece explicarse y resolverse tecnológicamente, se pierde el asombro y la capacidad de ver al mundo como un misterio. “La técnica, como forma suprema del estado de conciencia racional, interpretado técnicamente, y la ausencia de meditación como incapacidad organizada, impenetrable a ella misma, de llegar a establecer un respecto con lo digno de ser cuestionado se pertenecen mutuamente: son lo mismo” (Heidegger, 1994a, p.78). Sin embargo, Heidegger apela a la imperativa necesidad de la poesía, como la de “Hebel, el amigo de la casa”, es decir, a través del lenguaje genuino del mundo que es una forma de contrarrestar la avasallante presencia de la técnica, direccionando al *Dasein* hacia una relación más auténtica y fundamentada con su entorno y su propio ser.

Lo que aquí se llama lenguaje “natural” (el lenguaje corriente no tecnificado), es lo que en el título de esta conferencia hemos llamado lenguaje recibido, lenguaje tradicional. Tradición no es simple transmisión, es la conservación de lo primero y principal, la custodia y guarda de nuevas posibilidades del lenguaje ya hablado. Éste contiene él mismo lo inahablado y hace donación de ello. La “tradición” del lenguaje, así entendida, es efectuada por el lenguaje mismo y, por cierto, de modo que el hombre es empleado para decir de nuevo el mundo desde el lenguaje así mantenido, haciendo de este modo que salga a la luz, que salga a brillar y verse lo todavía no visto. Este es el oficio del poeta. (Heidegger, 1993, p. 11)

Transformación del *Dasein* en el modo de ser tecnológico

El camino de la serenidad

Al final de este recorrido se ha mostrado cuán omnipresente es la esencia de la técnica para el *Dasein*. No es tan sólo la producción de máquinas o de sistemas de control, se trata de una forma en la que se hace presente el ser, creando mundo, pero desde una perspectiva del cálculo, la estadística y la organización. La técnica es un desocultar, es decir, una manifestación de la verdad que depende del pensamiento lógico y que provoca constantemente a la naturaleza para extraer sus fuerzas ocultas en un ciclo de explotación y almacenamiento. En esta dinámica, el *Dasein* mismo se ve a sí mismo provocado a explotar su fuerza de trabajo en el engranaje de modelos productivos que lo consumen. A todas partes a donde se mire, la esencia de la técnica determina lo que debe ser y cómo se debe actuar.

En la época actual, en donde la cibernética se impone desde el control de los sistemas de organización, se encuentra el *Dasein* rodeado por las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones. Determinan su cotidianidad en tanto hacen parte de la mayor parte de las actividades que realiza. Es impensable desconectar Internet en Nueva York, sería un gran golpe no sólo para los ciudadanos que habitan allí, sino que tendría consecuencias a nivel global en muchos aspectos. Internet y todo el ecosistema digital hacen parte de esta nueva realidad en la que el *Dasein* ya no sólo interactúa con máquinas y aparatos, sino que ahora se las tiene que ver con modelos del lenguaje y con aplicaciones sofisticadas que le indican cómo actuar. Dos ejemplos ilustran esta inmersión en la tecnología y el direccionamiento de la acción del *Dasein*. En primer lugar, las conversaciones, cómo se ha mostrado a lo largo de esta reflexión, se trasladaron al ámbito digital. Son muchas las ventajas que ofrecen las plataformas sociales para que sea más rápida y eficiente la comunicación, pero ese éxito ha llevado a que sea más fácil hablar con alguien con intermediación de las redes sociales que en un encuentro cara a cara. La comunicación poco a poco se ha tornado en una mera transmisión de información, dejando de lado y empobreciendo todo el poder del lenguaje que ofrece más riqueza que sólo datos. Las redes sociales han llevado al *Dasein* a cambiar su comportamiento frente a cómo se debe relacionar con las otras personas. En segundo lugar, hay aplicaciones que orientan al *Dasein* en el espacio, como todas aquellas que están vinculada a satélites y tienen la función de dirigir y orientar las rutas por las que debe transitar

el usuario. La confianza ciega en estas plataformas supone seguir instrucciones desconociendo su origen y el manejo de los datos de navegación.

El *Dasein* que somos nosotros mismos en esta era digital está completamente absorto en dispositivos y aplicaciones que determinan la forma en que hace las cosas, interviene en cómo nos interrelacionamos y cómo comprendemos el mundo. Ya se vio que estas tecnologías no son neutrales sino que hacen parte de una agenda política y económica que tiende hacia un mayor beneficio y lucro. La tecnología se ha mostrado desde su esencia y ha dejado ver los riesgos inherentes que se siguen de adherir irreflexivamente a su dominio. El riesgo mayor se cierne sobre el lenguaje ya que es justo el lugar en donde el *Dasein* puede expresar con propiedad y desocultar la realidad de las cosas. Si el lenguaje se tecnifica y se convierte en un cálculo y mecanismo de control, no sólo es un empobrecimiento para el lenguaje como tal, sino que es un riesgo para la existencia del *Dasein* porque queda desarraigado del mundo y se pierde en la falta de fundamento.

En este sentido, Heidegger ha diagnosticado nuestra época y ha señalado los riesgos y amenazas que se siguen de aceptar la técnica moderna sin una postura crítica, sin reflexión, dejando que el pensamiento calculador impere sobre la meditación. Es tan grande el peligro de la técnica que puede llevar hasta la destrucción del ser humano sobre el planeta. Sin embargo, hay varios caminos que señala Heidegger para contrarrestar el dominio que ejerce la técnica moderna sobre el *Dasein*. Es decir, Heidegger ofrece un camino para poner en su justo lugar la tecnología y que denomina la serenidad. A continuación y a modo de conclusión de este recorrido voy a presentar las ideas que considero centrales para comprender a qué se refiere Heidegger con este concepto y cómo puede ser de utilidad en el panorama actual de las nuevas tecnologías.

Gelassenheit

En la conferencia de 1955 Heidegger se dirige a sus coterráneos en su pueblo natal Meßkirch en Alemania con ocasión de la conmemoración del centenario de la muerte del compositor Conradin Kreutzer. Ya estas dos anécdotas llaman la atención sobre dos puntos que son relevantes para Heidegger. La tierra natal, el lugar en donde se nace y se aprende la lengua materna, en donde se da ese primer encuentro con el mundo; y la celebración del arte

y la música como parte de la vida misma e invitación a reflexionar sobre la propia existencia. Así comienza el texto señalando estas dos motivos para iniciar un ejercicio de pensamiento. Y es que para Heidegger en el momento en el que habla indica que faltan espacios para el pensar y que la sociedad realmente no se ha cuestionado acerca de la época que está viviendo, situación que sigue vigente en estos días. “La falta de pensamiento es un huésped inquietante que en el mundo de hoy entra y sale de todas partes” (Heidegger, 2002, p.17). No hay un interés en tomar en consideración todo lo que ocurre en la cotidianidad, se evita profundizar en las situaciones y hay un conformismo con lo que se dice en los medios de comunicación. No se quiere saber más, no se busca más información sino que se prefiere “huir” al pensamiento. Esta ocasión que se le presenta a Heidegger en su tierra natal se ofrece como un alto en el camino para reflexionar sobre lo que cabe esperar del mundo actual.

