

**Aportes del Pensamiento de Byung-Chul Han para la Reivindicación del Otro en la
Sociedad del Rendimiento**

Saddy Arnaldo Oviedo Villamizar

Monografía Presentada para Optar al Título de Filósofo

Asesor

Eimar Alfonso Pérez Bolaños, Msc

Universidad Nacional Abierta y a Distancia Colombia - UNAD

Escuela de Ciencias, Artes y Humanidades - ECSAH

Programa De Filosofía

Cúcuta 2020

Dedicatoria y agradecimientos

Agradezco al Tú eterno por revelarse en la otredad manifiesta cada día. Y dedico esta monografía a cada persona con la cual hemos construido un nosotros en la historia y de modo especial a aquellos que luchan desde distintos campos contra las opresiones deshumanizantes.

Tabla de contenido

RESUMEN	6
INTRODUCCIÓN	7
1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	9
2. JUSTIFICACIÓN	13
3. OBJETIVOS.....	15
3.1 Objetivo general	15
3.2 Objetivos específicos	15
4. METODOLOGÍA	16
4.1 Diseño metodológico	16
4.1.1 Enfoque de investigación	16
4.1.1.1 Enfoque cualitativo	16
4.1.2 Tipo de investigación.....	17
4.1.2.1 Investigación documental	17
4.1.3 Métodos fundamentalmente hermenéutico- interpretativos.....	17
4.1.3.1 Método hermenéutico.....	18
4.1.4 Fuentes de investigación.....	19
4.1.4.1 Primarias.....	19
4.1.4.2 Secundarias	19
4.1.5 Técnicas de recolección de datos.....	19
4.1.5.1 Análisis documental	19
5. CAPITULO UNO: LA SOCIEDAD DEL RENDIMIENTO DESDE ALGUNAS OBRAS DE BYUNG-CHUL HAN	22
5.1 Abolición de lo negativo	25

5.1.1 Sociedad de lo igual.....	25
5.1.2 Sociedad de la positividad.....	27
5.1.3 Sociedad del tiempo atomizado.....	28
5.1.4 Sociedad de la erosión del otro.....	30
5.2 Dictadura de la transparencia	32
5.2.1 Sociedad de la transparencia	32
5.2.3 Sociedad de lo bello digital	34
5.3 Dataísmo	36
5.3.1 Sociedad del Big Data.....	36
6. CAPÍTULO DOS: EFECTOS DE LA POSITIVIDAD EN EL SUJETO DESDE ALGUNAS OBRAS DE BYUNG-CHUL HAN	40
6. 1 Exhausto.....	40
6.1.1 Autooptimizado	40
6.1.2 Cansado.....	43
6.1.3 Depresivo	45
6. 2 Incapaz de amar	47
6.2.1 Deserotizado.....	47
6.2.2 Porno.....	50
6.2.3 Autorreferencial.....	52
6.3 Alienado	56
7. CAPÍTULO TRES: ALTERNATIVAS QUE POSIBILITAN LA INCLUSIÓN DEL OTRO EN EL PENSAMIENTO DE BYUNG-CHUL HAN	59
7. 1 Tiempo de sentido	59
7.1.1 Narración.....	59
7.1.2 Tiempo con aroma.....	62
7.1.3 Vida contemplativa.....	65

7.1.4 Dios.....	68
7.2 Tiempo de belleza.....	70
7.2.1 Bello natural.....	70
7.2.2 Poesía.....	73
7.3 Tiempo del nosotros.....	74
7.3.1 Eros y amor.....	74
7.3.2 Otredad.....	78
7.3.3 Libertad – nosotros.....	80
7.3.4 Voz.....	82
7.3.5 Mirada – Rostro.....	84
7.3.6 Escucha.....	86
7.3.7 Idiotismo.....	88
7.3.8 Cansancio del nosotros.....	91
8. CONCLUSIONES.....	94
9. REFERENCIAS.....	100
9.1 Bibliografía principal.....	100
9.2 Bibliografía secundaria.....	101

RESUMEN

Muchas de las tendencias que identifican sujetos actuales son propios de los efectos de la positividad, a partir de esta dictadura se puede explicar la sustitución de lo real por lo virtual, nuevos tipos de comunicaciones descorporizadas y sin atención a partir de la conexión constante que generan comportamientos como el *phubbing* y demás elementos que evidencian una interacción con carácter aséptico, autoreferencia y autosuficiencia. Relacionados totalmente con el producir, consumir, exhibir... de la sociedad del rendimiento.

Tales efectos de la positividad y otros componentes de las subjetividades y sociedad actual como la describe el pensador coreano Byung-Chul Han son abordadas inicialmente en esta monografía, a partir de una investigación documental, donde se tiene en cuenta el paradigma interpretativo, cuyo método hermenéutico exige comprender el objeto investigado y actuar frente a esas situaciones con el fin de ocasionar procesos de reflexiones en vías de suscitar transformación.

De ahí que tenga sentido descubrir en los textos de Byung-Chul Han alternativas de la reivindicación del otro, el cual es el objetivo central de este trabajo. Pues a partir de la experiencia de incluir la alteridad del otro que inherentemente exige lo constructivo de la negatividad se generan procesos disruptivos en razón de vivenciar el ser más propio del sujeto, que requiere redescubrir su identidad desde la acción del eros y el ejercicio del pensamiento y así detenerse en un tiempo con sentido, arriesgándose por la salvación de lo bello y asumir una autoconciencia comprometida por el nosotros el cual es una antinomia radical ante la barbarie de datos y exceso de consumo y producción de la sociedad que explota y agota.

Palabras clave: producción, rendimiento, positividad, alteridad, eros, negatividad, otredad.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación pretende analizar de forma detallada los diferentes documentos escritos por el filósofo surcoreano, ensayista y experto en estudio culturales, Byung-Chul Han, traducidos al español, para lo cual se precisa necesario realizar un escrito en modalidad documental en donde se profundice sobre el fenómeno de la sociedad de rendimiento, la expulsión del otro y la aniquilación del yo. Lo anterior evoca el desafío de buscar alternativas dentro del pensamiento del autor que promuevan la inclusión del otro en medio de los efectos ocasionados por el exceso de la positividad en los tiempos actuales.

Para alcanzar la finalidad planteada, en esta monografía hay un acercamiento a la lógica de rendimiento y producción que intervienen a través de los datos y diferentes medios y herramientas en la formulación de la sociedad y sujetos de la actualidad. Cabe destacar, desde las observaciones de Han, este nuevo paradigma constituye la formulación de unas subjetividades con uniformidad de pensamiento y acción donde desaparece la otredad, la diferencia, la extrañeza. Además, un sistema que hace de la política mercancía para los consumidores, por el hecho de ser sometida la alteridad a una fórmula de consumo y disfrute.

De esta manera, entre los beneficios que se orientan en este proceso investigativo, resalta la importancia de posibles explicaciones a problemas complejos de la sociedad actual, que afectan directamente el desarrollo psicoafectivo, ético y socio-político del individuo. Y en medio de ello, contrarrestar los efectos de la eliminación de la alteridad, el pensar, contemplar y compromiso en la construcción ética y política.

Se considera significativo acceder a las reflexiones de este autor, pues ilumina respuestas a los retos y urgencias de liberarse del confort de lo igual, salir de sus conductas narcisistas autolesivas y arriesgarse por dejarse salvar del otro de quien se ha desvinculado. Así se puede

constatar en sus textos: “las ansias y el deseo del otro, es más, la vocación del otro o la «conversión» al otro, serían un antidepresivo metafísico que rompe la cáscara narcisista del yo” (Han, 2017, p. 113).

Por consiguiente, para descubrir lo que se pretende alcanzar en este trabajo investigativo, se divide en tres grandes capítulos de los cuales se desprenden una serie de categorías, características y nociones. En primer lugar, caracterizar la sociedad del rendimiento desde el pensamiento de Byung-Chul Han, como segundo paso, identificar los efectos del exceso de la positividad en las relaciones humanas de acuerdo a lo planteado por Han.

De este modo, al conocer la sociedad donde habita las nuevas subjetividades creadas por la lógica de producción y rendimiento, con efectos claros de la expulsión de la otredad. Se llega a una tercera parte donde se apela a los aportes de este filósofo para la búsqueda de alternativas que posibilitan la inclusión de la otredad y lo distinto, tan necesario para la construcción de un yo estable. Y así dar respuesta a la pregunta de investigación de esta monografía, que a la final se hace también desafío, pues la vida no se hace exclusivamente para la mismidad, es vital ser para los otros. El otro dirige una llamada, es necesario responder a esa llamada del otro. No es posible vivir la propia existencia como valor supremo sin la voluntad impulsiva de ser alguien frente a los demás, esto es, sin la necesidad de amar a alguien. Además, la alteridad potencia el poder político real porque está hecho de compromiso y acción reivindicando la comunicación corporizada y por ende la comunidad política activa, contraponiéndose a los aprovechamientos económicos y homologaciones represivas.

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

El sujeto a lo largo de la historia de su evolución, ha originado fenómenos sociales, culturales, tecnológicos comprometiendo con ello la transformación de su entorno e interioridad. Esta metamorfosis ha impactado en todas sus épocas, pero de modo especial en la actualidad. Ahora el individuo enfrenta un proceso de aceleración impasible con la llegada de la cuarta revolución industrial, como resultado, se crea un impacto digital y cambios de paradigmas sustanciales en todos los campos de la vida, pues emergen nuevos roles, concepciones, disciplinas y se reconfiguran relaciones sociales, trabajo y demás. Cabe destacar, que son varios los beneficios que trae esta evolución, aunque detrás de esta disruptiva hay demasiados elementos para indagar y pensar desde la filosofía. Incluso, se podría estar hoy de nuevo en un punto crucial, en sintonía con Capra (1998), en la penúltima década del siglo XX, en época de guerra fría, cuando descubrió al sujeto posmoderno en una profunda crisis mundial implicando distintas dimensiones y de frente a una amenazante extinción.

En este sentido, hoy la crisis no solo es exterior: violencia, hambre, drogadicción y migraciones... Se suman otros efectos propios de los sistemas de dominación del capitalismo postindustrial que devastan el interior del sujeto de la revolución digital, colocándolo en nuevo punto crucial que incluye una imponente deshumanización, que debe enfrentar en la era de la comunicación y del consumismo extremo. Punto tan relevante, en el cual se llega hablar incluso del antropoceno.

De acuerdo a lo anterior y teniendo en cuenta que “la incapacidad para concebir la complejidad de la realidad antropológica, en su microdimensión (el ser individual) y en su macrodimensión (el conjunto planetario de la humanidad), ha conducido a infinitas tragedias” (Ruedas Marrero, M., Ríos Cabrera, M. M., & Nieves, F., 2009, p. 32). Se hace necesario conocer la crisis

interior del individuo desde la óptica crítica y real de varios pensadores y pensadoras quienes a través de sus aportes concretarán la mirada de lo que se trata este fenómeno social actual. Entre ellos se encuentra el filósofo de origen surcoreano, Byung-Chul Han, cuyos libros presentan un diagnóstico de los estragos acontecidos en el sujeto tardomoderno, cuyas reflexiones giran de ordinario sobre los alcances de la positividad y transparencia, al superarse hoy la etapa inmunológica de la sociedad.

En este orden de ideas, Han (2012) afirma que: “la sociedad del siglo XXI ya no es disciplinaria, sino una sociedad de rendimiento” (p. 16). La productividad y el rendimiento promovidos por la positividad definen un sujeto narcisista dedicado a trabajar hasta el cansancio, autoexplotándose, sin tiempo para amarse a sí mismo, haciéndole imposible amar a otro, su tiempo lo emplea para optimizarse y así dar un mayor rendimiento en un sistema de la transparencia que suprime toda negatividad a fin de acelerarse” (Han, 2013, p. 13).

Así pues, el exceso de positividad consiente la erosión como “aquella «distancia originaria» que, según Buber, es «el principio del ser humano» y constituye la condición trascendental de posibilidad de la alteridad” (Han, 2014, p. 13). Como consecuencia del sujeto al eliminar estos elementos trascendentales, vetan en él cualquier relación que comprometa distancia, misterio, narración o pasión, facultando la cosificación del otro. Estas secuelas de la positividad suprimen el lugar que se le da al otro con su alteridad y propiedad, solo se admite aquello pulido, parecido, amigable, agradable, consumible, complaciente. “la negatividad del otro, su diferencia, lo atópico de él se sustrae al consumo. Con esta finalidad, el consumismo aspira eliminar la alteridad atópica a favor de diferencias consumibles, heterotópicas. La diferencia es una positividad, en contraposición a la alteridad” (2014, p. 5-6).

De modo que, abolir el tiempo del otro, de lo distinto, hace que se inicie un proceso autodestructivo, ya que en este sistema positivo que pretende la anulación de la negatividad se

desarrollan rasgos de auto perjuicio iniciando por el narcisismo como una relación consigo mismo, exagerada y recargada que agota y hunde al sujeto en la depresión. Según Han, la dictadura de lo igual con su violencia positiva es más funesta que la negativa: “la desaparición de la otredad significa que vivimos en un tiempo pobre de negatividad. Ciertamente, las enfermedades neuronales del siglo XXI siguen a su vez una dialéctica, pero no de la negatividad, sino de la positividad. Consisten en estados patológicos atribuibles a un exceso de positividad” (2012, p. 11).

Por consiguiente, la imposición de múltiples metas a veces imposibles de alcanzar, de tareas que van más allá de las capacidades de la persona, por ejemplo, el deseo de cumplir el sueño americano, ambición de tener éxito, ser *youtubers*, tener gran cantidad de seguidores en las redes sociales deja al sujeto en un estado de ilusión constante que se frustra al no llegar a cumplir esa meta, se convierte como en una utopía la realización de sus propios deseos. De igual forma, el sujeto de rendimiento conculca sobre sí mismo los nuevos tipos de violencia que emergen en el sistema, al autoexplorarse reconfigura en sí mismo las realidades de amo y esclavo, sometiendo su cuerpo a enfermedades físicas y neuronales como el trastorno por déficit de atención con hiperactividad (TDAH), el trastorno límite de la personalidad (TLP) o el síndrome de desgaste ocupacional (2012).

Asimismo, la lógica de mercado constituye al sujeto, como alguien fácilmente manipulado a través de mensajes mediáticos provocando en él la uniformidad de pensamiento y acción en la cual hace de la otredad, una forma de diferencia, extrañeza y rareza, como un aspecto de rompimiento del molde social implantado, pero en sí, encaminado solo a elementos consumibles desde la valoración económica, conduciéndose a sí mismo al “amable desarme del yo” (2012, p. 7-8) y con ello un desarme de la comunidad y por ende una sociedad fragmentada, antierótica de marginación y exclusión.

Ahora bien, como consecuencia del anterior análisis y luego de un trabajo de estudio detallado sobre los diferentes documentos escritos por Byung-Chul Han, traducidos al español, se precisa necesario hacer un escrito en modalidad documental en el cual se ahonde sobre el fenómeno de la sociedad de rendimiento, de la carencia del otro y la aniquilación del yo, que conduce a la siguiente pregunta problema a tratar en la presente monografía:

¿Qué alternativas dentro del pensamiento del Byung-Chul Han, promueven la inclusión del otro en medio de la sociedad del rendimiento?

2. JUSTIFICACIÓN

Los beneficios que se derivan de esta investigación se orientan de modo especial en el plano ético, con alcances políticos. Por ello conviene tocar dos puntos:

- La importancia de la investigación de los aportes de Byung-Chul Han, por la necesidad de buscar posibles explicaciones a problemas complejos de la sociedad actual, que afectan directamente el desarrollo psico-afectivo y social del individuo, por los efectos del rendimiento y producción exigidos a los sujetos tardomodernos, impulsando un estilo competitivo a ritmo de la *vita activa* de los participantes en la dinámica productiva y consumidora de la sociedad. Por ello es conveniente una convergencia hacia una auténtica subjetividad, en contravía de los valores dominantes del capitalismo seductor que pierde la capacidad de experimentar al otro, cara a su alteridad, pues la falta de lo distinto y la negatividad considera Han, hace al sujeto presa de la inseguridad, ansiedad, desconsuelo, pesadumbre, miedo. (2014, p. 13 -18).

Además, se hace necesario retomar aquella “distancia originaria” que impide cosificar al otro como objeto. El otro como tal, es un tú que debe ser reivindicado y valorado, de cara a su alteridad, porque al construirse comunidad se construye intersubjetividad, ayudándole a salir de ese infierno narcisista, depresivo que se ha dejado conducir. De ahí que sea importante conocer los aportes de Byung-Chul Han, en respuestas a los retos y urgencias de liberarse del confort de lo igual, salir de sus conductas autolesivas y arriesgarse por dejarse salvar del otro de quien se ha desvinculado. “Las ansias y el deseo del otro, es más, la vocación del otro o la «conversión» al otro, serían un antidepresivo metafísico que rompe la cáscara narcisista del yo” (Han, 2017, p. 113).

- El trabajo de indagación que se realiza bajo la modalidad de investigación documental, en este caso una monografía, recoge un minucioso análisis de los aportes de Byung-Chul Han, donde se ilumina ese proceso tan urgente de acceso al otro, a partir de la supresión de la egologización de los sujetos, el cual adquiere sentido y es posible desde una demora contemplativa y una endeblez metafísica reconocida por Kafka (2017, p. 88). Así nace un proceso de hospitalidad y amabilidad para aceptar pacientemente la voz y mirada del otro, por tanto, revitalizar la capacidad de comunicación, sin traducir al otro a las reglas del yo. Al llegar a este punto y gracias al eros y los elementos dadores de sentido, tal como lo menciona Han, hay apertura a la historia, a la memoria, a la comunidad, haciendo posible crear congregación, tener espíritu, y construir comunidad política con proyectos sincronizados capaces de subvertir la democracia de espectadores que programan la psicopolítica. De este modo, se logre construir unas acciones que concluyan y así generen transgresión y contrapoder, frente a las relaciones de dominación neoliberal.