Hay cuatro ideas que se pueden extraer a partir de esta conferencia y que se vinculan con el desarrollo de esta investigación, además de ofrecer una alternativa que contrarreste los peligros que entraña la aceptación indiferente de la técnica moderna y, en el caso actual, de la cibernética. En primer lugar, Heidegger señala dos tipos de pensamiento, uno que está determinado por el cálculo y el otro que se caracteriza por la meditación. En estos dos tipos se da el pensar con lo que se podría afirmar que no es tan cierta la huida del pensamiento en la época técnica porque el cálculo es un pensar que se afirma en cada acción que realiza el ser humano. Sin embargo, no es a este tipo de pensamiento que se refiere la huida sino justamente al pensamiento meditativo. Y es que para Heidegger este tipo de pensamiento es más exigente y requiere de mayor esfuerzo por eso requiere de un entrenamiento que permita alcanzarlo. No obstante su dificultad, cualquier persona podría adentrarse en el curso de estas meditaciones, siempre y cuando se detenga a pensar en el ser propio, en el ser de las cosas y en el ser en general. Se debe partir del mundo circundante, en lo que se da en el modo de ser de lo a la mano. “Es suficiente que nos demoremos junto a lo próximo y que meditemos acerca de lo próximo: acerca de lo que concierne a cada uno de nosotros aquí y ahora: aquí: en este rincón de la tierra natal; ahora, en la hora presente del acontecer mundial” (Heidegger, 2002, p. 20). La meditación parte de comprender lo próximo, el mundo circundante en la cotidianidad, pero también tiene en cuenta la época concreta, que en este caso está dominada por la técnica. La meditación debe plantearse la cuestión de la técnica moderna como un eje de su reflexión.

La segunda idea tiene que ver con el desarraigo que se va propagando entre las gentes. Heidegger indica que el desarraigo ocurre cuando se es extraño en la tierra natal, cuando no se encuentra vínculo con lo próximo, con lo que está ahí delante. Por el contrario, aparecen otros elementos que se vuelven más próximos sin que realmente estén vinculados a la tierra natal. Heidegger acusa a la televisión, la radio y a las revistas de promover este tipo de exilio de lo que está ahí delante para perderse en otros mundos que no son reales. “Todo esto con los modernos instrumentos técnicos de información estimulan, asaltan y agitan hora tras hora al hombre” (Heidegger, 2002, p. 21). Con estos medios de información tecnificados se pierden las costumbres y tradiciones propias, se olvida el suelo natal y se alimenta un desarraigo, una falta de morada, en cada ser humano que se pierde en esta avanzada de la técnica moderna. En el caso actual, las redes sociales y las TIC son las nuevas estructuras que, sin una actitud crítica frente a ellas, pueden ser más nocivas en tanto pueden modificar aspectos constitutivos del lenguaje. En este mismo sentido dice Rocha (2012) que:

¿Qué sucede, entonces, con la desaparición del lenguaje propio? Nada más ni nada menos que la muerte de un mundo y, con ello, el lento ocaso de la diferencia y la existencia de lo extraño. Es en este contexto que puede leerse también el muy conocido distanciamiento de Heidegger ante el predominio del pensar que calcula y el desarrollo de lo que llamará en alocuciones tardías “la civilización mundial”. (p. 146)

Por eso Heidegger considera que es en esta época en donde se presenta especialmente la pérdida de arraigo, dejando anticipado el futuro que veía venir, que deja planteado en la siguiente pregunta: “¿O es que todo irá a parar a la tenaza de la planificación y computación, de la organización y de la empresa automatizada?” (Heidegger, 2002, p. 22). El desarraigo está vinculado con el predominio del pensamiento calculador, con la omnipresencia de la técnica moderna que no permite ver otra forma de pensamiento, que oculta las cosas en su originariedad. Y en la actualidad, en esta época digital, con el predominio de la cibernética, las transformaciones que se van a producir no han sido lo suficientemente meditadas ni reflexionadas. “Nadie se para a pensar en el hecho de que aquí se está preparando, con los

medios de la técnica, una agresión contra la vida y la esencia del ser humano” (Heidegger, 2002, p. 26).

La tercera idea es que, si bien es cierto que dependemos de los objetos técnicos y que es impensable renunciar a los avances tecnológicos, sí hay algo que se puede hacer para no caer en la servidumbre con ellos. El ser humano para mantenerse libre del dominio de la técnica moderna puede “soltar” estos dispositivos y hacerlos al lado, es decir, dejar de usarlos constantemente en tanto son únicamente mediaciones a las que no se les debe prestar tanta atención sino a lo próximo y que está en frente aquí y ahora, al mundo circundante, a las cosas. “Quisiera denominar esta actitud que dice simultáneamente ‘sí’ y ‘no’ al mundo técnico con una antigua palabra: la Serenidad (*Gelassenheit*) para con las cosas” (Heidegger, 2002, p. 28). Soltar los aparatos y dispositivos, dejarlos libres, desatenderlos y no considerar que son algo absoluto. No se puede descuidar el mundo circundante, la tierra natal, por ocuparse en estos aparatos tecnológicos, se requiere este dejar libre, en el sentido de soltar los aparatos, pero también ser libre como usuario que deja el espacio para ocuparse de las cuestiones que vale la pena preguntar.

Y de aquí surge la cuarta idea, y es que se requiere de una meditación sobre la técnica para descubrir su verdadera esencia, lo que ella es que va más allá de aparatos y dispositivos. Este sentido está oculto y debe ser pensado por medio de la meditación. Para Heidegger, el hecho de que el “sentido” requiere de un esfuerzo y entrenamiento en la meditación para poder alcanzarlo da cuenta de un misterio que va más allá de lo que a simple vista y comúnmente se cree. Se requiere que el ser humano, para que se deje tocar de estas cuestiones, esté abierto al misterio.

La Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio se pertenecen la una a la otra. Nos hacen posible residir en el mundo de un modo muy distinto. Nos prometen un nuevo suelo y fundamento sobre lo que mantenemos y subsistir, estando en el mundo técnico pero al abrigo de su amenaza.

La Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio nos abren la perspectiva hacia un nuevo arraigo. (Heidegger, 2002, pp. 29-30)

¿De dónde emanará la Serenidad y cómo se cultivará la apertura hacia el misterio? La ruta hacia dicha posibilidad reside en un compromiso constante con el pensamiento, que exige rigor y esfuerzo, y en un entrenamiento persistente, pues la meditación dista de ser una tarea fácil. Estas cuatro ideas abren la posibilidad de un sendero alternativo frente a la técnica moderna, que no implica renunciar a ella ni retroceder a un estado primitivo. Más bien, invitan a una comprensión profunda de su esencia, la cual nos permitirá tomar distancia de sus productos y reconectar con las cosas en su presencia más auténtica, profundizando en su misterio, en aquello que no se revela de inmediato, y permitiendo que emerja su verdad más profunda. Ante la omnipresencia de dispositivos y sistemas de la cibernética y la tecnología moderna, es imperativo adoptar una posición crítica, distanciándonos del torbellino de información y datos, para así liberarnos y, a su vez, liberar esos aparatos que obstaculizan la percepción auténtica de lo que simplemente “es”: “El ‘dejar ser a las cosas’ de la contrada debe ser pensado desde un desacostumbramiento de la dicotomía pasividad-actividad, precisamente en esto consiste la *Gelassenheit* para con las cosas” (Miranda, 2024, p. 74). Este camino del pensar debe guiar hacia una actitud meditativa ante la existencia, en medio de un paisaje saturado de tecnología; una postura que se eleva a la categoría de valor ético y que se entrelaza indisolublemente con la apertura al misterio, con la *Aletheia*: la Serenidad. Solo mediante esta disposición el ser humano podrá *experimentar una estadia transformada en el mundo*.