3. OBJETIVOS

3.1 Objetivo general

- Analizar las alternativas dentro del pensamiento de Byung-Chul Han que promueven la inclusión del otro en el ámbito de la sociedad del rendimiento.

3.2 Objetivos específicos

- Caracterizar la sociedad del rendimiento desde el pensamiento Byung-Chul Han.
- Identificar los efectos del exceso de “positividad” en las relaciones humanas desde el pensamiento de Byung-Chul Han.
- Conocer dentro del pensamiento de Byung-Chul Han, alternativas que posibilitan la inclusión del otro.

4. METODOLOGÍA

4.1 Diseño metodológico

El diseño metodológico se refiere fundamentalmente a la elección del plan a seguir, destacando el enfoque, del cual parte el tipo de investigación; teniendo en cuenta las fuentes de las cuales se obtiene la información, así como la técnica que indica los pasos a seguir en el desarrollo investigativo, todo esto con el propósito de alcanzar lo planteado en los objetivos de la investigación.

En este sentido, “El diseño es el plan o estrategia que se desarrolla para obtener la información que se requiere en una investigación y responder al planteamiento” (Hernández Sampieri, Fernández Collado, & Baptista Lucio, 2014, p. 128).

4.1.1 Enfoque de investigación

4.1.1.1 *Enfoque cualitativo*

La metodología de investigación de tipo cualitativa, es aquella encaminada sobre métodos de observación subjetiva en relación con algún aspecto de la realidad. De manera que, “Su unidad de análisis fundamental es la cualidad o característica, de ahí su nombre: cualitativa” (Vargas Beal, 2011, p. 21). De acuerdo con Bonilla y Rodríguez (2000), (citado por Bernal, 2010):

“Este enfoque se orienta a profundizar casos específicos y no a generalizar. Su preocupación no es prioritariamente medir, sino cualificar y describir el fenómeno social a partir de rasgos determinantes, según sean percibidos por los elementos mismos que están dentro de la situación estudiada” (p. 60).

4.1.2 Tipo de investigación

4.1.2.1 Investigación documental

Según Bernal (2010) “La investigación documental consiste en un análisis de la información escrita sobre un determinado tema, con el propósito de establecer relaciones, diferencias, etapas, posturas” (p. 111).

En este caso, la investigación documental se basa fundamentalmente en la información que se obtiene de la bibliografía del filósofo Byung-Chul Han, con lo que se pretende analizar las alternativas dentro del pensamiento de este autor que promueven la inclusión del otro en el ámbito de la sociedad del rendimiento.

4.1.3 Métodos fundamentalmente hermenéutico- interpretativos

El paradigma según Martínez Sánchez (2011), integra el conjunto de suposiciones empleados por el investigador en la búsqueda de conocimiento, la noción concebida de verdad y realidad y la forma de asumir el objeto de estudio. Por su parte, los aportes de Ricoy Lorenzo (2006) conciben que el paradigma, tiene en cuenta los valores, planteamientos, concepciones, además, el abordaje de los problemas de investigación y las posibles vías de solución planteadas por los investigadores.

De acuerdo con lo anterior, el paradigma desde el cual se aborda la presente investigación es el paradigma interpretativo. Para González Monteagudo, (2001), dicho paradigma se encamina a alcanzar la comprensión, alejándose del objetivo de la explicación. Así ante el hecho de comprender la realidad se componen dos elementos. En el primero, los procesos se comprenden desde los valores y reflexiones propias (Ricoy Lorenzo, 2006). Otro elemento al abordar la experiencia de comprender, basado en el pensamiento de Gadamer, González Monteagudo, (2001),

señala que la comprensión no consiste solamente en un método, “sino en una estructura ontológica del ser del hombre en cuanto ser histórico” (p. 252).

En definitiva, los procesos de interpretación y comprensión de la realidad investigada, en este caso en fuentes documentales, suscita incoativamente actuar frente a las situaciones para transformar la realidad o buscar los medios para lograrlo (Ricoy Lorenzo, 2006).

4.1.3.1 Método hermenéutico

Siguiendo las reflexiones de (Cárcamo Vásquez, 2005; Fuentes Aldana, 2002; Ruedas Marrero, Ríos Cabrera, & Nieves F., 2009), el método hermenéutico se enmarca en el paradigma interpretativo. En este proceso, se tiene en cuenta los pasos más relevantes aplicados en la investigación hermenéutica, por otra parte, según Ruedas Marrero, Ríos Cabrera, & Nieves F., (2009): a) la identificación de algún problema; b) la etapa empírica que incluye la identificación de textos relevantes y su correspondiente validación; c) la etapa interpretativa en la que se buscan las pautas en los textos (p. 195).

Debido a esto, en este proceso investigativo, en la primera parte se identifican los elementos de exclusión de la otredad desarrollados en la sociedad y sujeto del rendimiento. Posteriormente, se organizan los temas esenciales que repercuten por ser efectos de la positividad en la sociedad y el sujeto, tal como lo expone los textos citados de Byung-Chul Han y por último, teniendo en cuenta el proceso de análisis e interpretación de la sociedad y el sujeto de rendimiento se hace énfasis en las reflexiones y creencias de incluir el otro a partir de los planteamientos descubiertos en los textos del pensador coreano, que a la vez se hacen posibilidades de conversión a nivel práctico, favoreciendo al sujeto y la construcción de la sociedad desde nuevas lógicas.

4.1.4 Fuentes de investigación

4.1.4.1 Primarias

Las fuentes tomadas para este caso refieren a las obras u ensayos del autor coreano Byung-Chul Han traducidas al español entre el 2012 al 2020, en total dieciséis obras publicadas por la editorial Herder.

4.1.4.2 Secundarias

Asimismo, para ser más precisos en el desarrollo de la metodología se hizo un arqueo por internet de ensayos, artículos, entrevistas referentes al autor Byung-Chul Han. Dicha consulta permitió analizar elementos acerca del pensamiento del autor en cuanto la reivindicación del otro en la llamada sociedad del rendimiento.

4.1.5 Técnicas de recolección de datos

4.1.5.1 Análisis documental

Para el desarrollo de la presente propuesta se orienta desde el análisis documental, “consiste en un análisis de la información escrita sobre un determinado tema, con el propósito de establecer relaciones, diferencias, etapas, posturas o estado actual del conocimiento respecto al tema objeto de estudio” (Bernal, 2010, p.111).

Por consiguiente, este análisis documental tiene en cuenta en primer lugar una revisión bibliográfica del autor Byung-Chul Han, producida por la editorial Herder, en el idioma español desde el año 2012 hasta el año 2020. Además, se da un acercamiento a la producción literaria de otros ensayos y artículos relacionados con el tema. Haciendo entrever como los fenómenos sociales y las dimensiones subjetivas de las acciones humanas descritas en los textos se hace objeto de estudio posibilitando procesos de interpretación y comprensión de las manifestaciones del pasado

e inferir situaciones que puedan generarse en el futuro (Ruedas Marrero, Ríos Cabrera, & Nieves F, 2009).

En este orden de ideas, el núcleo problémico en el que se basa esta monografía es sobre el sujeto y la sociedad, destacando una habilidosa descripción y diagnóstico por parte de Byung-Chul Han sobre el sujeto y la sociedad actual en sus libros, permitiendo llegar a un nivel de aprehender de sus conceptos para hacer una investigación desde el paradigma interpretativo. Teniendo claro, “la hermenéutica más como un saber hacer que requiere de una particular finura del espíritu, que como un método disponible” (Gadamer, 1993, p. 378), (citado en Rueda, 2009, p. 195). Además, conviene considerar lo planteado por (Mendoza, 2003)

El problema de la hermenéutica no es solamente la interpretación por la interpretación, sino es la experiencia de lo ajeno de lo distinto y la posibilidad del dialogo, esta experiencia atraviesa todos los niveles comunicativos y recupera el sentido original del problema de la interpretación...estamos en presencia de una nueva hermenéutica entendida como el arte de interpelar, conversar, argumentar, preguntar, contestar, objetar y el refutar.

De ahí que, el carácter comprensivo, la generación de compromiso frente a las acciones de los individuos en la sociedad y encausar posibilidades de un cambio práctico a partir de este paradigma (Barrero Espinosa, Bohórquez Agudelo, & Mejía Pachón, 2011), lo que permite construir conocimiento a partir de las necesidades presentadas y consecuentemente la transformación de la realidad y/o procesos de mejora en cuanto a la inclusión del otro y las relaciones humanas.

En este sentido, uno de los alcances de esta monografía, por ejemplo, es analizar detalladamente cómo la sociedad controlada por un sistema de consumo desmedido y un capitalismo destructor, conllevan por resultado seres excluyentes de la otredad, con la finalidad de producirse y satisfacerse a sí mismo provocando su autodestrucción. Así, a partir de ese análisis y comprensión de la acción humana y en consonancia con el objetivo general, establecer propuestas de inclusión del otro, el cual interpela la necesidad de una acción corresponsable y así configuración de nuevas condiciones históricas y sociales, colocando en funcionamiento el conocimiento empírico de las ciencias sociales.

5. CAPITULO UNO: LA SOCIEDAD DEL RENDIMIENTO DESDE ALGUNAS OBRAS DE BYUNG-CHUL HAN

La sociedad disciplinaria caracterizada por la represión y el castigo se desvanece al expulsarse la negatividad y adentrarse en los excesos generados por la positividad. Donde la perspectiva autorreferencial y hedonista afianza la exagerada mismidad narcisista explicando una sociedad desvinculada de la asimetría y las diferencias manifiestas en la disrupción de la otredad.

Entre los elementos cargados de positividad contraídos con el cambio de paradigma, prevalece el imperativo de la transparencia, el cual permite fórmulas para establecer la sociedad del rendir, producir y consumir. Muestra de esta nueva lógica es el excedente en la hiperproducción, hiperaceleración, hiperinformación, hiperactividad e hipercomunicación. Dicha imposición de la transparencia trae además la privatización y deserotización de las relaciones humanas al eliminar procesos narrativos, descorporizar la comunicación (no hay mirada, ni distancia, ni escucha), propio de un sistema, donde todo se hace liso, luminoso, impecable, sin contrastes, pulido, despojada de distancias, polaridades y misterios. A partir de mencionados hechos es encomiable el diagnóstico de Han: “El exceso de positividad constituye la patología de la sociedad actual. Lo que la enferma no es la carestía, sino la demasía” (Han, 2020, p. 66).

La sociedad del rendimiento se vale de sus coacciones sistemáticas, totalizando la producción en todos los niveles de la humanidad. Así lo puede referir uno de sus eventos de carácter insoslayable: el entretenimiento. En la actualidad, dicho elemento ocupa el papel según (Han, 2018a) de “sustento del mundo” (p. 53). En pocas palabras “la propia realidad se presenta como un peculiar efecto del entretenimiento” (2018a, p. 6).

Se puede señalar, que en la actualidad los confines de sentido de la realidad real y la ficción se disipan a tal punto que interpela de modo preminente la “otredad” de un personaje o planos

construidos dentro de la pantalla. Antagónicamente aquello fuera de la pantalla cargado de materialidad, narratividad, necesidades, trascendencia y negatividad es invisibilizado y descartado. Aludiendo, en palabras concretas que no hace parte de la nueva “fórmula del mundo y del ser” (2018a, p. 77) que constituye lo real y efectivo.

No cabe duda, como el hecho de producir se relaciona además con el culto de la autenticidad, el cual involucra de lleno el sujeto en la lógica del rendimiento. Efectivamente a partir del imperativo de la autenticidad, de acuerdo a las palabras de Han: “el régimen neoliberal se apropia de la propia persona, transformándola en un centro de producción de una eficiencia superior” (2020, p. 17). Como resultado, la sociedad de individuos aislados solo capacita su derecho de consumir para sí y producir su yo, preocupándose solo de su mismidad narcisista e hiperestimulada digitalmente.

A modo de ver del pensador coreano, las respuestas generadas positivamente manifiestan una sociedad de rendimiento anquilosada en la mera supervivencia, sin eros, sujeta a la presión de la producción, optimización y cansancio constante, capaz de hacer coincidir libertad y sumisión. Llegando al extremo de la atrofia absoluta de la vida (2020).

En función de lo planteado, la sociedad actual saturada de nuevas vivencias y estimulaciones solo busca responder a las exigencias del consumo y disfrute, eliminando la negatividad de lo distinto, con preferencias por el cúmulo de lo idéntico. En el caso de las relaciones sociales la alteridad se hace igualdad, contenidas exclusivamente de diferencias consumibles y comercializables, donde se “elimina intencionadamente la duración para obligar a consumir más” (2020, p. 7). De este modo al descartarse la demora conexas con el compromiso, cobra fuerza el actuar indefinido del tiempo acelerado, atomizado y sin aroma que solo valida la acumulación de instantes sometidos a un presente continuo y masas de información y comunicación cubiertas con la amalgama de lo igual.

Por consiguiente, en la sociedad intensificada, desertizada y fragmentada, no queda tiempo para empezar o concluir acontecimientos, solo se dispone para el goce inmediato que excite e impulse estímulos asentados en los modelos de producción, trabajo y rendimiento. En otras palabras, de acuerdo al parecer de Han: “hoy vivir no significa otra cosa que producir” (2020, p. 42).

Es menester reiterar que, al instaurarse la dictadura de la transparencia en la sociedad del rendimiento, compuesta por sujetos autorreferenciales, pornográficos, depresivos y alienados constituyen las condiciones propicias y aptas para organizar el enjambre digital. Donde predominan las subjetividades individualizadas e incapaces de un nosotros en el infierno de lo igual, capacitados para establecer uniones exiguas, irrisorias y efímeras.

En los espacios que establece la digitalidad, según Han, no hay tiempo de la empatía con el sufrimiento del otro. Cada uno en su zona de confort y egoísmo indiferente, busca lo entretenido y su complacencia. Descartando cualquier capacidad de responsabilidad colectiva o espíritu comunitario. En función de lo planteado, la incapacidad de contrapoder acrecentada en la sociedad de control actual, se hace imposible desde la percepción de Han.

El enjambre por esencia, no alcanza la fuerza de una masa capaz de notoriedad vigorosa y objetivos de resistencia y reciedumbre, debido a su asentamiento en lo banal y artificial del “me gusta” reducido solo a agradar la democracia de simpatizantes, claudicando desde el inicio un compromiso a favor una política del bienestar común y eficiente.

Los imperativos del producir, consumir, rendir se hacen posibles en la sociedad de la información en la consecución de hechos claves como la positivización de la razón. Arrancando la fuerza del eros y la contemplación, impulsando la dictadura de la emoción y la digitalidad que inhiben lo racional y lo sentimental de los sujetos. En resumidas cuentas, Han destaca en esas secuelas el final del pensamiento (2020, p. 60 - 61).

En concordancia se habilita la acción incesante de los mecanismos de poder empleados por la psicopolítica, con instrumentos tan eficaces como el *Big Data*, capaz de manipular el comportamiento y procesos psicológicos inconscientes de las personas, donde sometidos por sí mismos, sin dominación disciplinaria completan el sistema de autoproducción y rendimiento. Según Han, se gesta hoy un gran cambio histórico a nivel del giro copernicano:

“Hoy se está produciendo de forma silenciosa un nuevo cambio de paradigma. El giro antropológico copernicano, que había elevado al hombre a productor autónomo del saber, es reemplazado por un giro dataísta. El hombre debe regirse por datos. Abdica como productor de saber y entrega su soberanía a los datos. El dataísmo pone fin al idealismo y al humanismo de la Ilustración” (2020, p. 60).

5.1 Abolición de lo negativo

5.1.1 Sociedad de lo igual.

El tiempo del yo domina los requerimientos presentes de las relaciones sociales. Desde tal categoría el filósofo Byung-Chul Han (Han, 2015b) suscribe: “Solo en la exclusión del otro sería yo realmente totalidad” (p. 136). Dicha meta se ha logrado al eliminar la negatividad del otro a través de la violencia homogénea de la transparencia, que elimina cualquier elemento de acceso al otro en su alteridad, subjetivándolo de acuerdo con los intereses del capital, de ahí que ningún tú fuera de lo consumible puede aparecer (Han, 2016b). Así se puede constatar en los escritos de Han, al mencionar uno de los elementos más englobantes e influyentes de la época: “La comunicación actual aspira a eliminar del otro aquellos «factores del tú» y a ponerlo en un mismo nivel con el «ello», concretamente, haciéndolo igual” (Han , 2017, p. 108).

El hecho de totalizar el tiempo del yo va de la mano con la totalización del tiempo de la producción. Dicha concomitancia de la sociedad del rendimiento se puede explicar desde el momento en que “la producción se ha totalizado hoy convirtiéndose en la única forma de vida” (2017, p. 53). Para Han el tiempo de vida se entrega a la explotación como tiempo laboral, una sociedad donde prevalece el vivir para trabajar.

La hegemonía de la transparencia para sostener el tiempo del yo totaliza el orden digital donde prima lo calculador y aditivo, y por ende lo narrativo pierde importancia (Han, 2014). En consecuencia, al desaparecer la mística de la narrativa se derrumba también lo bello natural y el eros. Paralelamente emerge la calocracia y la pornografía. La primera absolutiza lo sano y pulido: “Lo bello digital constituye un espacio pulido y liso de lo igual, un espacio que no tolera ninguna extrañeza, ninguna alteridad” (Han, 2015c, p. 33). Asimismo, la pornografía restringe la escenografía, la interioridad, el misterio, el decoro, la distancia. En términos concreto de Han (2014b) “borra por entero la alteridad” (p. 36) imperando el desnudamiento total.