Reflexiones finales: punto de partida para futuras exploraciones y desarrollos

El alcance de esta investigación se circunscribe al contexto de la pregunta por el ser en general y por la constitución originaria del ser humano, a partir de los planteamientos de Heidegger. El *smartphone*, considerado como una herramienta tecnológica, se interpreta como un “útil” que está siempre “a la mano”, lo que permite que sea caracterizado como un tipo de herramienta desde las consideraciones de la analítica del *Dasein* en “Ser y Tiempo” (1927). En este sentido, se tiene en cuenta que este dispositivo tiene características que permiten interpretarlo a la luz de la cotidianidad del *Dasein*, ya que se ha convertido en un “útil” que ha permeado todas las esferas de la sociedad actual. Sin embargo, el *smartphone* es un dispositivo mecánico que va más allá de ser una simple herramienta para la comunicación. Se ha convertido en una parte fundamental de las interacciones humanas

debido a sus características particulares: el teléfono timbra, notifica, alerta, vibra, parpadea. En cierta forma, el *smartphone* es un útil que demanda mucha atención. Esta sobreexposición al *smartphone* puede tener, como se ha mostrado, consecuencias nefastas para las relaciones sociales si son mediadas exclusivamente por este dispositivo.

El *smartphone* es más que una herramienta porque no es simplemente un dispositivo mecánico construido con piezas complejas; además, requiere de “aplicaciones” para su correcto funcionamiento, es decir, se establece una relación de codependencia entre las partes mecánicas y el software que las soporta. En este caso, la gama de aplicaciones es tan variada que permite desde realizar una llamada de voz hasta conectarse a una video llamada con treinta personas al otro lado del mundo. Una de las aplicaciones favoritas de gran parte de los usuarios del *smartphone* es WhatsApp, como se mostró en el primer capítulo de esta investigación. La simbiosis que se establece entre el *smartphone* y WhatsApp es mucho más difícil de comprender a partir únicamente de las ideas presentadas en la analítica del *Dasein*. No obstante, se encuentra en Heidegger un acervo de ideas que abren campo a una lectura que permita ir más allá de la instrumentalidad del dispositivo. Concretamente, en “La pregunta por la técnica” (1954), Heidegger despliega su idea de la *Gestell* entendida como la esencia de la técnica moderna. Esta es una forma de desocultar la naturaleza que la provoca a manifestar su energía para hacer uso y explotarla eficientemente. Esta caracterización de la esencia de la técnica moderna brinda una herramienta conceptual para comprender las implicaciones de estas tecnologías de la información y de las comunicaciones que generan un alto impacto en la vida de los seres humanos.

En este texto de Heidegger sobre la técnica moderna, se abren posibilidades de interpretación del *smartphone* con WhatsApp desde esta forma de desocultamiento de la naturaleza que está mediada por el pensamiento calculador que se impone como la principal manera de comprender el mundo. WhatsApp, como aplicación, consiste en un conjunto organizado de algoritmos que son soportados por una infraestructura que da condición de posibilidad para toda una serie de cálculos y que en conjunto ejecuta ciertos comandos que, en últimas, constituyen las diferentes formas en las que se puede usar esta tecnología. Con la *Gestell*, la reflexión sobre el ser humano se traslada a su relación con la tecnología. En esta línea se encuentra lo dicho por Castañeda (2024):

De esta manera el polo opuesto a este actuar esencial y a esta nueva actitud de pensar reflexivo es esta vez el mundo de la técnica en el que se ve subsumido el hombre contemporáneo y que corresponde a un pensar calculante y planificador. Este mundo de la técnica se caracteriza por el pensamiento calculador y por una voluntad arrogante que pretende manipular y tener todo bajo un estricto control. El ser no aparece aquí en su genuina libertad y su movimiento espontáneo, sino que aparece el afán de cálculo, de manipulación, de maquinación, de explotación y expoliación, de acumulación y emplazamiento, de producción e imposición. El hombre de la industria y de la técnica no ha permitido el dejar ser (*Sein-Lassen*) sino que ahora ha emprendido la dinámica de maquinación (*Machenschaft*) y de estructura de emplazamiento (*das Gestell*) en donde la relación con todo aquello que es, se da en término de disponibilidad, manipulación y de imposición en vistas a la instrumentalización, la producción y al rendimiento. Tal racionalidad instrumental se caracteriza por su afán de dominio y control sobre lo existente y por una exacerbada saturación de los recursos con propósitos de mantener, reservar, de acumular y de mantener todo bajo un sistema de suministros disponible para el uso humano. Esta actitud se percibe fácilmente incluso en las relaciones sociales ya que el hombre mismo queda reducido a un instrumento técnico manipulable y disponible. (p. 180)

A la pregunta por el impacto que tiene la tecnología en el ser humano y, en particular, las posibles consecuencias negativas que se pueden seguir de un uso descontrolado de estos dispositivos y aplicaciones, no se puede responder únicamente con esta manera de desocultamiento que establece la esencia de la técnica moderna. El uso de estas tecnologías tiene su principal impacto en lo que, según Heidegger, es constitutivo del *Dasein*: el **lenguaje**. WhatsApp es una aplicación que se inscribe dentro del campo de las Tecnologías de la Información y de las Comunicaciones (TIC), lo que la pone en relación directa con las funciones lingüísticas. Es por ello por lo que se plantea la cuestión de la relación que se establece entre las TIC y el lenguaje y la afectación que tiene en tanto que promueven un tipo de pensamiento calculador, más allá de otras formas de pensar menos centradas en la eficiencia. Las TIC, y concreto WhatsApp, en tanto manifestación de la *Gestell*, se desarrollan a partir de este tipo de pensamiento calculador, dejando de lado otras formas de

ver el mundo. En este punto, Heidegger ofrece un concepto que da cuenta de esta realidad: la *cibernética*. Estos sistemas de control y de operación algorítmica se están desarrollando a tal velocidad que se están convirtiendo en los principales medios de apropiación de la información. El dominio de la cibernética se puede comprender como el paso siguiente en la consideración de la técnica moderna.

Para resumir lo hasta ahora dicho, esta investigación quiso mostrar cómo las ideas de Heidegger, al ser consideradas desde el punto de vista del *smartphone* con WhatsApp, pueden interpretarse de forma progresiva de la siguiente manera: *las herramientas - la técnica moderna - la cibernética*. Todo esto se enmarca en la pregunta por la constitución originaria del Dasein y las consecuencias que tiene para éste en tanto se ve afectado en uno de sus componentes constitutivos fundamentales: el lenguaje. Este es el camino que se ha querido mostrar en esta investigación y es el límite que se le ha marcado. En este sentido dice Castañeda (2024) que la filosofía “tampoco puede olvidar que su sentido, su razón de ser y su punto de partida y llegada deben ser siempre esas instancias prácticas en las que se pone en juego lo decisivamente humano” (p. 183).

Este recorrido por las ideas de Heidegger abre cuestiones que no han sido abordadas en detalle pero que, no por ello, dejan de ser importantes para futuras indagaciones:

1. Para lograr una distinción más clara sobre lo que se refiere al dispositivo y lo que atañe puramente al usuario, convendría realizar una “fenomenología del Dasein con *smartphone*”. Desde la consideración de primera persona se podrían hallar elementos característicos que podrían amplificar o reducir la adhesión al marco conceptual de Heidegger. Esta fenomenología sería una estrategia valiosa para contrastar el camino propuesto en el desarrollo de esta investigación.
2. Como el objetivo planteado buscaba delimitar los conceptos para ver su alcance en relación con el objeto de estudio, no se llevó a cabo un profundo estudio crítico de los planteamientos heideggerianos. Para ello habría sido muy enriquecedor entablar diálogos con otros autores y perspectivas fenomenológicas, así como con otras tradiciones de la filosofía de la tecnología. Queda como uno de los elementos para tener en cuenta en futuras investigaciones.