Cabe destacar la pregunta en este contexto: ¿Qué razón fundamental hay para eliminar la otredad? Han refiere el tiempo del otro “tiempo improductivo” (2017, p. 127), cargado de resistencia inmunológica y por ende refractario a la lógica del rendimiento. De ahí la transparencia como dispositivo neoliberal, enliste todo su arsenal para someter el sistema a la totalización de lo igual, a partir de la supresión y eliminación de lo extraño. Como resultado hace de la alteridad atópica una diferencia positivizada.

Ante la ausencia de la alteridad surgen procesos de desmitificación, el cual refiere que “nada nuevo, nada «otro», puede entrar jamás en el yo; es devorado y transformado” (2016b, p. 33). Visto de esta manera, en el tiempo del yo se absolutiza el acceso a lo sano y pulido, heterotópico, degustable y consumible, aquello nulo del agujón de lo extraño (Han, 2012; 2016b).

De acuerdo a los caracteres mencionados de la exclusión de la otredad y alteridad, la sociedad entra al tiempo del yo, quedando supeditada al “infierno de lo igual” (Han, 2013). Esta última expresión es formulada por el filósofo coreano que, en resumidas cuentas, revela el efecto de los profundos cambios de la positivización en los sucesos sociales para hacerlos operacionales y acelerarlos (2013). Y así darle cabida a la coacción sistémica de la transparencia con la supresión de la negatividad y aumento acuciante del rendimiento “La negatividad de lo otro y de lo extraño, o la resistencia de lo otro, perturba y retarda la lisa comunicación de lo igual” (2013, p. 9).

5.1.2 Sociedad de la positividad.

La sociedad positiva apresura la circulación de la comunicación, la información, el capital y la producción (2012; 2017). Esta presión de la aceleración con el desmonte de la negatividad erige una sociedad post-inmunológica desprendida de los procedimientos inmunológicos, de la extrañeza y los umbrales (2013). A juicio de Han: “La globalización fuerza la disminución del umbral inmunitario, pues una reacción inmunitaria frente al otro bloquearía el proceso de globalización, que es un proceso, un exceso de la disolución de fronteras y de desinhibición” (2016b, p. 82).

De esta manera la sociedad positiva se embarca hacia una aceleración vertiginosa en un sistema que le exige rebasar los límites, impidiendo cualquier demora o sosiego. Solo se admite un ritmo donde la comunicación se hace hipercomunicación, la actividad pasa a ser hiperactividad, y así nuevos procesos como la hiperatención, sobreproducción (2016b) marchan a una excrecencia de lo positivo sin tope alguno con resistencias inmunológicas embistiéndose a las superficies llanas del terror de lo igual donde “la información ya no es informativa, la producción ya no es productiva, la comunicación ya no es comunicativa” (2016b, p. 98).

El objetivo de Byung-Chul Han no se reduce hacerse caudillo de una apología de la negatividad, pues también reconoce el infierno de lo negativo y su atropello, ambos manifiestan su destructiva violencia. Entre sus planteamientos Han (2016b) recalca propiedades asoladoras de ambas: “La violencia de la positividad no es privativa, sino saturadora, no es ejecutiva, sino exhaustiva. No tiene que ver con la exclusión, sino con la exuberancia” (p. 80).

Debido al nuevo “avance” de la sociedad a la exuberancia y masificación de lo positivo, se elimina aquella vivacidad de la continuidad, la narración, las pausas, umbrales portadores de sosiego, incluso renuncia a aquella negatividad de la muerte, muestra de la imprescindible conclusión. En medio de tal panorama, Han, categóricamente plantea que en lo positivo cesa la vivacidad, hay un paso a hacerse esclavo de la mera vida, por tal motivo una sociedad de la supervivencia (2014b, p. 23). Inclusive, señala el pensador coreano que una sociedad que llega a tal emplazamiento es competente en reorganizar la misma alma (2013, p. 13).

Claramente los efectos se perciben hoy en las realizaciones culturales, artísticas y demás productos donde hay generación de capital. Para el filósofo coreano por la falta de eros y la reducción a reproducir lo igual, se decae en “un embrutecimiento y una dispersión, una queratinización de la percepción, imágenes, basura pintada, logos, basura escrita; spots de publicidad, restos de basura musical” (2016b, p. 20).

5.1.3 Sociedad del tiempo atomizado.

Una sociedad que responde hoy a la velocidad e igualdad impuesto por la producción y rendimiento corresponde a una de las alegorías citadas por Han: “se consume en una rueda de hámster en la que da vueltas sobre sí mismo cada vez más rápido” (2016b, p. 38). En tales circunstancias el ritmo de la lógica del rendimiento solo puede coexistir con un mundo atomizado y aislado. Amparando aquellos síntomas de una sociedad que adolece la “fragmentación,

puntualización, pluralización” (Han, 2018b, p. 37), concerniente a un mundo de un tiempo sin aroma.

Efectivamente al someterse el tiempo a unas fuerzas devastadoras que lo dejan sin apoyo, ni centro de gravedad, le acarrea por única opción el precipitarse a un tiempo imparale, desorientado. Se desarticula en un presente optimizado sin un antes o un después (Han, 2015, p. 22). Quedando así alejado de cualquier referencia de inicio y por ende de conclusión, destruyendo el hecho de establecer una orientación de sentido propio al existir con un trazo o un orden.

La sociedad que muestra las características de una ruptura temporal unida a la destemporalización narrativa desnudan el tiempo y así emerge “un tiempo del punto (...) a causa de su pobreza de horizonte, no es capaz de acarrear mucho sentido.” (2018b, p. 37). La caída de horizontes, umbrales, conclusiones, el acorte de intervalos y transiciones, la ruptura de diques temporales legitima un tiempo que no tiene rumbo, ni donde sostenerse, donde es imposible acordar lo decisivo, concluyente, lo definitivo, aquello que es importante. Inmolándose a la sentencia del terror de lo igual, donde no hay recuerdos, ni esperanzas, solo un presente reducido a un punto temporal fugitivo, sencillamente, un mundo sin tiempo (2015, pp. 21 - 22).

La fragmentación del tiempo cargada con la experiencia de discontinuidad no encuentra duración, solo una fusión de un sinfín de presentes puntuales carentes de tensión dialéctica (2015). Este tiempo discontinuo lo señala Han como un tiempo atomizado, que a la final es el responsable de la disincronía actual carente “de un ritmo ordenador. De ahí que pierda el compás (...) el tiempo da tumbos sin rumbo alguno” (2015, p. 9).

Se iguala el mundo atomizado con el tiempo discontinuo y puntual. Cuyo momento de enlace es la red, donde no hay estructura de sentido, de profundidad, todo es atomizado y aplanado, reduciéndose el tiempo sin aroma a un ahora, sin ninguna duración. En efecto el ritmo de vida debe

intensificarse debido a tantas opciones expuestas, el detenerse no es la opción apropiada cuando se vive un tiempo de puntos que hace todo simultáneamente apremiante y apetecible.

El tiempo de puntos no tiene cabida para la demora contemplativa, al ser considerada improductiva. El tiempo no se presta para profundizar la percepción, pues la positividad la desplaza a un espacio aditivo, sin tiempo, sin historia, sin lo extraño, donde se vive el doble de rápido, con la expectativa de disfrutar la mera vida ilimitadamente. (2015, p. 25).

Aunque en realidad no hay tiempo, solo hay hacinamiento de imágenes, eventos, propuestas, información. Solo queda la aceleración de una sociedad que vive frenéticamente para lograr al máximo los paradisiacos éxitos del consumo y disfrute. En referencia el sociólogo, versado en los temas de la aceleración y las estructuras temporales: Hartmut Rosa (cómo cita Han, 2015) afirma:

Quien vive doblando la velocidad también puede aprovechar el doble las oportunidades del mundo y de este modo tener dos vidas en una; quien va infinitamente rápido equipara su tiempo vital al potencialmente ilimitado horizonte del tiempo del mundo, a las posibilidades del mundo, creyéndose capaz de realizar en una única vida terrenal una multiplicidad de posibilidades vitales, y eso hace que ya no necesite temer a la muerte como aniquiladora de opciones (p. 25).

5.1.4 Sociedad de la erosión del otro.

En la actualidad, las relaciones de producción neoliberal fomentan y explotan un yo con posturas a favor del valor de consumo, negligente ante la alteridad, nulo para experiencia erótica, capacidad de relaciones asimétricas y la participación política. Como tal, apto en la proliferación del confort de lo igual conforme al sistema y lógica del rendimiento. En tal perspectiva, Han

(2016b) manifiesta: “El otro, para este yo despojado, aparece como espectador en tanto consumidor” (p. 117). Como resultado el terror de lo igual afecta desde la erosión del otro el cuerpo social conformándolo con egos aislados cualificados en competir e interconectarse, pero incapacitados en amistad o enemistad, iniciar o concluir, rabias, admisión o repudio. Debido a su falta de tensión dialéctica está lejos de ser una sociedad con carácter y mucho menos de acción común.

En un mundo con la otredad erosionada, un tiempo fragmentado y además un ritmo de vida acelerado con la promesa de una mera vida, prevalecen figuras como el narcisista, en quien la frontera entre el yo y el otro es disuelta, solo advierte ser galeote en su propia mismidad donde las referencias, límites y metas se han desmoronado, no se detiene ante la alteridad del vecino, solo busca en el otro las proyecciones que su ego desea satisfacer. Se aleja así de cualquier conmoción o transgresión a la inmanencia de lo igual en su yo aislado y errante. Su destino es afín a aquella alegoría mencionada por Han (2014b) sobre la obra de Wagner: “El holandés, que «sin fin, sin parada, sin descanso, vuela como una flecha». El holandés es él mismo un no muerto, que no es capaz de vivir ni de morir. Está condenado a viajar eternamente al infierno de lo igual” (p. 23).

En este orden de ideas, aprovechando el talento de Han de vincular metáforas en sus escritos, llama la atención, la película de Charlie Kauffman llamada *Anomalisa*: “refleja con crudeza el actual infierno de lo igual... «Somos muñecos cuyos alambres mueven unos poderes desconocidos. ¡No somos nosotros mismos!... ¡No somos nada!»” (2017, p. 22). El fiel reflejo de una sociedad gobernada por la hegemonía de lo igual, interpela a inferir, que la erosión del otro hace todo intercambiable, comparable, placentero de acuerdo a las demandas de aquel narcisista que deambula entre su pérdida de sentido, donde todo se hace sombra de su yo, hasta la situación de ahogarse en sí mismo como producto de no abrirse a la presencia ajena que irrumpe con la novedad de la voz y semblante distinto (2014b, p. 6).

En la era de la información, las conexiones movilizan la sociedad. Gran parte de la humanidad usa su tiempo en la red estableciendo entre sus menesteres la comunicación digital, que en el concepto de Han, (2014) es una herramienta clave que absolutiza el aislamiento y la erotización del nosotros al potenciar las máquinas narcisistas del ego eliminando el contacto con personas reales, ubicadas en la lógica de lo distinto. Para el pensador coreano:

El medio digital hace que desaparezca el enfrente real. Lo registra como resistencia. (...) Desmonta lo real y totaliza lo imaginario. El smartphone hace las veces de un espejo digital (...) Abre un estadio narcisista, una esfera de lo imaginario (...) A través del smartphone no habla el otro (2014, p. 29).

De todo esto se desprende que aún en medio de la cercanía de los cuerpos las pantallas crean distancia que singularizan la ausencia de los otros. Se ha creado una sociedad donde la mirada, la faz... es relegada bajo el exceso de opciones, incapacitando aquella demora coadyuvante de cerrar los ojos mirando lo extraño y así salir de aquella mismidad ajena por el sistema que ha forjado la subjetividad del ¡no somos nosotros mismos! (...) ¡no somos nada!

5.2 Dictadura de la transparencia

5.2.1 Sociedad de la transparencia.

El cambio de paradigma gestado por la dictadura de la transparencia en la búsqueda de maximizar la eficiencia económica del capitalismo interviene el discurso y la acción social, desmotándole aquello extraño que contiene misterio y negatividad. De este modo, se puede posesionar el panóptico económico, sobre aquella supresión y nivelación de la otredad, pues solo se puede comercializar y explotar aquello que está iluminado y alisado. Dicho de otro modo, en un

sistema igualado y exteriorizado, cobra valor e interés únicamente lo funcional, lo aditivo, lo operacional, todo aquello donde pulula la positividad, de modo que el capital pueda fluir a máxima velocidad.

Al implantar la lógica del capital y del rendimiento, el dictado de la transparencia procesa todo a modo de cálculo, visibilidad, obscenidad y aceleración; dando fin a lo opaco, complejo, diferente. De este modo incide en instituir una sociedad sin poetas, sin seducción, ni metamorfosis (2013, p. 54). En esta línea Han, deja claro: “Las acciones se tornan transparentes cuando se hacen operacionales, cuando se someten a los procesos de cálculo, dirección y control” (2013, p. 8).

En la sociedad de la transparencia elementos como la comunicación y la información son transformados, por el dispositivo neoliberal de la transparencia correspondiendo a lógica del medio digital y torrente liso del capital: “La trascendencia de lo absolutamente otro queda sustituida por la transparencia de lo mismo” (2016b, p. 107). En estas perspectivas, hechos cómo la comunicación se desfigura en una poshermenéutica, al carecer de vínculos y narración, demostrando como la transparencia se hace esencia de una información producida a grandes masas cargadas de positividad y exterioridad (2014).

La visibilización total en la actualidad de los datos obscenos que circulan a través de la información y comunicación ocurre gracias a la hiperconexión al medio digital, lugar donde la vida es reproducida: “Cada clic que hago queda almacenado. Cada paso que doy puede rastrearse hacia atrás. En todas partes dejamos huellas digitales. Nuestra vida digital se reproduce exactamente en la red” (2014, p. 74). Después de todo, la total conexión asegura la sociedad de la transparencia.

5.2.3 Sociedad de lo bello digital.

La transparencia desde el campo de la estética se traduce en lo bello digital donde es admisible únicamente lo agradable, pulido, terso, lustrado, aquello propio del refocilar positivo, que no tolera la resistencia y la extrañeza pues debido a su negatividad obstruyen la complacencia por lo bello a partir del agrado narcisista. En la actualidad el deleite autoerótico identifica el juicio estético: “lo sublime queda por completo al servicio del sujeto” (2015c, p. 26).

Ciertamente el agrado del observador es un derecho adquirido en la sociedad positivizada al remitir sus percepciones al “me gusta”, a la dimensión del precio, expeliendo el ideal de lo bello con su extrañeza y alteridad a la ruina estética de lo terso. El observador solo anhela satisfacer su autoerotismo con superficies optimizadas y complacientes, mejor dicho, de ser degustadas y adquiridas en la sociedad del consumo. “El consumidor compra lo que le gusta. Sigue sus inclinaciones individuales” (2014, p. 73). En vista de la subordinación de lo bello al consumo se descubre las razones de Han al postular la calocracia como soporte matricial de lo bello en la actualidad: “engendrar en lo bello deja paso a lo bello como producto, como objeto de consumo y de agrado estético” (2015c, p. 88).

En efecto, el resultado del imperio de la calocracia positivizada se revela en obras como las de Jeff Koons. Del cual cita Han algunas de sus descripciones del arte que produce: “El arte —dice Jeff Koons— no es otra cosa que «belleza», «alegría» y «comunicación»” (2015c, p. 9). Obras sin ninguna hondura, ni abisalidad, su impacto se agota en el “wow”, el surgimiento de una estética anestésica no permite algún juicio o pensamiento (2015c). En correspondencia, lo liso y bruñado de las obras de Koons estimulan en la percepción el imperativo táctil.

Ciertamente el observador autocomplaciente está privado de cualquier distancia contemplativa que juega una incongruencia en su mundo hedonista y de consumo: “la crisis de la

belleza consiste en que lo bello se reduce a su estar presente, a su valor de uso o de consumo. El consumo destruye lo otro” (2015c, p. 76).

Cabe decir, que la absolutización del valor de consumo, lo estimulante y excitable difundido en lo sano y pulido desplaza la majestuosidad del valor cultural, mudando las cosas, allanándolas en mercancías obscenas expuestas en el mercado, lugar pertinente para la sociedad de la exposición consumir la coacción del capitalismo. Con respecto a este contexto la citación de Baudrillard, en la obra de Han, es iluminadora: “El exceso de exposición hace del todo una mercancía, que «está entregado, desnudo, sin secreto, a la devoración inmediata»” (2013, p. 21). Por lo que se refiere al pensamiento de Han extiende su caracterización sobre la sociedad, al precisar que una sociedad de la exposición es una sociedad pornográfica (2016b, p. 111), el cual simultáneamente al totalizar lo visible y consumible se hace sociedad del espectáculo (2013, p. 41) exhibiendo con su luminosidad y obscenidad transparente aquella mera vida expuesta y explotada.

Como se anotó, la sociedad transparente cuando alcanza al punto donde la desnudez y comercialización absoluta claudican el valor cultural. Pondera en gran medida la sobreexposición pornográfica con su hipervisibilidad que destierra el misterio, la hondura, la escenografía, el decoro, la interioridad, la hermenéutica... y así sobreviene el arribo de la tiranía positivizadora. En definitiva, deja clara la resolución de Han (2014b): “El porno es la antípoda del Eros” (p. 25).

5.3 Dataísmo

5.3.1 Sociedad del Big Data.

En este escrito, se ha considerado frecuentemente sobre la comunicación e información y continuarán jugando un papel destacado en el presente análisis documental. Pues dichos elementos empleados por el dispositivo de la transparencia son aliados del control psicopolítico en el individuo y la sociedad (2014c). Al tocar el apartado final del primer capítulo, conviene acercarse un poco al hecho de la libertad y aporte a la realización de la hipercomunicación e hiperinformación. A medida que la dictadura del capital se ha apoderado de la libertad, al implantar el psicopoder, adquiere la capacidad de intervenir la voluntad de los sujetos. De acuerdo con ello, Han refiere la libertad “como la condición existencial del poder” (Han, 2016, p. 107). En tal sentido la paradoja de la libertad se realiza al absolutizarse el poder, coinciden sometimiento y libertad. En síntesis, al positivizar la libertad se crea una reestructuración interior en la sociedad de la dinámica psicopolítica neoliberal, un caso preciso a citar es la superación de la prohibición y mandatos propios de la sociedad disciplinaria, por la afirmación, el emprendimiento, el *empowerment* y distintas herramientas creadas por la sociedad de la positividad para individuos que se hacen empresarios de sí mismos, pero esclavos del sistema.

La técnica de poder del régimen neoliberal: “no es prohibitoria, protectora o represiva, sino prospectiva, permisiva y proyectiva. El consumo no se reprime, se maximiza. No se genera escasez, sino abundancia (...) Se nos anima a comunicar y a consumir. No se reprimen las necesidades, se las estimula” (Han, 2014c, p. 34). Con estas máximas referidas por Han el discurso de la libertad es totalmente dádivo, tales alcances germinan de procesos de subjetivización para reproducir el

sistema dominante, programación y psicologización de las técnicas del psicopoder asentados en la psique.

El cambio de paradigma se ha logrado gracias al carácter elocuente del poder y la capacidad de adueñarse de los espacios donde se sustenta el dominio: el espacio digital y el mercado. Por tal motivo, desde estos medios aventaja los alcances a los que llegaba el biopoder:

El panóptico digital no es ninguna sociedad biopolítica disciplinaria, sino una sociedad psicopolítica de la transparencia. Y en el lugar del biopoder se introduce el psicopoder. (...) La biopolítica no permite ninguna intervención sutil en la dimensión psíquica de los hombres. En cambio, el psicopoder está en condiciones de intervenir en los procesos psicológicos (2014, p. 79).

Notablemente, el poder inteligente interviene en la optimización de los procesos de la psique y la mente con el propósito de construir su soberanía, vigilancia, control y continuidad a través de la programación y control psicopolítico, donde se acentúa el carácter digital de la sociedad positiva. En palabras del pensador coreano se hace conveniente conocer, el alcance de este nuevo poder de acuerdo con sus efectos:

La psicopolítica digital se apodera de la conducta social de las masas, pues echa la zarpa en su lógica inconsciente. La sociedad de la vigilancia digital, que tiene acceso al inconsciente colectivo, al futuro comportamiento social de las masas, desarrolla rasgos totalitarios (2014, p. 81).

El psicopoder aprovecha cualquier sumidad para ampliar la economía. Sus técnicas permisivas y proyectivas buscan la optimización del sistema y las mentes ininterrumpidamente.

Por su parte, Han les da el talante de refinado a aquellas estrategias de coaching y emprendimiento: “Numerosos seminarios y talleres de *management* personal e inteligencia emocional, así como jornadas de coaching empresarial y liderazgo prometen una optimización personal y el incremento de la eficiencia sin límite” (2014c, p. 27). Se ilustra así el objetivo de la dictadura capitalista en moldear una sociedad que reproduzca el sistema, asumiendo de buen agrado la explotación de la atención, de la persona total, la vida misma, el tiempo para hacerlo laborioso, eficiente y productivo.

Aunque parezca aterrador lo mencionado en los últimos párrafos, la percepción anestesiada de los sujetos no mide tales consecuencias. El psicopoder con su obvedad y perspicacia se vale de la voluntad, no se va en su contra como el biopoder. La sumisión la realiza amablemente, dirige a favor de las técnicas de dominación, generándoles dependencia. “El poder inteligente, de apariencia libre y amable, que estimula y seduce” (2014c, p. 17). Superando el mandato de amenaza y reprensiones, lo explota con posibilidades que le ofrece donde se sienta libre y con la sensación de poderío afirmativo.

Una forma clara que descubre Han del control psicopolítico de la sociedad es la generación de emociones positivizadas, desmontando las fuerzas de la razón y sentimientos por su inherencia negativa, y así desprender ineludiblemente la fuerza de dominación con mayor impacto, sometiendo la sociedad del rendimiento al consumo y comunicación ilimitada. “Uno se somete al entramado de poder consumiendo y comunicándose, incluso haciendo clic en el botón de me gusta. El neoliberalismo es el capitalismo del me gusta” (2014c, p. 17).

Han ilustra sobre la herramienta insigne de dominio del psicopoder: El Big Data con un alcance de conocimiento absoluto, pues se la ha dado el poder de leer y evaluar los pensamientos conscientes e inconscientes transmitidos en la sociedad de la comunicación. A esta altura se sugiere un conocimiento de dominación “que permite intervenir en la psique y condicionarla a un nivel

prerreflexivo” (2014c, p. 14). En correspondencia a lo anterior y las capacidades de prospección de control psicopolítico sobre el comportamiento humano Han emite un veredicto sin ambages: “El Big Data anuncia el fin de la persona y de la voluntad libre” (2014c, p. 14).

En lo que respecta a una repercusión del dataísmo. Han lo considera el meollo de la segunda ilustración. Si en la época de Voltaire el término clave fue la estadística, en esta nueva ilustración en la transparencia está su quid. “El imperativo de la segunda Ilustración es: se ha de convertir todo en datos e información” (2014c, p. 47). Cabe considerar, que el pensador coreano no oculta su preocupación de los efectos de este totalitarismo digital, caracterizado en la barbarie de datos que todo lo hace mensurable y cuantificable (2014c).

6. CAPÍTULO DOS: EFECTOS DE LA POSITIVIDAD EN EL SUJETO DESDE ALGUNAS OBRAS DE BYUNG-CHUL HAN

6. 1 Exhausto

6.1.1 Autooptimizado.

La industrialización como dispositivo económico temporal, nivela el tiempo humano al ritmo de la producción. Sin duda, la coacción y la optimización para rendir no obran como dominio exterior, pues el sujeto asume bajo su propio consentimiento y libertad las coerciones del sistema. Dentro de estas perspectivas según Han: “Se positiviza, se libra a un proyecto. La transformación de sujeto a proyecto no hace que la violencia desaparezca. En lugar de una coacción externa aparece una coacción interna, que se ofrece como libertad” (2016b, p. 14). Siendo las cosas así, juega un papel tan paradójico con su libertad el sujeto, porque a mayor coacción se percibe con mayor libertad, mayor capacidad de rendimiento. Este tipo de entrega en su vida, en su persona, como objeto de explotación, auto violentándose lo define Han como una crisis de libertad: “consiste en que estamos ante una técnica de poder que no niega o somete la libertad, sino que la explota” (2014c, p. 17).

Tal vez surge la pregunta ¿Qué es tan poderoso que mueva al sujeto a autoinmolarse libremente sin medir las consecuencias? En tal perspectiva, conviene recordar a Anomalisa, al decir: ¡no somos nosotros mismos! Hay unos hilos de poder que de modo taimado hacen eficiente la optimización al usar la psique como fuerza productiva. Esta optimización mental del neoliberalismo se puede reflejar desde el pensamiento de Han, en casos particulares como la proliferación de cirugías estéticas, pretendiendo hoy cuerpos que exhiban una apariencia de molde perfecto:

Hoy el cuerpo es liberado del proceso productivo inmediato y se convierte en objeto de optimización estética y técnico-sanitaria (...) la cirugía plástica y los centros de *fitness*. La optimización corporal es mucho más que una mera praxis estética. El *sexness* y el *fitness* se convierten en recursos económicos que se pueden aumentar, comercializar y explotar (2014c, p. 23).

Otro punto que ilumina, el hecho del sujeto incursionar en el proyecto de autenticidad motivado por la lógica del rendimiento, es la autoreferencialidad descomunal suscitada que al final junto al imperativo de optimización con el fin acelerar el proceso de capital y producción, define su camino más raudo al colapso mental y desvinculación personal. Como resultado, no le queda vuelta atrás al someterse a la inmolación voluntaria de las técnicas de dominación neoliberal “Me mato a realizarme. Me mato a optimizarme. Tras el espejismo de la libertad se esconde el dominio neoliberal (...) La perogrullada de Jenny Holzer, «protégeme de lo que quiero», expresa de manera certera este cambio de paradigma” (2017, p. 68).

Habitualmente gracias a la optimización todo se orienta a la utilidad y eficiencia sin excusas, ni límites, de ahí que tenga sentido los “numerosos seminarios y talleres de management personal e inteligencia emocional, así como jornadas de coaching empresarial y liderazgo prometen una optimización personal y el incremento de la eficiencia sin límite” (2014c, p. 27). Se asumen y se buscan por cantidad este tipo de lecturas y más, el registro de venta de libros y avisos por internet lo reflejan. A pesar del cansancio se debe seguir y las motivaciones emocionales impelen y recargan para rendir más. Por ejemplo, los energizantes con sus anuncios publicitarios certifican las coacciones de rendimiento. Lo dicho hasta aquí supone la expiación de aquella teleología de la buena vida. Confirmando que la psique no puede bajar la guardia, ni detenerse, solo avanzar y trabajar.

Desde el punto de vista de Han (2012) el trabajo reclama del sujeto, todas sus fuerzas, su vida, sus energías, su tiempo, en efecto se restringe a una máquina de rendimiento autista “cuyo objetivo consiste en el funcionamiento sin alteraciones y en la maximización del rendimiento” (p. 45). En correspondencia dicha máquina se optimiza para ritmos de hiperrendimiento e hiperproducción y todos los hiper que exige la sociedad positiva. En definitiva, aquel que deja de ser sujeto y se hace máquina, también proyecto termina colisionando en su propia caducidad, implosiona al exceder sus revoluciones perjudicando su sistema psíquico neuronal (2016b).

El libro súper ventas de Han, conocido como la sociedad del cansancio (2012), relata en el prólogo a la sexta edición, el mito de Prometeo y desglosa algunas apreciaciones en relación a esas presiones que sufre el sujeto optimizado, explotado, solo, cansado:

El mito de Prometeo puede reinterpretarse considerándolo una escena del aparato psíquico del sujeto de rendimiento contemporáneo, que se violenta a sí mismo, que está en guerra consigo mismo. En realidad, el sujeto de rendimiento, que se cree en libertad, se halla tan encadenado como Prometeo. El águila que devora su hígado en constante crecimiento es su álter ego, con el cual está en guerra. Así visto, la relación de Prometeo y el águila es una relación consigo mismo, una relación de autoexplotación (...) El dolor del hígado, que en sí es indoloro, es el cansancio. De esta manera, Prometeo, como sujeto de autoexplotación, se vuelve presa de un cansancio infinito” (2012, p. 6).

6.1.2 Cansado.

En el tiempo del yo, el cansancio solitario azota los sujetos, fragmentándolos y aislándolos ferozmente. Estas realidades descritas por el filósofo coreano, las expone en sus textos, apoyado de modo especial en la obra ensayo sobre el cansancio: “«[...] los dos estábamos cayendo ya, cada uno por su lado; cada uno a su cansancio más propio y particular, no al nuestro, sino al mío de aquí y al tuyo de allá»” (2012, p. 46).

En épocas de ese “cansancio que separa” cómo lo cita Han (2012) desde el escrito de Handke, la existencia se hace un yermo latoso, el sujeto sufre un hastío de sí mismo, en la cual el yo, solo se encuentra con su autoreferencialidad: “el cansado solitario cae en un agujero del yo carente de referencias, cae en la soledad del yo. No se expresa hacia afuera como mera indiferencia, sino como una «violencia» que «desfigura lo distinto». Es desabrido” (Han, 2018c, p. 71).

Se califica en los planteamientos de Han como lesiva a la violenta positiva, esta embiste funestamente el sujeto carente de defensas inmunitarias, solo rebosante del empeño de lograr un yo ideal, potenciando el ímpetu de arremetida de esta violencia. En particular, el mito de Sísifo ilumina en parte tal situación de yo real, fundido y fracasado. Aunque evidentemente, en el caso del sujeto tardomoderno se agrava, por ampliar su castigo al autorreproche ante la frustración de no lograr lo inconquistable. Cabe destacar, el pensador coreano reconoce en tal caso: “Del abismo entre el yo real y el yo-ideal surge una autoagresividad” (2016b, p. 43).

Inevitablemente ante la ausencia de una otredad que lo interpele, los impulsos destructivos generados en su interior solitario y aislado gestan una guerra contra sí mismo. Como tal no tienen con quién combatir afuera, a causa de los efectos de la positividad que han desmoronado lo distinto. En efecto, queda un sujeto generador de tensiones auto destructivas en su sistema psíquico a modo de implosión, homogéneamente se puede ilustrar con la violencia interiorizada en el globo

terráqueo que acontecen en la actualidad: “Las catástrofes climatológicas y medioambientales también remiten a un sobrecalentamiento del sistema” (2016b, p. 102).

En función del infarto en el sistema, debido al autoreproche y auto agresividad, según el parecer de Han también ocurre un trastorno en la estructura de gratificación (2016b, p. 33). De acuerdo con ello, la instrumentalización del otro le hace romper vínculos de vecindad, despeñando al sujeto a un retraimiento narcisista e insuficiencia de autoestima. Por consiguiente, le queda la autogratificación en la reverberación de su mismidad en el medio digital. Así puede apreciarse en la sucesión de seguidores en las redes sociales que eventualmente obran como espejo de su intimidad y eco de la inmanencia de lo igual: “Los «amigos» de las redes sociales cumplen la función, ante todo, de aumentar el sentimiento narcisista, al dirigir la atención a un yo que se presenta como mercancía al consumidor” (2016b, p. 39).

En este contexto de aumento continuo de la autoreferencia dentro del sistema de la disincronía y desmonte de umbrales y rituales, el cual lo restriñe a no tropezar con límites y por consecuencia provoca un yo totalmente difuso y frívolo. Muestra para constatar según Han ese vacío del yo es la *selfie*. En esta conducta, reconoce Han la imagen de un rostro vacío, sin expresión, a pesar de tener sonrisa carece de abisalidad. Por su misma vacuidad e inconsistencia, evidencia un yo inestable e inseguro, lleno de miedo por sí mismo (2015c).

No obstante, todavía cabe señalar desde los aportes del pensador coreano, la absolutización de la mera vida por parte del capitalismo. Anulando del todo la búsqueda de la buena vida. En consideraciones de Han, solo quedan en el sistema, supervivientes incapaces de vivir y tampoco de morir, regidos por la vigencia del dopaje y con una hipocondría anhelando su perfecta salud para seguir manteniendo la nuda vida, trabajar aceleradamente, consumir y embellecer su tarea de homo sacer de la sociedad del rendimiento: “Es nuda porque se desviste de toda trascendencia de los

valores, porque está reducida a la inmanencia de la función vital y el rendimiento vital, que se busca maximizar por todos los medios disponibles” (2016b, p. 140).

6.1.3 Depresivo.

Dentro del marco de la mera vida y la absolutización del capital, se ha generado una crisis de libertad, por tener esta un fundamento netamente relacional, expresado en los vínculos y vecindades cohesionadas por el eros. Resulta lógico, hoy debido al desmonte de la negatividad, queda un sujeto que no tiene a quien dirigir la libido, invalidándole el concluir y cerrar los ojos. En tal sentido, la expulsión del tiempo de la otredad y exceso de lo mismo dispersan desastrosamente al sujeto, sentenciándolo a caer en manos de la dialéctica de la violencia de poderlo todo, inclusive de la autodestrucción. Han cita a Baudrillard al respecto: “la positividad hiperbólica engendra, a su vez, la catástrofe, por incapacidad de destilar la crisis y la crítica en dosis homeopáticas” (2016b, p. 98).

Ciertamente esas faltas de “fuerzas de gravedad” en el sujeto como lo enseña Han (2016b), crean una nueva subjetivización que facilita el dominio definitivo de la dictadura del capital, como resultado despuntan sujetos para trabajar incansablemente a los menesteres del neoliberalismo, profanándose en la praxis del “animal *laborans*”, figura que toma Han (2012) de Arendt, agregándole como tal, otros matices nucleares en relación con la sociedad del cansancio. Según el punto de vista de Han, el animal *laborans* se auto explota, maximiza sus gabelas, para dar más productividad y mayor rendimiento. “El sujeto que, viéndose forzado a aportar rendimientos, se vuelve depresivo en cierta manera se muele a palos o se asfixia a sí mismo” (2017, p. 9).

En función de lo expuesto, se puede verificar que la violencia de la positividad sustrae toda defensa inmunológica en el sujeto, por lo tanto, lo desinterioriza déspotamente, conllevándolo a una guerra consigo mismo, además de una serie de patologías, todas ellas de procedencia neuronal:

“el trastorno por déficit de atención con hiperactividad (TDAH), el trastorno límite de la personalidad (TLP) o el síndrome de desgaste ocupacional (SDO) definen el panorama patológico de comienzos de este siglo” (2012, p. 7).

Conviene a estas alturas, recalcar otra patología del siglo XXI: la depresión. Asociada por Byung-Chul Han como el “infarto psíquico” que trae la violencia de la positividad y acontece en la mayoría de los componentes de la sociedad del cansancio. En atención a este síndrome, Han (2012; 2016b; 2017) menciona en sus obras al sociólogo e investigador francés Alain Ehrenberg, quién propone: la carencia de vínculos, la fragmentación y atomización social, como causas fundamentales de la depresión. Una descripción más concreta, se puede orientar en los textos de Han: “como lo expresa Alain Ehrenberg, la depresión es la *Fatigue d’être soi*, «la fatiga de ser sí mismo»” (2017, p. 111).