3. Por último, se deja abierta la posibilidad de explorar más a fondo un diálogo con la cibernética. La revolución que se aproxima en el desarrollo de la Inteligencia Artificial (IA) abre la puerta a preguntarse por el futuro del ser humano en una sociedad mediada por enormes sistemas de lenguaje y por un modelo cada vez más consumista. Estos y muchos otros interrogantes quedan abiertos a discusión y no fueron completamente desarrollados en esta investigación dada su naturaleza más descriptiva.

Referencias bibliográficas

- Abubakar, N. H., & Dasuki, S. I. (2018). Empowerment in their hands: use of WhatsApp by women in Nigeria. *Gender, Technology and Development*, 22(2), 164-183.
- Acevedo, J. (1999). Heidegger y la época técnica (Segunda Edición de En torno a Heidegger). Editorial Universitaria.
- Addeo, F., D'Auria, V., Esposito, V., Perrone, R., & Bottoni, G. (2023). Exploring New Digital Addictions: Developing a WhatsApp Addiction Index. *Italian Journal of Sociology of Education*, 15 (Italian Journal of Sociology of Education 15/2), 95-121. Doi: <http://10.14658/PUPJ-IJSE-2023-2-6>
- Adeliant, J. P., Wibowo, T. O., Febrina, A. F., Roxanne, C., Kartadibrata, G. C., & Syafuddin, K. (2023). The Role of Communication Technology in Building Social Interaction and Increasing Digital Literacy in Ibu Sibuk Community. *Jurnal Multidisiplin Madani*, 3(8), 1704-1711.
- Afful, B., & Akrong, R. (2020). WhatsApp and academic performance among undergraduate students in Ghana: Evidence from the University of Cape Coast. *Journal of Education for Business*, 95(5), 288-296.
- Aharony, N., & Gazit, T. (2016). The importance of the WhatsApp family group: an exploratory analysis. *Aslib Journal of Information Management*.
- Al Adwan, M. N., Safori, A., Habes, M., & Ali, S. (2023). Why New Media app during the Healthcare Crisis? WhatsApp Based Study. *Stud. Media Common*, 11(3), 79-89.
- Alkhalaf, A. M., Tekian, A., & Park, Y. S. (2018). The impact of WhatsApp use on academic achievement among Saudi medical students. *Medical teacher*, 40(sup1), S10-S14.
- Alvino, C. (12 de abril de 2021). Estadísticas de la situación digital de Colombia en el 2020-2021. Rastreador. <https://branch.com.co/marketing-digital/estadisticas-de-la-situacion-digital-de-colombia-en-el-2020-2021/>
- Alzahrani, F., & Elshemy, R. (2023). Digitally Mediated Communication of Emojis By Visually Impaired Users: The Case of Sarcastic WhatsApp Messages. *Journal of Intercultural Communication*, 23(2), 58-65.
- Ávila Cañamares, I. (2021). La clase virtual. Notas para una fenomenología de la presencia. *Ideas y Valores*, 70(176), 157-175. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v70n176.94174>

- Apple. (12 de septiembre de 2023). Página iPhone. Recuperado de [[iPhone 15 Pro y iPhone 15 Pro Max - Apple](#)].
- Aristóteles (trad. en 1995)). Las Causas. En Física (Libro II) (G. Echandía, Trad.). Las Causas. En Física (Libro II), pp. 128-170. Editorial Gredos.
- Armenio, G. (2021). Existencia y otros. Para una reevaluación de das Man en Sein und Zeit, partiendo del concepto de posible. En Cazzanelli, S. (Ed.), Fenomenología del sí mismo (pp. 189 - 210). Studia Heideggeriana. Volumen (X). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Arruda-Filho, E. J., & Lennon, M. M. (2011). How iPhone innovators changed their consumption in iDay2: Hedonic post or brand devotion. *International Journal of Information Management*, 31(6), 524-532.
- Aucar, M. (2021). Ser sí mismo auténtico. Existencia, facticidad e instante. En Cazzanelli, S. (Ed.), Fenomenología del sí mismo (pp. 91 - 110). Studia Heideggeriana. Volumen (X). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Bano, S., Cisheng, W., Khan, A. N., & Khan, N. A. (2019). WhatsApp use and student's psychological well-being: Role of social capital and social integration. *Children and Youth Services Review*, 103, 200-208.
- Barr, N., Pennycook, G., Stolz, J. A., & Fugelsang, J. A. (2015). The brain in your pocket: Evidence that *Smartphones* are used to supplant thinking. *Computers in Human Behavior*, 48, 473-480. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2015.02.029>
- Barrio, C. (2018). La constitución ontológica de la praxis y el concepto de espacio en Sein und Zeit. En Bertorello, A., Basso, L. (Eds.), *Tiempo y espacio* (pp. 73 - 96). Studia Heideggeriana. Volumen (VII). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Beaufret, J., & De Towarnicki, F. (1984). Al encuentro de Heidegger: conversaciones con Frederic de Towarnicki. (J. L. Delmont, Trad.). Monte Avila Editores.
- Bekkers, J. A. (2018). Mediated Presence: An Heideggerian inquiry into the perception of presence on WhatsApp. MS Thesis.
- Benítez-Eyzaguirre, L., de-Marcos, C., & Acosta-Calderón, L. (2023). La hiperconversación, el diálogo aumentado del mundo móvil a través del WhatsApp. *Revista Mediterránea de Comunicación*, 14(1), 279-294.
- Bere, A., & Rambe, P. (2019). Understanding Mobile Learning Using a Social Embeddedness Approach: A Case of Instant Messaging. *International Journal*

of Education and Development using Information and Communication Technology, 15(2), 132-153.

- Berciano, M. (1992). ¿Qué es realmente el «Dasein» en la filosofía de Heidegger? *Themata. Revista de Filosofía*, (10), 435-450.
- Bernal-Ruiz, C., Rosa-Alcázar, Á., & González-Calatayud, V. (2019). Development and validation of the WhatsApp Negative Impact scale (WANIS). *Anales de Psicología/Annals of Psychology*, 35(2), 242-250.
- Beukeboom, C. J., & Pollmann, M. (2021). Partner phubbing: Why using your phone during interactions with your partner can be detrimental for your relationship. *Computers in Human Behavior*, 124, 106932.
- Boczkowski, P. J., Matassi, M., & Mitchelstein, E. (2018). How young users deal with multiple platforms: The role of meaning-making in social media repertoires. *Journal of Computer-Mediated communication*, 23(5), 245-259.
- Brown, B., McGregor, M., & Laurier, E. (2013). iPhone in vivo: video analysis of mobile device use. In *Proceedings of the SIGCHI conference on Human Factors in computing systems* (pp. 1031-1040).
- Browning, K. (2023, noviembre 20). ¿Quién es Emmett Shear, director ejecutivo interino de OpenAI?. *The New York Times*.
<https://www.nytimes.com/2023/11/20/business/emmett-shear-openai-interim-chief-executive.html>
- Bruno, B., & Lawyer, D. B. (2020). The Effect of WhatsApp Use On Student's Socio-Emotional Development And Academic Achievement. *European Journal of Education Studies*.
- Burgos, E. (2023). El ascenso de la insuficiencia en las redes sociales: la búsqueda incesante de likes y aprobación social. *Temas de Comunicación*, (46), 49-64.
- Bürki, P. (2023). Análisis del Caso WhatsApp ante la Secretaría de Comercio Interior. *Electronic Journal of SADIO (EJS)*, 22(2), 196-220.
- Busch, P. A., & McCarthy, S. (2021). Antecedents and consequences of problematic *smartphone* use: A systematic literature review of an emerging research area. *Computers in human behavior*, 114, 106414.
- Calboli, I. (2022). Legal Perspectives on the Streaming Industry: The United States. *The American Journal of Comparative Law*, 70 (Supplement 1), pp. 220-245.
- Camelo, E. E. V. (2020). Virtualización y existencia: la técnica en el ámbito general de la vida. *Aporía. Revista Internacional de Investigaciones Filosóficas*, (20), 48-65.

- Castañeda, J. (2024). Teoría y praxis en el pensamiento de Heidegger. En Cazzanelli, S. (Ed.), *Vida - Praxis - Emociones* (pp. 167 - 184). Studia Heideggeriana. Volumen (XIII). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Castaño, L. C. (2015) “WhatsApp y la búsqueda de control de la situación informacional por parte de los jóvenes.” *Sphera Publica* 15: 76-96.
- Caverna. (15 de julio de 2019). Martin Heidegger: Entrevista realizada por Richard Wisser en 1969. (Subtitulado)[Archivo de video]: <https://www.youtube.com/watch?v=xGfRS1ss>
- Contreras, Andrés-Francisco (2011). Humanismo y superación del subjetivismo. In Alfredo Rocha de la Torre (ed.), *Heidegger Hoy: Estudios y perspectivas*. Editorial Bonaventuriana, Grama Ediciones.
- Cortés, C & Peñarredonda, J. (2018). La política (en WhatsApp) es dinámica: Desinformación y difusión de ‘cadenas’ políticas en Colombia. *Linterna Verde, Internet y sociedad* (blog). <https://linternaverde.co/informe-whatsapp/.2>
- Cortés, M. E., & Herrera-Aliaga, E. (2022). Nomofobia: Adicción al teléfono inteligente. Impacto en jóvenes y recomendaciones de su adecuado uso en actividades de aprendizaje en el área salud. *Revista médica de Chile*, 150(3), 407-408.
- Costa, E., Esteve-Del-Valle, M., & Hagedoorn, B. (2022). Scalable co-presence: WhatsApp and the mediation of personal relationships during the COVID-19 lockdown. *Social Media+ Society*, 8(1), 20563051211069053.
- Costa, J., Faria, A., Dias, R., Noriega, P., Vilar, E., & Rebelo, F. (2022). Video Transmission Speed and Impact on Information Retention: A Pilot Study. In *International Conference on Design and Digital Communication* (pp. 191-200). Cham: Springer Nature Switzerland.
- Church, K, & Oliveira, R. (2013) What’s up with WhatsApp? Comparing mobile instant messaging behaviors with traditional SMS. *Mobile HCI 2013 - Proceedings of the 15th International Conference on Human-Computer Interaction with Mobile Devices and Services*, 352–361. DOI: 10.1145/2493190.2493225.
- Choudhari, P. (2014). Study on effectiveness of communication amongst members at department of orthopedic surgery unit 3 using *smartphone* and mobile WhatsApp. *International Surgery Journal*, 1(1), 9-12.

- Cornejo, J. (2021). La forma del sí mismo como autoafección. En Cazzanelli, S. (Ed.), *Fenomenología del sí mismo* (pp. 53 - 69). *Studia Heideggeriana*. Volumen (X). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Datareportal (12 de febrero de 2023). Digital 2023 Colombia. Obtenido de <https://datareportal.com/reports/digital-2023-colombia>
- Davies, G. T., Faller, S., Gellert, K., Handirk, T., Hesse, J., Horváth, M., & Jager, T. (2023, August). Security analysis of the WhatsApp end-to-end encrypted backup protocol. In *Annual International Cryptology Conference* (pp. 330-361). Cham: Springer Nature Switzerland.
- De Lara, F. & Gracia, O. (2022). Espacialidad y localización. Una reflexión sobre la “experiencia mediática” en diálogo con Ser y Tiempo. En Cazzanelli, S. (Ed.), *Interpretaciones fenomenológicas del no-estar-en-casa* (pp. 7 - 23). *Studia Heideggeriana*. Volumen (XI). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Derks, D., Van Mierlo, H., & Schmitz, E. B. (2014). A diary study on work-related *smartphone* use, psychological detachment and exhaustion: examining the role of the perceived segmentation norm. *Journal of occupational health psychology*, 19(1), 74.
- Dixon, N. (2018): “Stranger-ness and belonging in a neighborhood WhatsApp group.” *Open Cultural Studies* 1.1. 493-503.
- Dwyer, R. J., Kushlev, K., & Dunn, E. W. (2018). *Smartphone* use undermines enjoyment of face-to-face social interactions. *Journal of Experimental Social Psychology*, 78, 233-239.
- Echeverría, J. (2004). Las tecnologías de las comunicaciones y la filosofía de la técnica. (C. Mitcham & R. Mackey, Eds.). *Filosofía y Tecnología: Edición Española de Ignacio Quintanilla Navarro*. (pp. 513-520). (Vol. 201). Encuentro.
- Escudero, A. (2015). Heidegger y la hermenéutica de sí. En Xolocotzi, A. (Ed.), *Afectividad* (pp. 227 - 254). *Studia Heideggeriana*. Volumen (IV). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Fenomenología y Hermenéutica. (3 de noviembre de 2023). Andrea Lehner: naturaleza en exceso: límites y alcances de la fenomenología de la naturaleza. [Archivo de video]. https://www.youtube.com/watch?v=Ww3_Y0A1oDQ
- Frenkel, S & Kang, C. (2021). *MANIPULADOS*. La batalla de Facebook por la dominación mundial. (Rabasseda, J., Lozoya, T., Del Valle, E. Trad.). Editorial Debate. (Obra original publicada en 2021). Edición Kindle.

- Gandellini, F. (2018). The “Ontological Difference” Again. A Dialetheic Perspective on Heidegger’s Mainstay. *Open Philosophy*, 1(1), 143-154.
- Glowniak, J. (1998, April). History, structure, and function of the Internet. In *Seminars in nuclear medicine* (Vol. 28, No. 2, pp. 135-144). WB Saunders.
- González, R. (2021). Temporalidad, sentido y temples de ánimo fundamentales. El proyecto ontohistórico del sentido del sEr en el tiempo de la fenomenología de Martin Heidegger. En Cazzanelli, S. (Ed.), *Fenomenología del sí mismo* (pp. 225 - 244). *Studia Heideggeriana*. Volumen (X). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Guadagno, R. E., Okdie, B. M., & Eno, C. A. (2008). Who blogs? Personality predictors of blogging. *Computers in Human Behavior*, 24(5), 1993–2004. [Tomado de: *Advances in Design and Digital Communication III: Proceedings of the 6th ...* - Google Libros].
- Han, Byung-Chul. (2012) *La sociedad del cansancio*. (A. S. Arregi, Trad.). Herder. (Obra original publicada en 2010).
- Han, Byung-Chul. (2014). *En el enjambre*. (R. Gabas, Trad.). Herder Editorial. (Obra original publicada en 2013).
- Han, Byung-Chul. (2021) *No-Cosas. Quiebras del mundo de hoy*. (J. Chamorro, Trad.). Taurus. (Obra original publicada en 2021). Edición Kindle.
- Heidegger Gesamtausgabe. (2023, Octubre 31). Die Bände. beyng.com. <https://www.beyng.com/gaapp/fetchbands>
- Heidegger, M. (1983). Hebel – Friend of the House. D. E. Christensen (Trad.). En *Contemporary German philosophy. vol. 3 1983*. Pennsylvania State University Press. (GA 13: [1957] Hebel – der Hausfreund. Aus der Erfahrung des Denkens. Frankfurt am Main: Klostermann, 1983).
- _____ (1989). *La autoafirmación de la Universidad alemana; El Rectorado, 1933- 1934; Entrevista del Spiegel*. (R. Rodríguez, Trad.). Madrid: Tecnos. (Obra original publicada en 1983). (GA 16: *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität* (1933); *Das Rektorat* (1933/34); *Spiegel- Gespräch* (1966). *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1983)
- _____ (1990). *Identidad y diferencia*. En H. Cortés y A. Leyte (Trad.). Editorial Anthropos. (Obra original publicada en 1957). (GA 11: *Identität und differenz*. Pfullingen: Günther Neske, 1957)