Habría que decir también que este yo súper agotado de sí mismo no es capaz de ningún desenlace. Se puede agregar desde los textos de Han: “sin conclusión todo se derrama y se esfuma. (...) No es casual que los síntomas de la depresión incluyan la indecisión, la incapacidad de resolución” (2014b, p. 21). En esta perspectiva, queda claro un sujeto depresivo es alguien sin carácter, vacío y perdido en los espacios abiertos, lisos y llanos donde es imposible cualquier forma de conclusión pues el capital no puede parar de crecer. Han llegará al extremo de declarar: “Más bien, nunca se tiene el sentimiento de haber conseguido una meta” (2016b, p. 35).

Por consiguiente, el déficit que altera al sujeto depresivo y cansado, lo lleva a la resignación y a no comprometerse, por ende, sin compromiso y carente de sentido, solo una dispersión que no da importancia a lo importante. Cabe mencionar que dichas consecuencias son afines a la generada por la IFS (*Information Fatigue Syndrom*) (2014, p. 64). Señala Han que el cansancio de la información, de modo especial afecta la capacidad analítica y de atención del sujeto que le permite contraer responsabilidades, dispersándolo y entorpeciendo para concluir (2014).

6. 2 Incapaz de amar

6.2.1 Deserotizado.

Al descubrir un sujeto incapaz de concluir, sumadas las causas mencionadas líneas atrás, entre ellas la depresión, de la cual relaciona Han como imposibilidad de amar y proporcionalmente el amor al hacerse imposible causa depresión (2014b, p. 7). Se podría sumar en este punto, otra supina incapacidad del sujeto, quién tras los efectos de la lógica del rendimiento no consiente ni un ápice del amor, como herida, trascendencia, transgresión, pasión, demora del otro con su frenesí.

Se plantea entonces que, en el tiempo del yo, se desmontan los elementos esenciales del amor debido a su carga de negatividad capaces de generar las tensiones narrativas, verticales, asimétricas que indiscutiblemente juegan un papel antagónico a la coacción de la optimización, excesivo narcisismo de la mismidad y la erosión del otro, donde las distancias escénicas y el erotismo son inaccesibles.

El impacto de las nuevas coyunturas, constituyen un yo que solo busca confirmarse a sí mismo en medio de las posibilidades ilimitadas que permiten el exceso de ofertas de la sociedad capitalista, exhibidas en el sistema de lo igual y del autoagrado, logrando en medio de estas contingencias un placer inducido por la dictadura consumista que impulsa a las subjetividades que produce a entregar dimensiones tan sublimes como la dimensión del amor al principio de rendimiento. En este sentido se comprende un sujeto reducido a consentir únicamente, aquello agradable donde emergen la emocionalidad, la excitación, la autocomplacencia y el deleite.

De este modo el sujeto de la sociedad del rendimiento y la producción solo tiene alcance a las vivencias positivas del amor, en todo caso, solo soporta debido a su vacío e incapacidad de demora, un amor sin eros. En particular, el capitalismo, le suprime acceder a la narración, al drama, la experiencia erótica, la sustracción, el asalto, pues no facilitan el flujo del mercado y tampoco

garantizan la productividad y rendimiento del sistema dominante. Por ello Han será muy claro en afirmar: “El neoliberalismo, con sus desinhibidos impulsos del yo y del rendimiento, es un orden social del que ha desaparecido por completo el Eros” (2014b, p. 23).

Teniendo en cuenta, que la positividad extrema transforma lo que encuentra a su paso en consumible. Surgen figuras como el narcisista, diametralmente ajena al eros. Dicha figura insigne del tiempo del yo y por ende, de la autoreferencialidad, solo acepta lo fungible, aquello que le haga sentir el placer de dominar, haciéndole huir de su realidad de esclavo con espejismo de placeres garantizados ofrecidos por el sistema dominante.

El reordenamiento establecido por el sistema liso y transparente, solo asume un amor positivado, en pocas palabras, según Han: “El amor se doméstica y positiva como fórmula de consumo y confort” (2013, p. 14). Es vaciado el amor del eros, de trascendencia, de peligrosidad, pues son propias de la negatividad. En resumidas cuentas, el amor con sus tensiones dialécticas es asociado en la época actual con el displacer, obstaculizando la rentabilidad. En consecuencia, es redefinido a simple sensibilidad, en línea con la lógica de rendimiento y como tal en el parecer de Han: “Sensibilidad y trabajo pertenecen al mismo orden. Carecen de espíritu y deseo” (2014b, p. 38).

El amor carente de eros es mera emotividad en el cual la profundidad, el arraigo, la interioridad son sepultados por el pansexualismo impuesto al maximizar el valor de exposición, quien se exime de ser opacado por contrastes como lo enigmático y vinculante, cuyas repercusiones se contraponen a la violencia de la transparencia que resplandece sobre el consumidor con su hipervisibilidad de un amor satinado, con absoluta nitidez, categorías propias de la mercancía expuestas en el comercio del capitalismo.

El sujeto con un amor domesticado y confortable desintegra cualquier atisbo de alteridad, de apasionamiento, de encubrimiento, pues al ser incapaz de la seducción, fantasía, riesgo, locura,

asombro. No soporta la mirada del otro, la anula, para solo fijarse en su propio yo, alimentar su narcisismo y garantizar su placer, acrecentando su incapacidad de amar al otro que ha cosificado económicamente. Se debe precisar que tal proceso de domesticar el amor -sin locura, sin riesgo, sin ruptura, sin atrevimiento- (2014b, p. 18) incluye la sexualidad. Avalando contundentemente la liquidación de aquella distancia originaria que sustenta sine qua non la alteridad.

De acuerdo con lo anterior la ausencia del eros, trae por consecuencia la ausencia de la otredad. Destituyendo así, cualquier escenario para el amor, la mirada, el respeto, la lejanía. El otro ejerce como un espectador instantáneo del yo, donde no queda tiempo de invertir en el otro siquiera energía libidinal, solo hay el momento de dar un clic por exhibirse, pues la transparencia y la violencia de la proximidad anulan el contraste con el otro.

A grosso modo, se puede inferir el hecho de la comunicación digital como un espacio transparente habitado por individuos aislados, anónimos, pero exhibidos que se hacen espectadores interconectados entre contactos en una aberrante hipercomunicación que acerca tanto al otro que lo desaparece. Dicho de otro modo, el mundo es proyección de sí mismo y el otro es objeto excitante sometido al consumo.

En última instancia se comprende desde el pensamiento de Han, que el predominio absoluto del consumismo es el resultado imperante del capitalismo, cuyo artilugio para lograrlo son las emociones y afectos, indiscutiblemente carentes de negatividad y validados como pertrechos oportunos para acrecentar el rendimiento, pues otra dinámica del ser humano como los sentimientos no articulan con la fugacidad y volatilidad perentoria exigida por el consumismo. “las cosas no se pueden consumir infinitamente, las emociones, en cambio, sí” (2014c, p.39), los valores emotivos presiden el caballo de Troya enquistado en los sujetos tardomodernos para maximizar el consumo apoyándose en la fluctuación e inestabilidad interna que estos generan.

Es indispensable detallar, que los valores de uso –cargados de negatividad- son estorbosos para las sensaciones que suscita el capitalizar y positivizar las emociones a través de las necesidades generadas sumiendo al sujeto en dinámicas de adquisición, control, acumulación, distracción... El otro despojado de su alteridad, queda para la recreación súbita, el disfrute instantáneo de sensaciones fugaces. “El sufrimiento y la pasión dejan paso a sentimientos agradables y a excitaciones sin consecuencias. En la época del *quickie*, del sexo de ocasión y distensión, también la sexualidad pierde toda negatividad” (2014b, p. 18).

En conjunto, ante el despojo de la tensión ritual, imaginativa, narrativa, propias de las experiencias de eros que necesita el alma humana al propiciar un ritmo y apertura a la otredad. Queda en consecuencia un amor, aplanado, atrofiado, sin embrollo, ni complicaciones, ni conflicto. Algo similar a un menú para degustar. Al respecto, cabe la cita de Han al señalar al pensador francés, Alan Badiou, quién en su libro elogio de amor refiere: “los eslóganes del portal para solteros *Meetic*: «¡Se puede estar enamorado sin caer enamorado!» (*sans tomber amoureux*); o bien: «¡Usted puede perfectamente estar enamorado sin sufrir!»” (2013, p. 14). Y se puede concluir, sumando el agravante que la saturación únicamente de emociones positivas no permite una vida humana. Señala Han (2014b) que esta industria de la conciencia a partir de la violencia de la positividad destruye el alma humana (p. 28).

6.2.2 Porno.

En el tiempo del yo se resquebraja el paradigma del amor erotizado, al imponer el sistema el amor domesticado y un erotismo sagrado, totalmente profanado (2014b). Cómo se señalaba líneas atrás, al subrayar la violencia de la positividad al desceñir la práctica de un amor pulido, liso, superficial, sin desgarró, sin ambivalencia, ni sinuosidad, el cual cumple el papel apropiado para conjugar con lo bello digital y así ser exhibido como mercancía reducida al disfrute pornográfico

y “fenomenología del me gusta” (2014, p. 57). En medio de esta situación acaece la desritualización, desacralización, desescenificación.

En efecto, el sistema al deshacer abruptamente la alteridad y tensiones eróticas, excluyendo a la otredad y como resultado suprime cualquier probabilidad de seducción, mirada, escucha del otro en su atopía y singularidad, encasillando las percepciones a regirse desde la autocomplacencia.

En opinión de Han:

Es pornográfica precisamente la falta de tacto y de encuentro con el otro, a saber, el tacto autoerótico y la afección de sí mismo que protege al ego del contacto extraño o de la conmoción. De esta forma, la pornografía incrementa la dosis narcisista del yo (2014b, p. 36).

Sin acceso al eros, se llega a una alienación del placer, solo queda un disfrute obsceno, a partir de una otredad y sexualidad aniquilada. Como resultado, para el consumidor no hay un enfrente sexual. Esta figura se hace incompatible con la comunicación erótica, que llega con la profundidad y expresión del otro que irrumpe con su diferencia. Según Han (2014b) los actos de la dictadura del capital y consumismo eliminan el decoro, la distancia, dramaturgia, la hermenéutica, consumándose el eros en el porno. Al mismo tiempo se puede indicar que hoy paradójicamente, se tiene vive una época donde no hay sexo, ni exceso de sexualidad, solo hay desnudez obscena y pornográfica.

Todo lo anterior confirma, la constitución de sujetos precarios entregados a exponerse cómo mercancía reproduciendo el confort de lo igual. Acentuando el proceso explotador y pornográfico, determinando un mundo lleno de excitaciones y estímulos ilimitados. Donde las relaciones se traducen desde la hipercercanía e hipervisibilidad, eliminando la lejanía aureolar, la mirada. Lo

erótico y lo imaginario es satinado y sometido a la fórmula de consumo y disfrute de los cálculos hedonistas-narcisistas.

6.2.3 Autorreferencial.

Se hace evidente en los planteamientos de Han, como los hábitos, juicios, sensaciones, percepciones, opiniones son distorsionadas, como resultado de la penuria del eros. El sujeto, sometido a la proliferación de la positividad solo acepta las pluralidades que son aparentes, superficiales y consumibles, su encuentro es exclusivamente con sujetos que piensan y dan opiniones iguales y autocomplacientes. Por esta razón, el espacio propicio de estas relaciones son las interconexiones digitales. En correspondencia, planteará Han “Uno acumula amigos y seguidores sin experimentar jamás el encuentro con alguien distinto. Los medios sociales representan un grado nulo de lo social” (2017, p. 12).

Han proporciona en sus reflexiones la imagen de un sujeto interconectado que no alcanza conocimiento o experiencias a pesar de tener vivencias, estímulos, de enterarse de todo por las grandes masas de información y comunicación. No obstante, el construir conocimiento radica en asumir la tensión dialéctica proveniente del exterior, del eros, de lo distinto. El sujeto deserotizado y pornográfico traduce todo a lo mismo, constriñéndose en una soledad vacía. Por consiguiente, se hace útil la reflexión de Lévinas, aludida por Han, dentro de este marco: “La relación consigo mismo es [...] la relación con un doble encadenado a mí, un doble viscoso, pesado, estúpido” (2018c, p. 68).

Uno de los componentes en los que se traduce el tiempo del yo, es el escenario de uno, el cual es resultado de “el medio de la transparencia (...) lo penetra todo y lo hace transparente” (2013, p. 55). En la medida que el sujeto se abstrae en el medio digital, lugar dónde se aísla e interconecta, se desmorona el semblante, la interlocución, la irrupción del enfrente real, cargados

de negatividad y resistencia. Extermina por lo tanto la relación dual. De acuerdo con esto, en la comunicación digital crece el ruido de lo igual, porque se lija lo que el otro tiene de contrario (2017. P. 89) para hacerlo mercancía. En concordancia, la comunicación es expansiva y despersonalizada donde no hay mirada, ni voz, inclusive por esa falta de distancia, por la carencia de cuerpo y de rostro de aquel enfrente real se adopta una simetría en la comunicación. En todo caso en el tiempo del yo, los sujetos son sincrónicamente emisor y receptor, consumidor y productor (2014).

En particular al rescindir con el carácter táctil, corporal, la distancia originaria. Instituyentes del otro en su alteridad, sencillamente las relaciones son reemplazadas por conexiones y enlaces. Donde se puede disponer del otro, palpar, tocar directamente (2017). Por tal motivo en la comunicación digital, se disipa la cercanía vecinal compuesta de semblante, faz, voz, escucha. En habidas cuentas, en la era de la digitalidad, al parecer de Han, todo se explica desde el yo, no hay oportunidad de asombro, pero sí el cosificar al otro: “al tocar con la yema de los dedos, yo dispongo del otro. Alejamos al otro con la punta de los dedos para hacer aparecer allí nuestra imagen reflejada” (2014, p. 31).

En el contexto presente se puede inferir, la pantalla digital como una zona de bienestar y asilamiento, en la cual no se permite lo siniestro de la negatividad. Incluso se puede relacionar con un término acuñado por Han: el apóptico excluyente (2017, p. 27). De igual forma se descubre la pantalla, en su papel de abertura y proscenio de la comunidad del me gusta, donde ocurre la proyección y exagerada relación consigo mismo. Simultáneamente un apartarse obcecadamente de la fricción vecinal con personas reales. En síntesis, como producto de tales acciones ocurre una exasperante crisis en lo intra y extra del sujeto: “Nos embriagamos hoy con el medio digital, sin que podamos valorar por completo las consecuencias de esta embriaguez. Esta ceguera y la simultánea obnubilación constituyen la crisis actual” (2014, p. 6). Planteándose así, la

comunicación digital como un espacio que erosiona reciamente el nosotros. En concomitancia con el neoliberalismo es plenamente un sistema autorreferencial.

Se plantea a estas alturas del escrito un sujeto supeditado a una transición crítica de la actual revolución digital, a la cual el sujeto asoma sin carácter, sin patrones de identidad estables. En dicha trama, en referencia de los textos de Han se evidencia: “El orden digital desplaza todos los parámetros del ser. (...) La interconexión digital disuelve el clan, la estirpe y la vecindad. (...) El orden digital celebra un nuevo ideal. Se llama el hombre sin carácter, la lisura sin carácter” (2015c, p. 57-58). Ante estas nuevas perspectivas, se puede apelar a aquella símil de Han, donde manifiesta el paso de ciudadano a consumidor, mostrándose endeble para una acción política común.

Desde el análisis precedente. Un sujeto sin carácter y atrofiado digitalmente en sus espacios autocráticos son los propicios a formar, la figura tardomoderna que propone Han en sus escritos (2014): El enjambre digital. Dicho sistema es habitado por el *homo digitalis* (p. 17). Caracterizado esta nueva especie por su incapacidad de acción, atrofiado, no alcanza a congregarse, le es imposible el nosotros. En su texto es muy claro Han al describirlos:

Constituyen una concentración sin congregación, una multitud sin interioridad, un conjunto sin interioridad, sin alma o espíritu. Son ante todo *Hikikomoris* aislados, singularizados, que se sientan solitarios ante el display (monitor). Medios electrónicos como la radio congregan a hombres, mientras que los medios digitales los aíslan (2014, p. 17).

Allí no hay ningún alma, ni espíritu y por ende ningún nosotros. “No se manifiesta en una voz. Por eso es percibido como ruido” (2014, p. 16). No cabe duda, son inhabilitados para la

narración y el compromiso, solo cuentan con un presente optimizado. En otras palabras, en el enjambre se disuelve la oportunidad de espacio para contrapoder ante las opresiones neoliberales.

Por tal motivo el *homo digitalis* obrando como consumidor y turista, solo alcanza a modelos colectivos fugaces e inestables. Su misma volatilidad les anula cualquier articulación firme y coherente. En definitiva, solo queda una descomposición de indignados digitalmente para formar enjambres de puras unidades aisladas, pusilánimes para un discurso político de la realidad. Por lo consiguiente al no lograrse ni un apículo para el nosotros político, solo queda una reacción inerte, sin atracción, ni vitalidad, haciendo del ejercicio político como tal una democracia de espectadores (2014c)

En resumidas cuentas, el tiempo del yo dispone de un sujeto despolitizado, cuyas decisiones Han en sus apuntes las articula en un interesante símil: “el botón de me gusta es la cédula de elección digital. Internet o el smartphone son el nuevo local electoral. Y el clic del ratón o una breve pulsación sustituyen el «discurso»” (2014, p. 72). En medio de esta envergadura cabría la pregunta, ¿se puede construir política sin el otro? De ahí que se pueda inferir, la política como algo accesorio, ante la ausencia del otro.