- _____ (1993). Lenguaje tradicional y lenguaje técnico. (Conferencia pronunciada por Heidegger el 18 de Julio de 1962). En M. Redondo (Trad.), El discurso filosófico de la modernidad – curso 1993-94 [Materiales del curso de doctorado]. Universidad de Valencia. Tomado de: [<https://cutt.ly/Swl17etF>]. (Obra original publicada en 1989) (**GA 80.2**: [1962] Überlieferte Sprache un technische Sprache. Vörtrage. Saint Gallen: Erker, 1989)
- _____ (1994a). Superación de la metafísica. En E. Barjau (Trad.). Conferencias y Artículos (pp.63-90).Trotta. (Obra original publicada en 1954). (**GA 7**: [1936-46] Überwindung der Metaphysik. Vorträge und Aufsätze. Pfullingen: Günther Neske, 1954)
- _____ (1995). Seminario de Le Thor 1969. (D. Tatián Trad.). Alción Editora. (Trabajo original publicado en 1977). (**GA 15**: [1969] Le Thor. Seminare. Vittorio Klostermann, 1977)
- _____ (1997a). Construir, habitar, pensar. En F. Soler y J. Acevedo (Trads.). Filosofía, ciencia y técnica (pp.197-222). Editorial Universitaria. (Obra original publicada en 1954). (**GA 7**: [1951] Bauen Wohnen Denken. Vorträge und Aufsätze, Pfullingen: Neske, 1954).
- _____ (1997b). La cosa. En F. Soler y J. Acevedo (Trads.). Filosofía, ciencia y técnica (pp. 223-250). Editorial Universitaria. (Obra original publicada en 1954). (**GA 7**: [1949] Das Ding. Vorträge und Aufsätze. Pfullingen: Günther Neske, 1954).
- _____ (1997c). ¿A qué se llama pensar?. En F. Soler y J. Acevedo (Trads.). Filosofía, ciencia y técnica (pp. 251-270). Editorial Universitaria. (Obra original publicada en 1954). (**GA 7**: [1951-52] Was heisst Denken? Vorträge und Aufsätze. Pfullingen: Neske, 1954).
- _____ (1997d). La pregunta por la técnica. En F. Soler y J. Acevedo (Trads.). Filosofía, ciencia y técnica (pp. 111-148). Editorial Universitaria. (Obra original publicada en 1954). (**GA 7**: [1953] Die Frage nach der Technik. En: Vorträge und Aufsätze. Pfullingen: Neske, 1954).
- _____ (1997e). Ciencia y meditación. En F. Soler y J. Acevedo (Trads.). Filosofía, ciencia y técnica (pp. 149-180). Editorial Universitaria. (Obra original publicada en 1954). (**GA 7**: [1954] Wissenschaft und Besinnung. En: Vorträge und Aufsätze. Pfullingen: Neske, 1954).
- _____ (1997f). La vuelta. En F. Soler y J. Acevedo (Trads.). Filosofía, ciencia y técnica (pp. 181-196). Editorial Universitaria. (Obra original publicada en 1962). (**GA 79**: [1949] Die Kehre. Bremer und Freiburger Vorträge. Petra Jaeger, 1962)

- _____ (2000a). Tiempo y ser. En M. Garrido (Trad.). Tiempo y ser (pp. 19-44). Editorial Tecnos. (Obra original publicada en 1988). (**GA 14**: [1962] Zeit und Sein. Zur Sache des Denkens. Tübingen: Niemeyer Verlag, 1988).
- _____ (2000b). El final de la filosofía y la tarea del pensar. En M. Garrido (Trad.). Tiempo y ser (pp. 77-94). Editorial Tecnos. (Obra original publicada en 1988). (**GA 14**: [1964] Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens. Zur Sache des Denkens).
- _____ (2000c). Ontología. Hermenéutica de la facticidad. J. Aspiunza (Trad.). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1982). (**GA 63**: [1923] Ontologie. Hermeneutik der Faktizität, editado por Käte Bröcker-Oltmanns, 1988).
- _____ (2002). Serenidad. (Y. Zimmermann, Trad.). Barcelona, Ediciones del Serbal. (Obra original publicada en 1959). (**GA 16**: [1955] Gelassenheit. Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. Pfullingen: Verlag Günter, 1959).
- _____ (2003a). Introducción a la metafísica. (A. Ackermann, Trad.). Barcelona, Gedisa. (Obra original publicada en 1987). (**GA 40**: [1935] Einführung in die Metaphysik. Tübingen: Niemeyer Verlag, 1987)
- _____ (2003b). La proposición del fundamento. (F. Duque, J. Pérez, Trad.). Ediciones del Serbal. (Obra original publicada en 1991). (**GA 10**: [1955-1956] Der Satz vom Grund, editado por Petra Jaeger, 1997).
- _____ (2004). ¿Qué es la filosofía? (J. Escudero, Trad.). Herder Editorial. (Obra original publicada en 1988). (**GA 11**: [1955] Identität und Differenz, editado por F.-W. von Herrmann, 2006: Was ist das – die Philosophie?).
- _____ (2005a). La época de la imagen del mundo. En A. Leyte y H. Cortés (Trad.). Caminos del bosque (pp. 63-90). Trotta. (Obra original publicada en 1984). (**GA 5**: [1938] Die Zeit des Weltbildes. Holzwege. Vittorio Klostermann · Frankfurt am Main, 1984).
- _____ (2005b). ¿Qué significa pensar? (R. Gabás, Trad.). Editorial Trotta. (Obra original publicada en 1997). (**GA 8**: [1951-52] Was heisst Denken? Tübingen: Niemeyer, 1997).
- _____ (2006). Meditación. (D. V. Picotti, Trad.). Editorial Biblos. (Trabajo original publicado en 1997). (**GA 66**: [1938/39] Besinnung. F.W. von Hermann, 1997).

- _____ (2007). Carta sobre el humanismo. En H. Cortés y A. Leyte (Trads.). *Hitos* (pp. 259-298). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1976). (GA 9: [1946] Brief über den Humanismos. Wegmarken. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976).
- _____ (2009a). Epílogo a “¿Qué es metafísica?”. En H. Cortés y A. Leyte (Trads.). *¿Qué es metafísica?* (pp. 45-62). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1976). (GA 9: [1943] Nachwort zu “Was ist Metaphysik”. Wegmarken. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976).
- _____ (2009b). Introducción a “¿Qué es metafísica?”. En H. Cortés y A. Leyte (Trads.). *¿Qué es metafísica?* (pp. 63-93). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1976). (GA 9: [1943] Einleitung zu “Was ist Metaphysik”. Wegmarken. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976).
- _____ (2012). Bremen and Freiburg lectures: insight into that which is and basic principles of thinking. (A. J. Mitchell, Trad.). Indiana University Press. (Obra original publicada en 1962). (GA 79: [1949] Bremer und Freiburger Vorträge. Edited by Petra Jaeger, 1994).
- _____ (2013). Seminarios de Zollikon (Ángel Xolocotzi, Trad.). Herder. (obra original publicada en 1987). (GA 89: [1959-1969] Zollikoner Seminarie. Vittorio Klostermann).
- _____ (2017). Reflexiones VII-XI, Cuadernos negros (1938-1939). (A. Ciria Trad. y P. Trawny Ed.). Editorial Trota. (Obra original publicada en 2014). (GA 95: [1938/39] Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte). Peter Trawny, 2014).
- _____ (2019). Reflexiones XII-XV, Cuadernos negros (1939-1941). (A. Ciria Trad. y P. Trawny Ed.). Editorial Trota. (Obra original publicada en 2014). (GA 95: [1939/41] Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte). Peter Trawny, 2014).
- _____ (2022). Ser y Tiempo. (J. E. Rivera, Trad.). (5ª reimp. De la 1ª Ed., Santiago de Chile: Editorial Trota). (Trabajo original publicado en 1927). (GA 2: [1927] Sein und Zeit. Tübingen: Vittorio Klostermann · Frankfurt am Main, 1977)
- Heitmayer, M., & Lahlou, S. (2021). Why are *smartphones* disruptive? An empirical study of *smartphone* use in real-life contexts. *Computers in Human Behavior*, 116, 106637.
- Hood, W. (2004) El problema de la técnica: El enfoque aristotélico versus el heideggeriano. En C. Mitcham y R. Mackey (Ed.). *Filosofía y tecnología*. Encuentro Ediciones. (pp. 479-512).

- Jannah, R. (2023). Utilization of WhatsApp Business in Marketing Strategy to Increase the Number of Sales Through Direct Interaction with Customers. *Syntax Idea*, 5(4), 488-495.
- Johnson, F. (2012). Lógica del objeto y lógica hermenéutica: El carácter existencial del ser y la nueva orientación del trabajo ontológico en el joven Heidegger. En De Lara, F. (Ed.), *Lógos - Lógica - Lenguaje* (pp. 35 - 56). *Studia Heideggeriana*. Volumen (II). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Kashy-Rosenbaum, Gabriela, and Dana Aizenkot. "Exposure to cyberbullying in WhatsApp classmates 'groups and classroom climate as predictors of students 'sense of belonging: A multi-level analysis of elementary, middle and high schools.'" *Children and youth services review* 108 (2020): 104614.
- Kemp, S. (27 de enero de 2021). Digital 2021: The Latest Insights Into the 'State of Digital'. Rastreador. <https://wearesocial.com/uk/blog/2021/01/digital-2021-the-latest-insights-into-the-state-of-digital/>
- Kondrysova, K., Leugnerova, M., & Kratochvil, T. (2022). Availability Expectations and Psychological Detachment: The Role of Work-related *Smartphone* Use during Non-work Hours and Segmentation Preference. *Revista de Psicología del Trabajo y de las Organizaciones*, 38(2), 75-84.
- Kubrick, S. (Director). (1968). *2001: A Space Odyssey*. Metro-Goldwyn-Mayer.
- Lazo, M. M., & Castro, C. M. (2023). Percepciones de marca: Caso de Apple en España. [RMd] *Revista Multidisciplinar*, 5(2), 195-227.
- Ledesma, A. (2021). El método hermenéutico-fenomenológico de Martín Heidegger y la posibilidad de una investigación filosófica independiente. En Cazzanelli, S. (Ed.), *Fenomenología del sí mismo* (pp. 7 - 26). *Studia Heideggeriana*. Volumen (X). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Leserre, D. (2018). El lenguaje en Ser y Tiempo. De la filosofía del lenguaje a la topología del ser. En Bertorello, A., Basso, L. (Eds.), *Tiempo y espacio* (pp. 119 - 154). *Studia Heideggeriana*. Volumen (VII). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Linterna Verde (2020). El Mito del todoterreno: WhatsApp en las elecciones regionales de 2019. *Linterna Verde, Internet y sociedad* (blog). <https://linternaverde.co/el-mito-del-todoterreno/>
- Magaudda, P. (2022). *The Smartphone as an Infrastructural Media Technology. In Young People and the Smartphone: Everyday Life on the Small Screen* (pp. 13-28). Cham: Springer International Publishing.

- Martín de Blasi, F. G. (2022). Heidegger y la hermenéutica de la serenidad (Gelassenheit). *Revista de humanidades de Valparaíso*, (19), 377-394.
- McLuhan, M. (2014). *Comprender los medios de comunicación*. (P. Ducher, Trad.). Lestrobe. (Obra original publicada en 1964). Libro electrónico.
- Méndez Sánchez, M., Díaz López, A. & Sabariego García, J. A. (2023). Uso problemático del smartphone en estudiantes de formación profesional. *Tecnología, Ciencia y Educación*, 25, 75-92. <https://doi.org/10.51302/tce.2023.5935>
- Michelow, D. (2022). La temporalidad del pueblo en Martin Heidegger. Una comunidad vuelta hacia el comienzo. En Cazzanelli, S. (Ed.), *Interpretaciones fenomenológicas del no-estar-en-casa* (pp. 129 - 141). *Studia Heideggeriana*. Volumen (XI). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Miller, D., Abed Rabho, L., Awondo, P., de Vries, M., Duque, M., Garvey, P., ... & Wang, X. (2021). *El Smartphone Global: Más allá de una tecnología para jóvenes: A Spanish Translation of The Global Smartphone*. UCL Press.
- Miranda, C. (2024). Angustia y serenidad. La espacialidad como base interpretativa de la transformación hermenéutica de la disposición afectiva en el pensamiento heideggeriano. En Cazzanelli, S. (Ed.), *Vida - Praxis - Emociones* (pp. 61 - 75). *Studia Heideggeriana*. Volumen (XIII). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Mitcham, C., & Mackey, R. (Eds.). (2004). *Filosofía y tecnología: Edición española de Ignacio Quintanilla Navarro* (Vol. 201). Encuentro.
- Mols, A., & Pridmore, J. (2021). Always available via WhatsApp: Mapping everyday boundary work practices and privacy negotiations. *Mobile Media & Communication*, 9(3), 422-440.
- Móvil Tigo. (2023). Condiciones y restricciones planes pospago 5.0. Recuperado de: https://internethogares.co/movil/TyC-Pospago_5.0_FC_Ecommerce_090223.pdf
- NBC News. (2018, April 10). Senator Asks How Facebook Remains Free, Mark Zuckerberg Smirks: 'We Run Ads' [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=n2H8wx1aBiQ>
- O'Hara, K. P., Massimi, M., Harper, R., Rubens, S., & Morris, J. (2014, February). Everyday dwelling with WhatsApp. In *Proceedings of the 17th ACM conference on Computer supported cooperative work & social computing* (pp. 1131-1143).