En atención a lo expuesto, se descubre que, sin el otro, el sentido o valor de lo político solo responda a la actitud de espectador y consumidor. La falta de carácter y acceso a lo real, limitan su “discurso” político a refunfuñar, de acuerdo a una posición pasiva infundida por la lógica del consumo que busca incrementar excesiva perspectiva en la autoreferencialidad (2014c). Al respecto, Han señala tal queja en lo político, se reduce “igual que el consumidor ante las mercancías y los servicios que le desagradan” (2014c, p. 13).

6.3 Alienado

El *homo digitalis* se configura como un sujeto privado de experiencias y acontecimientos. Induciendo la desarticulación del pensamiento, la reflexión y la racionalidad crítica. Por tal motivo, vive la absolutización de lo aditivo, que acarrea cálculo y números, donde solo vale lo registrable y agradable, según los valores del uso y consumo. En este caso un sujeto descompuesto en datos, expuesto obscenamente y objetivizado a mercancía, es vaciado de sentido, dónde solo le queda deambular sin rumbo con su narcisismo y hedonismo extremo, entre las interconexiones informativas, saturando de su yo la zona de confort, donde el otro es censurado y expulsado.

Entre los diagnósticos revelados por Han, sobre el sujeto digital, sobresale la condición de vivir una autoalienación. A causa de la economía del poder, al erosionar el otro ha quedado enajenado ética y políticamente. Y así la desrealización a la que se ha sometido le obstruye el acercamiento a lo bello, la verdad, la historia, a los rodeos imaginativos, la narración, los rituales que permiten acceder a sensaciones y extrañeza de lo real.

La erosión del otro es también la erosión de lo social, de ahí un tiempo del yo carente de vínculos, de rumbo, de cualquier acción colectiva o acción transformadora. En relación Han afirmará: “La ausencia total de lo contrario no es un estado ideal, pues sin lo contrario uno sufre una dura caída golpeándose consigo mismo”. Paulatinamente en dicho autoalienarse, el sujeto se rige por lo percibido digitalmente y ubicándose en la comunidad del me gusta define su intervención e inclinaciones. Además, lo hace sentirse libre a alcanzar su yo ideal, empoderándose a partir de la autooptimización, que por ende es la autodestrucción.

Otra figura que plantea Han paralela al *homo digitalis* es el *animal laborans*. A quién comenta desde la afección adquirida por la falta de demora contemplativa. Debido a la sumisión bajo un ritmo de hiperactividad letal impuesto por el sistema, se le coarta la *vita* contemplativa. En

últimas instancias el tiempo del yo es totalizado por el trabajo, la sobre carga de información, la agitación y la presión temporal.

Resulta claro que en la época de la sociedad del cansancio “La densificación de acontecimientos, informaciones e imágenes hace imposible la demora. El veloz encadenamiento de fragmentos no deja lugar a una demora contemplativa” (2015, p. 64). Así en su condición a la que es degradado el sujeto por la *vita activa*, todo es actividad y aceleración, dispersando e inquietando al sujeto, precisando en él una total marginación de cualquier espacio y tiempo de contemplación, reposo, reflexión o sosiego. En relación con tal aberración, Han juzga citando en referencia al filósofo de Röcken: “Incluso Nietzsche, que reemplazó el Ser por la voluntad, sabe que la vida humana termina en una hiperactividad mortal, cuando de ella se elimina todo elemento contemplativo: Por falta de sosiego, nuestra civilización desemboca en una nueva barbarie” (2012, p. 25).

Dicha barbarie comprende la alienación del sujeto, en modo particular al afectar gravemente el pensar, pues se llega al extremo de igualar trabajar y pensar, debido a la sustracción de la negatividad de la demora, en la cual se recrea el juicio, la reflexión, la hermenéutica. En atención a ello se hace cautivo del apremio del consumo, que a través de la demasía de estímulos e impulsos le multiplican el raudal de posibilidades a disfrutar vertiginosamente. Incluso, precisa Han: “El animal laborans solo conoce las pausas, pero no la tranquilidad contemplativa” (2015, p. 144).

Dentro del orden de ideas de los estragos perniciosos sobre el pensamiento, se reconoce que entre los objetivos de dicha barbarie está la facilitación de la presión del consumo. Queda señalar dentro de este contexto la extensión de la dictadura del me gusta, cuyos dominios se hacen ilimitados. Valiéndose de un sujeto a quién se le ha afectado la facultad superior del juzgar, debido a la creciente y pululante información. De ahí confortablemente provee los gustos artísticos del sujeto con obras al estilo de Koons, el cual no dan nada que pensar, ni juzgar, ni interpretar. En el

observador actual según Han (2015c), ya no hay reflexión estética, ni objeción, todo se puede agotar en un “wow”.

En la época actual, la lógica del capital incrementa las necesidades con el fin de estimular e impulsar las compras. Para ello requiere entre sus tareas, emocionalizar el proceso de producción y consumo, donde el sujeto es trabajado a nivel prerreflexivo por el sistema psicopolítico (2014c). Al mismo tiempo que reconoce la dictadura de la emoción, promociona la economía de la atención por la cual fragmenta, aliena y dispersa la percepción del sujeto, a través de artificios eficientes como el *emotional design* (2014c). Visto de esta forma, el capitalismo del consumo interviene modelando emociones para maximizar el consumo (p. 39).

Cómo estancia final, se establece el sujeto autoalienado que ejerce paralelamente de homo digitalis y animal laborans a un ritmo vertiginosamente acelerado, como aquel saturado de información, atrofiado en la digitalidad, estéticamente anestesiado, estimulado continuamente por el management emocional (2014c, 40). Que al exponerse pornográficamente como mercancía se muestra también como reducido a datos, que componen el Big Data. Donde sus anhelos ocultos, deseos y necesidades son controlados por el psicopoder, al momento de programarse en el inconsciente. Así a manera de colofón, un sujeto de este talante puede ilustrarse con el personaje Ixión, quién fue condenado por Zeus a ser encadenado en lo más profundo del tártaro, deambulando frenéticamente en una rueda, a la cual lo ató con unas serpientes el dios Hermes.

7. CAPÍTULO TRES: ALTERNATIVAS QUE POSIBILITAN LA INCLUSIÓN DEL OTRO EN EL PENSAMIENTO DE BYUNG-CHUL HAN

7. 1 Tiempo de sentido

7.1.1 Narración.

Uno de los factores centrales que impiden la proliferación de lo positivo, es la negatividad de la narración. El pensador coreano en esta perspectiva destaca la recuperación de los rituales que por su ritmo ceremonial escapan a la aceleración, estos representan procesos narrativos colmados de dramaturgia y escenografía que entrelazan las cosas con conexiones de sentido encauzados a una conclusión (2015; 2015c). En definitiva, acaecen con un ritmo y compás propios que concede el aroma del tiempo por la presencia de la narración, definiendo este proceso como una “forma de cierre. Tiene comienzo y final. Se caracteriza por un orden cerrado” (2020, p. 25).

Dentro de este marco resaltado por Han, se ratifican la realización de estructuras peculiares de sentido y de tiempo fruto de la negatividad de la espera, la ocultación, preponderantes en figuras como la del labrador en el pensamiento heideggeriano (2014). Con respecto al labrador, solo adquiere valor y sentido aquellos procesos de crecimiento y madurez identificados por una temporalidad lenta y larga propia del ritmo de la tierra.

Cabe mencionar una de las inferencias, sobre el origen de la pasión de Han por la negatividad, radica en la búsqueda heideggeriana del ser. Y podría agregarse la lectura de Nietzsche, a quien recurre innumerables veces en sus planteamientos. Tal contexto de los procesos de crecimiento silenciosos y respetados inherentes al crecimiento y la madurez de la cadencia terrenal, no escapan en los escritos de Han con aportes pertinentes de Nietzsche:

Ahí afuera, delante de las ventanas, se tiende el otoño, lleno de pensamientos, bajo una clara luz solar que calienta templadamente, ese otoño nórdico que yo amo como a mis mejores amigos, porque es inconsciente de una forma tan madura y tan carente de todo deseo. La fruta cae del árbol sin necesidad de un golpe de viento. [...] Con toda calma cae y fecunda. Nada ansía para sí y lo da todo de sí (2016, p. 121).

El pensador coreano, amplía detalles en sus escritos de aquel mundo labriego contenido por “tierra, Dios y verdad” (2014, p. 46). Por razón de su intervención acontece la tensión narrativa, estructurando al labrador que valora la historia, la memoria, el olvido, el recuerdo. Dicha experiencia, la evidencia Han no solo en lo teórico de sus planteamientos, pues de acuerdo a lo reflejado en el libro *Loa la tierra* (2019). El mismo Han, emprende la experiencia de escuchar la tierra y a partir del ejercicio de este don, obedecerle. Tal tarea de labrador de su jardín constata la aportación de su maestro Heidegger, a quién Han cita textualmente:

En el sentido del escuchar y obedecer, no le pertenecen los oídos, entonces la relación del oír y los oídos es de un tipo peculiar [...]. Tenemos oídos porque podemos escuchar y en esta escucha atenta tenemos la posibilidad de oír la canción de la tierra, su temblor y estremecimiento, que queda intacto a pesar del ruido enorme que el hombre hace en su superficie, explotada hasta el agotamiento (2014, p. 44).

En particular Han, contrae la negatividad de la narración, por su relación indivisible con la escucha, los procesos con su continuidad, alabanza de la firmeza concerniente a la tierra del

labrador. Donde es posible la propiedad, la vecindad y la estirpe (2015c). Muy opuesto a lo programado por el mundo digital que es atemporal. Simultáneamente se valora el deber fructífero en el mundo labriego recabado por el sujeto del tiempo del otro, quién actúa con su corporeidad, sobre todo con sus manos. Se entrega a la transformación al valorar sus raíces e hilos conductores de su historia, comprendiendo de donde viene y a donde va, asentado en su realidad local y vínculos que labran un acceso a lo distinto. Es su respuesta al llamado de la tierra que el filósofo de Meßkirch elogia en su comentario sobre los zapatos de Van Gogh:

En la oscura boca del gastado interior bosteza la fatiga de los pasos laboriosos. En la ruda pesantez del zapato está representada la tenacidad de la lenta marcha a través de los largos y monótonos surcos de la tierra labrada, sobre la que sopla un ronco viento [...]. En el zapato vibra la tácita llamada de la tierra, su reposado ofrendar el trigo que madura y su enigmático rehusarse en el yermo campo en baldío en invierno (2014, p. 44).

En definitiva, en la medida que hay narración, hay poetas y seducción. Pues estos frutos de ostensible trascendencia, radican en la tensión metafísica contenida en la narración. En tal sentido, hoy por su ausencia se constituye la sociedad de la transparencia que ha eliminado aquellos acontecimientos que marchan con rumbo, sucediéndose y creando sentido en la trayectoria narrativa. Sin lugar a duda solo se valida un tiempo segmentado, oportuno para el ejercicio del turista que se mantiene en el presente continuo y por ende, le es extraña la tensión narrativa y el cierre con sentido.

Por consiguiente, en contraposición al turista como figura de la positividad, Han propone otro personaje en relación semejante con el labrador. Basándose en los planteamientos de Bauman

sobre el peregrino, el cual incurre en redefinirlo. Mostrándolo como una figura que se siente en camino de redención, vive sin acelerar su rumbo, en un camino “rico en semántica” (2013). Es capaz de comunidad, incompatible con la comunicación de egos aislados. Su caminar, se sustrae del tiempo del yo. Siempre en avance, referenciado en el tiempo del otro. “El tiempo del otro como don no puede acelerarse, se sustrae también al trabajo y al rendimiento, que exige siempre mi tiempo” (Han, 2016c, p. 18).

7.1.2 Tiempo con aroma.

El tema de la temporalidad, Han lo aduce, reiteradamente en sus escritos. Se empeña en recobrar la envergadura de un tiempo guiado, donde se manifiesta la continuidad temporal, a merced de la tensión dialéctica por las estructuras de sentido entre lo acontecido y la expectativa. Sustentados en apoyos y soportes propios de un tiempo que exhala aroma (2015).

En efecto, Han es claro al señalar que el “principio de realidad” (2016b, p. 38) se asienta sobre vínculos intensivos, relaciones, vecindad, proximidad como ocurre en la amistad y la familia. En estos escenarios donde los acontecimientos configuran lo completo de la narración permiten constancia y duración, no dejando que la vida se haga efímera como la define la lógica de rendimiento. Muestra de ello, es la brevedad en el envejecimiento de los bienes, lo efímero de una relación de pareja, la popularidad de una canción o serie... como tal se configuran bajo la caducidad de la producción y consumo que solo permiten instantes fugaces.

De hecho, el pensador coreano estima necesario “una revolución del tiempo, que produzca otro tiempo, un tiempo del otro, que no sería el del trabajo, una revolución que devuelva a este su aroma” (2016c, p. 16). La transformación en otro tiempo con su propio aroma enfatiza indispensable la realidad de los vínculos, como se mencionó anteriormente. Los cuales, solo se pueden descubrir en una quietud, un reflectir y recogerse en sí mismo sustentado en ricas relaciones

de concordia, historia, sentimientos de profunda e intensa afinidad con las personas, las cosas, escenarios y distintos sucesos. Es por eso que dentro de esta trama es acertada lo subrayado por Han (2015):

El poeta no lamenta que esa tarde agradable ya haya quedado atrás, puesto que todo tiempo tiene su propio aroma. ¿Por qué debería lamentar que la tarde haya pasado? Al aroma de la tarde le sigue la fragancia del anochecer. Y la noche desprende su propio aroma. Estos aromas del tiempo no son narrativos, sino contemplativos. No se dividen en una sucesión. Más bien descansan en sí mismos (p. 90).

Desde unas expectativas más particulares, el hecho de rescatar la experiencia del tiempo bueno, trae consigo un tiempo que recupere la duración, donde se puede sentir el aroma del tiempo. Como lo establece Han: “El tiempo comienza a tener aroma cuando adquiere una duración, cuando cobra una tensión narrativa o una tensión profunda, cuando gana en profundidad y amplitud, en espacio” (2015, p. 38). En todo caso la duración, vivifica y conmueve la memoria, los sentidos. Trae consigo eso que no transcurre y no se escapa porque está contenido en el aroma intrínsecamente cargada de narración, acontecimientos, historia, recuerdos, mundo... Capaz de fusionar el pasado con el presente. En habidas cuentas, es el resultado del reposo profundo que permite esa demora y la creación de aquello que Han percibe, como amplios espacios temporales (2015).

Se verifica en los escritos de Han, la habitual referencia de poemas, películas, novelas y distintas expresiones artísticas y metafóricas valiosas para encaminar a los lectores de sus obras. Entre sus tantas citas, recurre a uno de los más eximios literatos sobre el tiempo. De ahí, que

el francés Marcel Proust no se escape de la pluma del coreano, por sus análisis a inicios del siglo XX sobre la temporalidad y el yo que se descompone al carecer de historia y por consecuencia es despojado de sentido (2015).

Este autor de la gran novela: en búsqueda del tiempo perdido. Se aleja del tiempo vaciado, donde no hay ningún proceso narrativo. En consecuencia, solo queda un tiempo segmentado, discontinuo y sin conclusión. Como contrapartida, el novelista se entrega a una venturosa experiencia de continuidad, como lo demuestra al escribir por el camino de Swan, citado y reflexionado por Han: “«durante mucho tiempo me acosté a buena hora» en buena hora significa en el tiempo debido (justo) (...) el buen sueño es una conclusión” (2016c, p. 11).

Según Han (2015; 2015c) la obra de Proust cobra su punto de vehemencia, cuándo la esencia aromática del tiempo arranca un intenso sentimiento de duración, a través de aquel sabor de la magdalena en el té de tilo:

Habíame invadido un placer delicioso, aislado, sin la noción de su causa. Me habían hecho de nuevo las vicisitudes de la vida indiferente, sus desastres inofensivos, su brevedad ilusoria, de la misma manera que actúa, colmándome de una esencia preciada: o más bien esta esencia no estaba en mí, era yo mismo. Había cesado de sentirme mediocre, limitado, mortal (2015c, p. 81).

Desde el análisis precedente, es interesante enfocar otro sentido clave en la generación de amplios espacios temporales. En efecto, a través del olfato -órgano del recuerdo y del despertar- el protagonista accede al sabor y olor del té y así vive esa experiencia del aroma del tiempo formidablemente profundo, trasladándose al universo de su infancia que daba por perdido (2015, p. 70-71), provocando un recogimiento destacado prolijamente por Han:

El aroma, impregnado de imágenes e historia, devuelve la estabilidad a un yo amenazado por la disociación, dándole marco en una identidad, un autorretrato. La extensión temporal permite que vuelva a sí mismo. Este regreso-a-sí es feliz. Donde hay aroma hay recogimiento. (2015, p. 72)

En conjunto, el volver a sí mismo con lentitud y sosiego. Testificando como el aroma del tiempo en Marcel, hace que la duración se imprima como sentimiento. Se hace mensaje, de posibilidad en lograr un yo con estabilidad que supere las disociaciones. Recíprocamente cualquier sujeto que se abra a lo distinto y la demora en introspección, desde su particularidad e historicidad puede alcanzar las imágenes narrativas y de sentido, como logró Proust llegar por el gusto y el olor a que una «impalpable gotita» de té se hiciera tan extensa que soportara «el edificio enorme del recuerdo» (2015, p. 71).

7.1.3 Vida contemplativa.

La presión temporal regida por la lógica del rendimiento suprime la duración, vacilación, el recato, la serenidad, dejando un tiempo exclusivamente de trabajo, sin aroma, sin conclusión, ni principio, afectando gravemente el desarrollo del pensamiento que a juicio de Han “necesita el silencio de cerrar los ojos” (2016c, p. 14). Y así contender esa nueva barbarie como llamó Nietzsche a aquella privación de la capacidad contemplativa (2015, p. 63).

Por consiguiente, señala Han, el mismo Nietzsche, ante ese panorama formula restablecer la temporalidad contemplativa como uno de los elementos reparadores de la humanidad (2015). En este contexto, el pensador coreano valora apremiante fomentar la praxis de la duración, el recogimiento, el sosiego. Ese cerrar los ojos que genera otro tiempo ilustrando la vía contemplativa, donde paradójicamente la vida gana más tiempo, espacio, perdurabilidad, espera y amplitud. En

opinión de Arendt, referida por Han, se podría argüir con el apotegma de Marco Tulio Cicerón: “Nunca está nadie más activo que cuando no hace nada, nunca está menos solo que cuando está consigo mismo” (2012, p. 31).

El sosiego permite una atención profunda y contemplativa que saca al sujeto de sí y lo antepone ante las cosas. En esta semblanza Han cita el caso del Paul Cézanne, quién por su profundo recogimiento contemplativo podía “ver el olor de las cosas” (2012, p. 64). Por tanto, en cuanto a esa mirada contemplativa donde hay profundidad y desprendimiento, Han ahonda más su análisis con el aporte de Merleau Ponty:

Al comienzo, trataba de hacerse una idea de los estratos geológicos. Después, ya no se movía más de su lugar y se limitaba a mirar, hasta que sus ojos, como decía Madame Cézanne, se le salían de la cabeza. [...] El paisaje, remarcaba él, se piensa en mí, yo soy su conciencia (2012, p. 24).

En concordancia con esa insondable mirada profundamente contemplativa descrita por el francés y retomando nuevamente a Nietzsche, del cual Han extrae valiosos y precisos elementos de sus obras, como ocurre en el ocaso de los dioses, donde se formulan tres tareas relacionadas con la revitalización de la *vita contemplativa*, en cuyo contexto es necesario aprender a mirar, a pensar, a hablar y escribir (2012, p. 33). Se considera en esta pedagogía educar el ojo y así adquiriera calma y paciencia para una profunda y contemplativa atención y además una mirada larga y pausada (2012, p. 33). Dentro de estas coyunturas se confirma el parecer de Han, sobre el débito de grandes logros culturales de la humanidad: “se deben a una atención profunda y contemplativa” (2012, p. 22).

Queda claro que el tono contemplativo presente en el pensamiento de Han, no implica un sujeto inactivo. El ocio y la demora contemplativa no tienen nada que ver con la inutilidad, como lo verifica la sentencia de Cicerón. Antes bien, implica una existencia con responsabilidad de sentido. Posibilita en el sujeto descubrir la belleza, la esencia aromática que se revela desde el recogimiento estético gracias a la atención profunda. Así puede notar en los relatos de Nietzsche favoreciendo el tiempo de la despreocupación:

Cuando alguien ha gozado de una mañana de la vida activa y rica en tormentas, sobre la hora del mediodía de la vida se apodera de su alma una singular avidez de quietud, que puede durar lunas y años. Él queda rodeado de silencio, las voces suenan lejos y más lejos, el sol brilla recto sobre su cabeza. En una oculta pradera del bosque ve al gran pan durmiendo: todas las cosas de la naturaleza se han dormido con él, le parece ver una eternidad en la cara. No quiere nada, no se preocupa de nada, su corazón calla, solo vive su ojo, es una eternidad con ojos abiertos (2016c, p. 6)

Visto de esta forma se comprende que los elementos pasibles no contradicen el ser activo del sujeto. Muy claro es Han al emitir su imperativo: “La *vita contemplativa* sin acción está ciega. La *vita* activa sin contemplación está vacía” (2015, p. 178). De acuerdo a esta sentencia emitida por Han, paralelamente, se puede recurrir al pensamiento medieval que la referencia: “*Vita contemplativa simpliciter melior est quam activa*” (2015, p. 127). Por consiguiente, desde este aforismo y el imperativo de Han se restituyen luces que dan sentido al laburar diario redefiniéndolo desde elementos liberadores. Donde la tranquilidad contemplativa le aparta de ser una vida saturada

peculiarmente por el trabajo, incluso con esta pedagogía adquiere nuevamente ritmo. Se adopta un transcurrir del tiempo con sentidos e intervalos. En perspectiva del aquinate, un modo de vida que perfecciona al sujeto: “In vita contemplativa quaeritur contemplatio veritatis in quantum est perfectio hominis” (2015, p. 159).

Atañe al sujeto de hoy, revitalizar la *vita contemplativa*, dejarse afectar por los elementos de pasividad, entre ellos el sosiego. Cabe agregar, como en el pensador coreano, se establece un acercamiento a la mística del maestro Eckhart, debido a esto, cita a uno de sus comentadores, logrando una puntada muy apropiada en la formulación de actos liberadores y comprometedores:

Uno debe saber que cuando aspira a un buen programa de vida, a pasar de una vida activa a una vida apacible, a menudo es útil, cuando el alma regresa de una vida apacible a la actividad, que esta, con la llama encendida de la contemplación en el corazón, regale toda su perfección a la actividad. De este modo, la vida activa nos debe conducir a la contemplación, pero la contemplación debe partir de aquello que hemos contemplado en nuestro interior y que nos hace volver a la actividad (2015, p. 160).

7.1.4 Dios.

La razón de la estabilidad en el sujeto y la temporalidad, el filósofo coreano la descubre en Dios. Ese Tú eterno que Buber justifica imprescindible. A condición de este dador de sentido se realiza la relación dialogística entre el yo y el tú. En el centro divino se entrelazan el mundo de relación de los sujetos, enseña el filósofo judío, formulado así en los escritos de Han: “En cada esfera, a través de cada cosa que se nos hace presente, miramos al linde del tú eterno, desde cada

una percibimos un soplo de él, en cada tú invocamos lo eterno, en cada esfera a su manera” (2015b, p. 152).

De esta manera para Han (2015), recae sobre Dios la tarea estabilizadora del tiempo, solo con él, es posible la tensión temporal: “Dios es aquella instancia que imprime el sello de la vigencia eterna a una estructura de orden y sentido” (p. 112-113). En atención a este aspecto, se asume que la muerte de Dios trae por consecuencias la destemporalización, fijando un ritmo acelerado que desestabiliza el tiempo y el sujeto. Efectivamente, en perspectiva, por la pérdida de relación con el Tú eterno escribe Han: “Quizá Heidegger diría que acabar con Dios supone el final del *anthropos*” (2015, p. 110).

En esta perspectiva, es válido afirmar un tiempo sin Dios, es un tiempo sin aroma. De ahí que Han considere vital, la recuperación de la estructura de sentido, del ritmo propio, asentado sobre la intervención divina. En tal sentido, manifestará el pensador coreano: “A través del tiempo propio del mundo y de las cosas, Dios se revela como Dios de la lentitud, como Dios de la tierra (*Heimat*)” (2015, p. 13). Donde adquiere lugar la demora, la estabilidad, el definir aquellas coordenadas que permiten el habitar humano como la historia, la memoria, la identidad, construidas con “lentitud y constancia con la que crece un árbol” (2015, p. 105). Tal cual lo enseña Heidegger en su camino de campo citado por el pensador coreano.

Como novedad, propone Han que no solo Heidegger y Buber, escucharon al “Señor de la voz” (2015b, p. 153). En la conclusión del libro sobre el poder, Han involucra a Nietzsche en aquella respuesta:

“Nietzsche tuvo que haber escuchado reiteradamente aquella voz divina que lo exhortaba a obsequiarse a sí mismo, a vaciarse a sí mismo para convertirse en nadie: ¡Quieres regalar, desprenderte de tu [sobrexcedencia brindándola, pero tú mismo eres el más superfluo! ¡Sé astuto, hombre rico! ¡Obséquate primero a ti mismo, oh Zaratustra! (2016, p. 122).

7.2 Tiempo de belleza

7.2.1 Bello natural.

El encuentro con lo bello invita a la demora, a una inquietud de conclusión, donde es posible detener el tiempo para quedarse y abrir el espacio a la otredad el cual posibilita conmoción y asombro, como ocurre en aquel conjuro de fausto “pero quédate, eres tan hermosa” (2015c, p. 75). De este modo, lo bello produce en el yo un sumirse por entero que desprende al sujeto de sí mismo, llegando a un estado de pura contemplación. Aquí las palabras de Schopenhauer son muy certeras al hablar del placer estético causado por lo bello: “quedamos relevados por el momento de todo querer, es decir, de todo deseo y cuidado, por así decirlo, liberados de nosotros mismos” (2015c, p. 75).

El consumo, la complacencia o especulación no caben ante la presencia de lo bello, su seducción aviva una demora y desprendimiento desinteresado como lo percibía Hegel “«Por eso, la contemplación de lo bello es de tipo liberal, un dejar estar a los objetos como libres e infinitos en sí mismos, sin querer poseerlos ni utilizarlos como útiles para necesidades e intenciones finitas».” (2015, p. 63). Así, en función de lo planteado es destacable, como al desaparecer esos anhelos y ansias propias, beneficia totalmente al otro. Dado de este modo, al no quedar un ápice de acoso, solo prevalece la libertad y la alegría, correspondiendo a un acto ético lo definiría Han, asistido en el pensamiento de Simone Weil: “la belleza exige de nosotros «renunciar a nuestra figurada posición como centro»” (2015c, p. 69).

Por consiguiente, ese acto de justicia que descubre Han (2015c) en el retirarse del yo, para dar paso a la belleza, que narra lenta y pausadamente, logra la sustracción al disfrute y consumo inmediato. El pensador coreano, interpela al lector de sus escritos, incluir en su tarea de observador,

ubicarse desde una lejana cercanía y cautivar el paso de la lenta flecha de la belleza que acontece como reencuentro y reconocimiento al privar de cualquier contacto inmediato (2015c, p. 84). A partir de dicha saeta Han cita a Nietzsche:

La clase de belleza más noble es la que no nos cautiva de un solo golpe, la que no libra asaltos tempestuosos y embriagadores (esta provoca fácilmente el hastío), sino la que se insinúa lentamente, la que se apodera de nosotros casi sin que nos demos cuenta, [...] en sueños (2015c, p. 84).

Continuando con esa línea de pensamientos de desmontar la estética de la complacencia y la calocracia. En razón de fomentar la estética de la vulneración, del desastre. Cuya excedencia es ir más allá del agrado contingente al abrir en el sujeto la experiencia de lo vinculante. Concediéndole la salvación de aquella negatividad del arte con su consistencia, enigma, duración, lo siniestro y lo desapacible (2017). En este sentido se comprende, la insistencia de Han en la apertura a lo trascendente, a lo distinto: “Quien tiene en mente el arte, se ha olvidado de sí mismo. El arte crea una «lejanía del yo». Olvidado de sí mismo, se dirige hacia lo inhóspito y extraño” (2017, p. 103).

De manera acuciante, el filósofo coreano destaca en la constitución de lo bello la negatividad del ocultamiento y del quebrantamiento, por su capacidad de lograr salvar lo bello de caer en lo liso, pulido y complaciente. Por lo tanto, se puede inferir la calificación de Han sobre la belleza como enfermedad (2015c, p. 53). Este padecer de lo bello, demuestra el arte fundado por la debilidad, fragilidad, el quebrantamiento que conmociona, hierde, asusta, de modo particular, seduce y así jamás podrá acomodarse al observador.

El arte con su negatividad de lo terrible, cambia la vida. Su herida que conmociona y su enfermedad pone en cuestión la mera vida del sujeto. En relación, Han descubre el actuar de la negatividad hacia la estética como fuerza vivificante de la vida (2015c, p. 53). Debido a la contrariedad e inquietud que trae consigo, aquella profundidad, abisalidad, hondura, el encarar de lo bello al observador. Dentro de este marco, reflexiona Han “de la obra de arte viene una sacudida que derrumba al espectador” (2015c, p. 14). Por consiguiente, gracias a la irrupción de la negatividad de la vulneración, desgarrando de lleno la percepción del me gusta: “La herida —así podría decirse también— es el momento de verdad que encierra el ver. Sin herida no hay verdad, es más, ni siquiera verdadera percepción” (2015c, p. 41).

A esta altura se puede precisar como el acontecimiento de la herida que hay al arriesgarse a la negatividad del quebrantamiento, es fuente de la experiencia artística. En habidas cuentas, donde el pensamiento puede detenerse e impresionarse, refiere Han la cita de Derrida en tal contexto: “No hay poema sin accidente, no hay poema que no se abra como una herida, pero también que no sea hiriente” (2015c, p. 42). Visto de esta forma, a causa de esta herida se enciende la poesía, el arte, nace lo diferente que llena de vida y experiencia.

En tal sentido, el sujeto necesita adentrarse al desastre de lo totalmente distinto, propio de la lógica de lo bello artístico, donde acontece el misterio, que precisamente refirió Benjamin: “«(...) en el misterio está el fundamento divino del ser de la belleza»” (2013, p. 32). De hecho, alude Han con sus planteamientos a una resistencia contra el consumo y pornografía que destruye la otredad. En esta revolución señala enfáticamente Han (2017) la tarea del arte y la filosofía: “tienen la obligación de revocar la traición a lo extraño, a aquello que es distinto del espíritu subjetivo, es decir, de liberar lo distinto de la red categorial del espíritu subjetivo, devolviéndole su alteridad que causa extrañeza y produce asombro” (p. 101).

Sencillamente gracias a la experiencia artística desgarradora y misteriosa el sujeto recupera aquella extrañeza y alteridad referentes a la herida de la negatividad, no se aferra a sí mismo, abriendo su percepción y sosegándose en una mirada larga y contemplativa. Confirmándose lo categórico de Han al decir “Todos los acontecimientos son bellos porque expropian al yo” (2015c, p. 50). Evidentemente el arte supera el valor de uso y consumo, salva lo distinto y se puede recapitular con el planteamiento del pensador coreano “la tarea del arte consiste en la salvación de lo otro. La salvación de lo bello es la salvación de lo distinto” (2015c, p. 76).

7.2.2 Poesía.

El tiempo del otro necesita medios singulares como el poema “a quién todo se le manifiesta como un tú” (2017, p. 105). Y debido a su esencia se distancia perentoriamente de la zona de confort de lo igual. Se distingue así la imaginación poética por su carga de misterio, enigma, lo ajeno. Ella no nace sin ningún tú, sin lo distinto. En este ámbito Han (2017) se apoya en Celan, quién refiere la poesía al claramente al otro: “Pienso [...] que desde antaño siempre pertenece a las esperanzas del poema [...] hablar [...] en nombre de una causa ajena [...] quién sabe si de otro totalmente Otro” (p. 104).

Por tanto, la poesía solo acontece en el encuentro con el prójimo, con el otro. Esta óptica explícitamente se prueba al aludir Han palabras de Paul Celan: “El poema quiere ir hacia algo Otro, necesita ese Otro, necesita un interlocutor. Se lo busca, se lo asigna. Cada cosa, cada hombre es para el poema que mantiene el rumbo hacia ese Otro una forma de ese Otro” (2017, p. 105).

Es notorio considerar, sin lugar a reparos, el poema con su belleza particular solo nace en el tiempo del otro, así lo aprende Han del poeta judío rumano:

¿Se recorren, pues, cuando se piensa en poemas, se recorren con los poemas tales caminos? ¿Son esos caminos solo caminos de rodeo, rodeos de ti mismo a ti mismo? Pero a la vez son también, sin duda, entre tantos otros caminos, caminos en los que el lenguaje encuentra su voz, son encuentros, caminos de una voz hacia un tú que atiende (2017, p. 95).

En lo esencial la creación poética arranca en el encuentro con lo distinto. Hay un vaciamiento de sí mismo para trasegar al encuentro en lo inhóspito, donde resuena esa voz del otro y establece ese “acontecimiento dialógico”, donde el yo y el tú se engendran mutuamente (2017, p. 106-107).

7.3 Tiempo del nosotros

7.3.1 Eros y amor.

Byung-Chul Han revela en sus escritos la férrea convicción que en la otredad está la fórmula de redención del yo positivizado. El sujeto al retomar la capacidad de reconocer la singularidad y atopía del otro entra a sendas enigmáticas de lo no calculable, ni cuantificable. Se adentra en la negatividad con su seducción erótica que lo transforma en un erotómano. De hecho, se puede calificar a Han con esta particularidad que en sus escritos se la atribuye a Heidegger y Sócrates (2015c), siempre impulsados sus pensamientos por el hijo de Poros y Penia. Tal arrebatado de lo divino atestiguado por el escritor de ser y tiempo, lo plasma Han (2015c): “Lo llamo el Eros, el más antiguo de los dioses según dice Parménides. El aletazo de ese dios me toca siempre que doy un paso esencial en mi pensamiento y me atrevo a entrar en lo no transitado” (p. 86).

Queda destacar como estas fuerzas adquiridas por el pensar, gracias a esa consagración del eros, llevan la vida más allá de ser una máquina de consumo y trabajo. El eros hace posible la

revolucionaria llegada del otro con su extrañeza y aún más, se hace fuerza motriz del amor como herida y pasión. Ese amor de quién Lévinas, como lo sugiere Han (2014b), alguna vez refirió: “El amor no es una posibilidad, no se debe a nuestra iniciativa, es sin razón, nos invade y nos hiere” (2014b, p. 14).

Conforme a las circunstancias el amor rompe el orden de lo cotidiano y lo igual, del tiempo del yo. Trae consigo la transformación y vulneración de la negatividad. Tal vez por eso Ficino, lo distinguió como “la «peste más perniciosa». Es una «transformación»” (2014b, p. 17). De allí que signifique recuperar al sujeto de nuevo al posibilitar la “escena dos”, tal como define el amor Badiou, citado por Han (2014b, p. 35). Así mismo, debido a la particularidad de esta nueva escena dual donde acomete la negatividad de la alteridad, engendrándose la capacidad de acoger la perspectiva del otro con distancia, buenos modales, distancia, decoro, conmoción. El cual aviva proporcionalmente la renuncia a la mismidad y construcción de auténtica humanidad.