- Olaniyi, O., & Omubo, D. S. (2023). WhatsApp Data Policy, Data Security and Users' Vulnerability. *International Journal of Innovative Research & Development*, 12(2).
- O'neil, C. (2017). *Weapons of math destruction: How big data increases inequality and threatens democracy*. Crown.
- Ortega Y Gasset, J. (1979). *La rebelión de las masas*. Zaragoza, España: Editor digital. Titivillus. Edición Electrónica.
- Prommer, E. (2019). Polychronicity during simultaneity: mediated time and mobile media. In *Mediated Time: Perspectives on Time in a Digital Age* (pp. 299-319). Cham: Springer International Publishing.
- Ramirez-Correa, P., Rondán-Cataluña, F. J., Arenas-Gaitán, J., & Mello, T. M. (2022). Is your *smartphone* ugly? Importance of aesthetics in young people's intention to continue using *smartphones*. *Behaviour & Information Technology*, 41(1), 72-84.
- Resende, G., Melo, P., CS Reis, J., Vasconcelos, M., Almeida, J. M., & Benevenuto, F. (2019, June). Analyzing textual (mis) information shared in WhatsApp groups. In *Proceedings of the 10th ACM conference on web science* (pp. 225-234).
- Rivas, F. (2022). *Smartphone* y subjetividades contemporáneas. En Feruglio, H. & Álvarez, C. (Comp.). *Imaginario tecno-cultural. Cartografías sobre medios, comunicación y sensibilidad*. [Libro Digital]. TeseoPress Design. (pp. 126-139).
- Rocha, A. (2012). ¿Origen o esencia? Heidegger y la concepción tradicional del lenguaje. En De Lara, F. (Ed.), *Lógos - Lógica - Lenguaje* (pp. 129 - 150). *Studia Heideggeriana*. Volumen (II). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Romano, C. (2021). El enigma del Selbst en la ontología fundamental heideggeriana. En Cazzanelli, S. (Ed.), *Fenomenología del sí mismo* (pp. 7 - 26). *Studia Heideggeriana*. Volumen (X). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Rosales, A. (2017). Ser como descubrimiento y diferencia ontológica. En Passos, A., Brito, E., Soares, F., Ramos, R (Eds.), *¿Hay una medida sobre la tierra?* (pp. 37 - 64). *Studia Heideggeriana*. Volumen (VI). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Rozgonjuk, D., Sindermann, C., Elhai, J. D., & Montag, C. (2021). Comparing *smartphone*, WhatsApp, Facebook, Instagram, and Snapchat: which platform

elicits the greatest use disorder symptoms? *Cyberpsychology, behavior, and social networking*, 24(2), 129-134.

- Rubio, R. (2015). Afectividad y significaciones en la analítica del Dasein. En Xolocotzi, A. (Ed.), *Afectividad* (pp. 23 - 46). *Studia Heideggeriana*. Volumen (IV). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Rubio, R. (2017). El ser-obra como medida ontológica según Heidegger. En Passos, A., Brito, E., Soares, F., Ramos, R. (Eds.), *¿Hay una medida sobre la tierra?* (pp. 207 - 227). *Studia Heideggeriana*. Volumen (VI). Recuperado de <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Sandroni, G. (2016). Breve Historia y Origen del Internet. Recuperado de: <http://www.academia.edu/download/57128740/internet.pdf>.
- Sartre, J. P. (1966). *El ser y la nada* (ensayo de ontología fenomenológica), trd. J. Valmar, 4ª. Ed. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Sela A, Rozenboim N, Ben-Gal HC (2022) *Smartphone* use behavior and quality of life: What is the role of awareness? *PLoS ONE* 17(3): e0260637. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0260637>
- Servidio, R., Sinatra, M., Griffiths, M. D., & Monacis, L. (2021). Social comparison orientation and fear of missing out as mediators between self-concept clarity and problematic smartphone use. *Addictive Behaviors*, 122, 107014.
- Sha, P., Sariyska, R., Riedl, R., Lachmann, B., & Montag, C. (2019). Linking internet communication and *smartphone* use disorder by taking a closer look at the Facebook and WhatsApp applications. *Addictive Behaviors Reports*, 9, 100148.
- Shakespeare, W., & Braunmuller, A. R. (1997). *Macbeth* (The New Cambridge Shakespeare). Cambridge University Press.
- Sjolie, H., Olsen, C. F., & Hempel, M. F. (2023). Attachments or Affiliations? The Impact of Social Media on the Quality of Peer Relationships—A Qualitative Study Among Norwegian High School Students. *Youth & Society*, 0(0). <https://doi.org/10.1177/0044118X231171180>
- Sociedad Iberoamericana de Estudios Heideggerianos. (2015, Octubre 31). Sociedad Iberoamericana de Estudios Heideggerianos. <https://www.sociedadheidegger.org/>
- Struminskaya, B., & Keusch, F. (2023). Mobile devices and the collection of social research data. *Research Handbook on Digital Sociology*, pp.100-123. (Link es de Books: *Research Handbook on Digital Sociology* - Google Libros.

- Sugiyantoro, N. L. A., Wijaya, M., & Supriyadi, S. (2022). Benefits of WhatsApp as a Communication Media on Small Business Social Networks. *The Journal of Society and Media*, 6(1), 1-16.
- Syamsi, V. V. (2023). Network Society, Fake News, and a Hazard in the Post-Truth Era the Case of WhatsApp and Facebook's Restriction by Indonesian Government in May 2019. In *fourth Asia-Pacific Research in Social Sciences and Humanities, Arts and Humanities Stream (AHS-APRISH 2019)* (pp. 445-456). Atlantis Press. https://doi.org/10.2991/978-2-38476-058-9_35
- Tandon, A., Dhir, A., Talwar, S., Kaur, P., & Mäntymäki, M. (2021). Dark consequences of social media-induced fear of missing out (FoMO): Social media stalking, comparisons, and fatigue. *Technological Forecasting and Social Change*, 171, 120931.
- Thatcher, M. (2023). The Strife of World and Earth as an Articulation of the Ontological Difference. *Journal of Aesthetics and Phenomenology*, 10(1), 17-31.
- Thulin, E., & Vilhelmson, B. (2022). Pacesetters in contemporary telework: How *smartphones* and mediated presence reshape the time-space rhythms of daily work. *New Technology, Work and Employment*, 37(2), 250-269.
- Tomasello, M. (2013). *Los orígenes de la comunicación humana*. (E. Marengo, Trad.) Katz Conocimiento. (Obra original publicada en 2008).
- Vallejos Baccelliere, P. I. (2023). *Tocar sin palpar: Sobre la Materialidad, la Textura y la Imagen-Pantalla*. *Universum (Talca)*, 38(1), 45-62.
- Veytia-Bucheli, M. G., Gómez-Galán, J., & Vergara, D. (2020). Presence of new forms of intercultural communication in higher education: Emojis and social interactions through WhatsApp among graduate students. *Education Sciences*, 10(11), 295.
- Vigo, A. (2012). Categorías y experiencia antepredicativa en el entorno de Sein und Zeit. En De Lara, F. (Ed.), *Lógos - Lógica - Lenguaje* (pp. 71 - 128). *Studia Heideggeriana. Volumen (II)*. Recuperado de <https://studiesheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Vigo, A. (2015). Afectividad, comprensión y lenguaje. En Xolocotzi, A. (Ed.), *Afectividad* (pp. 47 - 94). *Studia Heideggeriana. Volumen (IV)*. Recuperado de <https://studiesheideggeriana.org/index.php/sth/issue/view/14>
- Wani, S. A., Rabah, S. M., AlFadil, S., Dewanjee, N., & Najmi, Y. (2013). Efficacy of communication amongst staff members at plastic and reconstructive

surgery section using *smartphone* and mobile WhatsApp. *Indian Journal of Plastic Surgery*, 46(03), 502-505.

Waterloo, S. F., Baumgartner, S. E., Peter, J., & Valkenburg, P. M. (2018). Norms of online expressions of emotion: Comparing Facebook, Twitter, Instagram, and WhatsApp. *new media & society*, 20(5), 1813-1831.

Wiener, N. (1988). *Cibernética y Sociedad*. (J. Novo, trad.). Editorial Sudamericana (Obra original publicada en 1950).

Xolocotzi Yáñez, Á. (2020). La verdad del cuerpo. Heidegger y la ambigüedad de lo corporal. *Estudios de Filosofía*, (61), 125-144.

Xolocotzi Yáñez, Á. (2022). La espacialización del Dasein en su 'corporalidad'. *Revista interdisciplinaria de fenomenología*, (3), 88-100.

Zhang, Y., Li, S., & Yu, G. (2021). The relationship between social media use and fear of missing out: A meta-analysis. *Acta Psychologica Sinica*, 53(3), 273

Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power*. PublicAffairs.