En todo caso, solo con esa carga de negatividad se alcanza la tensión de lo contrario con su acción, drama, asalto, pasión y narración. Causantes de las fuerzas vivificantes en el yo, las cuales son imposibles en el escenario de uno. En definitiva, el amor reformula al yo, ascendiéndolo a una dualidad que en el discernimiento de Han (2017) lo salva del narcisismo y depresión. Inclusive, apoyado en el escritor de la obra: humano, demasiado humano. El cual formula que tal dualidad es constitutiva del amor a sí mismo:

¿En qué consiste el amor si no en entender y alegrarse de que haya otro que viva, actúe y sienta de forma distinta e incluso opuesta a como lo hacemos nosotros? Para que el amor franquee las oposiciones valiéndose de la alegría es necesario que no las elimine, que no las niegue. Incluso el amor a sí mismo implica como condición previa la dualidad (2017, p. 114).

El escenario de dos en los planteamientos de Han es orientado por el preciado principio de San Agustín: “*amo, volo ut sis*” (2016b, p. 74). Claramente, se reconoce el amor como “esa libertad más íntima de uno hacia otro” (2016b, p. 74). Tal cómo lo indicó Heidegger. Desde luego Han vincula la libertad con la relación de dos amantes, justificando su parecer, desde la etimología de libertad en el idioma que escribe sus obras “La raíz indogermánica *fri*, de la que derivan las formas libre, paz y amigo (*frei, Friede, Freund*) significa «amar» (*lieben*). Así pues, originariamente, «libre» significaba «perteneciente a los amigos o los amantes»” (2015, p, 53). Naturalmente estar en el amor, es estar en libertad.

En concordancia, la auténtica existencia es albergada en el amor y gracias a esta experiencia relacional es posible acceder a la negatividad de la alteridad del otro y la propia. De modo similar, se deriva la sustracción a la lógica de someter al otro al consumo o valoración económica degradándole como objeto de provecho, pues “la «verdadera esencia del amor»” -como lo enseña Han citando al autor de fenomenología del espíritu- “consiste en «renunciar a la conciencia de sí mismo, en olvidarse de sí en otra mismidad»” (2014b, p. 21). En tal perspectiva, de acuerdo con el dictamen de Hegel, el amor trae una realidad que reivindica una nueva comprensión, una inédita responsabilidad con el otro. Asoma un lenguaje que parte de escuchar lo distinto, cimentando una comunicación asimétrica por la inherente primacía de la otredad.

El tiempo del otro trae un tiempo de buena vida, fruto de una muerte y olvido de la fuerza positiva en sí mismo. Es dar paso a esa peculiar negatividad y herida del amor. Bien lo puede explicar Ficino, al definir el amor, como ese morir en el otro (2014b, p. 21). En particular, una lógica colmada de eros, totalmente antitética al disfrute obsceno y consumista de la economía capitalista. Así en medio de las eventualidades causadas por la positividad, conviene acentuar la

eficaz intervención de la tensión erótica que salva al amor de ser domesticado y al yo de una vida profanada y narcisista.

Se verifica de acuerdo a los planteamientos de Han, como el tiempo del otro hace manar la condición de la ambivalencia, interrupción, misterio de lo recóndito que aviva el eros y se desencadena una experiencia de fantasía, fascinación, imaginación que arranca al yo hacia la experiencia del otro en su atopía, en su singularidad, restableciéndose así la ceremonial lejanía aureolar, la escenografía, lo velado, el encubrimiento (2014b). En esta perspectiva Han estima: “la atopía del otro, se muestra como la utopía del eros” (2014b, p. 7). Además, este descolocar del sujeto, obrado únicamente por el amor, lo conduce a esa estructura redentora de lo distinto, lo saca del ahogo en su propio yo, a una nueva forma de ser y obrar. Tal impresión, se hace posible describirla literalmente desde los textos de Ficino, citado por Han (2014b) “«Sin duda cuando te amo, al amarte me reencuentro en ti que piensas en mí, y me recupero en ti que conservas lo que había perdido por mi propia negligencia»” (p. 21).

En atención a lo anterior se puede evocar, una de esas dramaturgias que cita Han. Donde se percibe la transformación provocada en el yo hipertrofiado al intervenir lo extraño, lo distinto, capaz de concebir un amor heroico, como lo atesta la escena del rey ante la inminencia de la muerte, donde es interpelado únicamente por la reina madre. En este drama de Ionesco, se observa al rey lleno de miedo, inundado en su yo inveterado a la impotencia y resistencia ante la muerte que acaece, solo le acompaña la presencia y la voz de la madre alentándole a amar con locura (2018c, pp. 5-6). Aquella valiente mujer le exhorta desde el fondo de su alma a amar con locura, a pasarse al otro, olvidándose de sí. “María suplica al rey: «Pásate a los otros, sé los otros»” (2018c, p. 6). Peculiarmente, el rey solo necesita invertir el heroísmo obstinado del yo, para dar paso al otro y despertar el heroísmo liberador del amor. Porque “el amor es tan fuerte cómo la muerte” afirmará

Lévinas sosteniéndose en el cantar de los cantares (2018c, p. 6 -12). En definitiva “Este heroísmo del amor genera un sentido infinito, que se eleva por encima de la finitud del ser” (2018c, p. 66).

7.3.2 Otredad.

En la medida que se conocen las propuestas de Han para la reivindicación del otro. Se comprende la solicitud en el yo de un sujeto incompatible a la idea de afirmarse en sí mismo. En lo referente, Han se apoya en el pensamiento de Lévinas al propugnar “la vocación del otro”, dicha “conversión” al otro está condicionada por una debilidad óptica en el sujeto (2017, p. 113), que lo asienta en la pasividad del “poder no poder” que abre acceso al otro (2017, p. 112). A partir de estas bases que permite Lévinas, Han estima que la condición de pasividad del yo se entiende por la laxitud primordial donde las iniciativas del sujeto no están en la gravitación egoísta, sino en las nuevas ansias y deseos del otro que se apoderan del yo y lo colocan en un estado de alejarse de sí mismo y vivificarse en el otro, conservando en adelante una existencia para el otro (2017; 2018c).

De todo lo anterior se desprende el acceso a lo extraño, el misterio, deseo, alteridad que arriban con la negatividad del otro, confirmando el acontecer del otro en la dialéctica del desastre y la herida que conmina a la negación del yo. Pero al mismo tiempo es súbitamente, su fórmula de salvación, como peculiaridad se puede mencionar la gratificación del yo, después de todo, solo el otro puede reconocerlo, estimarle, elogiarle y sobre todo amarle. Sin duda la estancia del otro es imprescindible para la percepción de gratificación y extraerlo del infierno de lo igual. Dicho de otro modo, solo la restauración de los vínculos con las tensiones dialécticas de la otredad sacia la demanda de mirada, de voz, de seducción y atención profunda. Precisamente la estancia de la seducción conviene citar el papel clave que juega en el tiempo del otro, desde las referencias que

permite Han, tomando a Baudrillard: “La seducción (...) es la «capacidad de arrancarle a lo igual lo que tiene de igual»” (2017, p. 19).

Resulta claro que el anhelo de lo distinto radica en pretender al otro, alentado por la fantasía de la aspiración erótica y la distancia teatral. En este caso la seducción cargada de tensión erótica saca al yo de sí mismo por la fuerza seductora del otro, alejándolo de cualquier reducción al régimen de la egolatría. En efecto, el pensador coreano citando a Lévinas, dejará muy claro: “«La esencia del otro es la alteridad. Por ello, hemos buscado esta alteridad en la relación absolutamente original del Eros, una relación que no es posible traducir en términos de poder»” (2014b, p. 12).

Paulatinamente, conviene recordar un principio clave en aquel deseo añorante del yo hacia el otro soportado en el sentido del decoro trascendental y alimentado por la negatividad. En resumidas cuentas, obra como la condición trascendental de posibilidad para la alteridad: la “distancia originaria”. Dicho aporte del filósofo Buber es tan importante, pues llega a señalarla como “el principio del ser humano” (2014b, p. 13). Habida cuenta un ser humano que se hace otro reclama proximidad y atención, necesita ser incluido en el otro anhelado desde la distancia originaria, que se hace antesala en respuesta a lo que llamó Lévinas el “señorío del otro” (2017, p. 106).

Concretizando, tácitamente se confirma que el retorno de la otredad, es el retorno de la negatividad. Dónde el sujeto se arriesga a lo distinto, incluso Han lo coloca en el campo de la mística orante: “El alma siempre está en actitud orante. Está a la búsqueda. Es una plegaria de súplica al otro, a lo completamente distinto” (2017, p. 106).

7.3.3 Libertad – nosotros.

El tiempo del otro para erigirse exige la condición de un yo autónomo. Para el logro de esta soberanía, Han plantea inicialmente una disrupción ante la lógica de producción al reinventar el ejercicio de la libertad y la comunicación, pues hoy la dialéctica fatal de la libertad consumada como coacción, afecta la capacidad relacional del sujeto. En concordancia a partir de la reivindicación del otro en una coexistencia satisfactoria con amigos y comunidad se realiza la libertad.

Se infiere de los escritos de Han, la fórmula para redefinir la libertad recae en el eros y el amor. Sólo a partir de estos hay herida, pasión y demora para pensar más allá del trabajo y consumo. Así como también reconstruir los vínculos por encima de los excesos del capital. En tal caso, Han cita a San Agustín, en su definición de amor: “El amor es «la libertad más íntima de uno hacia otro»” (2016b, p. 74).

Dentro de ese contexto de los pensadores latinos. Han apunta al acto especial que crea comunidad y sin olvidar esta última necesita de eros para su cohesión, como lo enseñó Freud (2017, p. 43). Esa atención especial, es fijada en la comunicación. Por ello conviene recurrir a la etimología latina de *communicare* como la enseña Han (2016b) dicho término significa “hacer algo conjuntamente, unir o tener en común” (p. 115).

En lo esencial, al fundamentar las raíces de la libertad en la comunidad, como se puede aprender de Marx, citado por Han (2014c) “solamente dentro de la comunidad es posible, por tanto, la libertad personal” (p. 8). Queda, por tanto, replantear el hecho comunicativo, que ha producido el tiempo del yo. Pues en contraste Han, de modo axiomático relaciona el tiempo del otro con tiempo de comunidad y lo categoriza como tiempo bueno (2017, p. 127).

En este tiempo bueno es posible el tiempo del amigo, realidad que inherentemente incluye la salida del ego aislado. De hecho, sobre la amistad, el filósofo coreano, presenta una profunda definición extraída de Montaigne, sobre ser amigo como un: “«Nosotros» somos «yo a dos»” (2015b, p. 143). Evidentemente la supresión de la egologización de los sujetos permite crear congregación con proyectos sincronizados capaces de subvertir y transgredir la atomización de la sociedad y por ende asentar una acción común que genere un contrapoder, frente a las relaciones de dominación neoliberales (2016b).

Por otra parte, de acuerdo a los análisis precedentes. Se descubre que la redefinición de Han sobre la comunicación recae en las formas no verbales, consideradas por él como el núcleo de la comunicación: “los gestos, la expresión de la cara, el lenguaje corporal” (2014, p. 28).

Al entrar en contacto directo con las personas reales, sus historias, sufrimientos, narraciones. Se amplía la comunicación más allá de lo visual. Así, a fuerza de la participación del enfrente real con su corporalidad y realidad se revitaliza la comunicación. Irrumpe el tiempo de la conmoción y la contemplación del misterio, el enigma, la lejanía, seducción y contrariedades del otro (2017). En efecto resurgen nuevas representaciones, formas rituales y decoro, nuevos escenarios, para la epifanía del rostro y la mirada, la voz y la escucha que desconciertan, fascinan, sorprenden, incomodan, embelesan y dan la autonomía, trascendencia y estabilidad al yo (2014b; 2015c; 2017). De modo particular, en el caso de la experiencia de los ritos, expresa Han “quien se entrega a los rituales tiene que olvidarse de sí mismo. Los rituales generan una distancia hacia sí mismo, hacen que uno se trascienda a sí mismo” (2020, p. 8-9)

7.3.4 Voz.

Los signos del cuerpo expresados en la voz y la mirada, llegan al oyente con gran vehemencia y profundidad cuándo cumple aquella condición de endeblez metafísica reconocida por Kafka (2017, p. 88). Cómo precisa Han (2017), desde el autor checo, solo a partir de esta pasividad intensa acontece la receptividad de la voz, proveniente del otro completamente distinto. Reflexiona Han, tomando una misiva de Kafka desde esta trama:

«frágiles niños» que «oían cómo los llamaba la voz» (...) frágiles en presencia de la voz poderosa del otro. También la erótica de la voz consiste en que evita que el «sujeto psicológico [...] se consolide». Lo debilita. El sujeto se pierde a sí mismo. La voz conduce a la «pérdida de sí» (2017, p. 88).

Esa pasividad primordial que destilan esas últimas reflexiones de Nietzsche, apoyado en el escritor de la metamorfosis, solicita la predilección del otro y permite la profunda desgarradura por donde irrumpe la voz. Con motivo aquella voz que inherentemente exige exterioridad se inscribe en el yo, acarreado lo desconocido, lo siniestro, lo desapacible (2017). Por consiguiente, tales efectos profundos en el yo, están en excelente consonancia con los planteamientos de Heidegger, el cual es citado por su extemporáneo discípulo en varias oportunidades. En este contexto el pensador alemán destaca el pensamiento en atención profunda a la voz que lo temple y afina:

Esta capacidad auditiva no solo guarda relación con el oído como órgano auditivo, sino también con la incardinación del hombre en aquello con lo cual está templado su ser. El hombre queda templado y afinado con aquello desde donde se define su

ser. Quedando definido al ser templado y afinado, al hombre lo afecta y lo llama una voz que tanto más pura suena cuanto más silenciosamente entresuena a través de lo que emite sonido (2017, p. 94).

Se plantea Han que para Heidegger aquella voz alcanza a representar una estancia superior, una trascendencia, porque viene del otro con intensidad a su interior, es la voz del amigo. Dicha voz en el pensamiento heideggeriano, se inscribe en el yo, apelándole a la existencia (2017, p. 94). Aporta Han aquella cita de Heidegger al respecto: “Escuchar la voz del amigo —dice Heidegger— constituye incluso la apertura primaria y propia de la existencia a su posibilidad más propia de ser” (2017, p. 94).

En función de lo planteado y sobre todo entrando al campo de la poesía. Para Han (2017), es constitutiva la voz que viene del tú, del otro, para la inspiración poética, el cual solo arranca en el encuentro con el otro (p. 95). Sobre este tipo de sensibilidad, lo inscribe Han desde las letras de Paul Celan:

¿Se recorren, pues, cuando se piensa en poemas, se recorren con los poemas tales caminos? ¿Son esos caminos solo caminos de rodeo, rodeos de ti mismo a ti mismo? Pero a la vez son también, sin duda, entre tantos otros caminos, caminos en los que el lenguaje encuentra su voz, son encuentros, caminos de una voz hacia un tú que atiende (2017, p. 95).

7.3.5 Mirada – Rostro.

Al manifestarse la mirada en la comunicación, surge el otro con su rostro y por ende su aprehensión y fascinación. Ahora bien, Han este elemento nuclear de la comunicación, lo enlaza al pensamiento de Sartre, quién reconoce en la mirada, el anunciarse del otro (2014, p. 30). Incluso el pensador francés va a subrayar: “el mundo es mirada” (2014, p. 30). En particular, se reconoce así la mirada que afecta y sopla en contra, está en todas partes, inclusive con las cosas hay convergencia de miradas (2014). En esta perspectiva queda muy apropiado ese romántico dístico de Platón, plasmado en el texto de Han (2015c): “«Cuando miras las estrellas, estrella mía, ojalá fuera yo el cielo, para mirarte desde arriba con mil ojos»” (p. 49).

No obstante, hoy se tiene un retraimiento a un mundo de conexiones y enlaces que empobrecen la mirada. En atención, de volver la corporalidad a la comunicación es justo rescatar la seducción y el encanto del mirar, considerándose así apremiante lo escrito por Sartre, citado por Han, puntualmente: “ser observado constituye el aspecto central del «ser en el mundo»” (2017, p. 80).

Al mismo tiempo admitir la mirada, nace del deseo de mirar, que extrae al sujeto de aquel mundo constreñido de Canetti, descrito en Han: “«(...) tengo mi propio mundo, ¡pero qué estrecho es!, uno se ahoga en él»” (2018c, p. 139). Con respecto a la salida de aquella mera vida y del restringido panorama de frágil yo, se hace confortante, esa transformación interior y liberadora, donde nace elementos como el asombro y la fascinación, el cual permite significar hasta el más mínimo detalle. Inclusive con motivo del asombro, el pensador coreano desde escritos de Bloch, describe con ese tinte de esperanza y libertad el impacto interior al suscitarse aquello donde lo igual no rige y es posible un nuevo mundo:

Bloch llama «asombro» al estado en el que se concede «espacio a la conciencia de la gloria utópica en el hombre». El asombro es desencadenado por pequeños acontecimientos, como una «hoja en el viento» o la «sonrisa de un niño». Pero la mirada asombrada no se queda detenida en el mostrarse de las cosas. El mundo no está en esta repetición del modo como las cosas son, sino que el momento de asombro hace germinar la «esperanza» de que «todo pueda “ser” de otro modo, y asimismo nuestro propio “ser” (2018c, p. 101).

Por lo demás en el tiempo del asombro, que conduce de modo concreto al tiempo del otro, hay acceso al semblante de enfrente, aquella faz con su interioridad, que atrae a su cauce, encadena y cuestiona, llega a hacerse una cárcel de amor (2014). En particular Han considera apremiante la experiencia especial, a partir del encuentro con el rostro, que en el pensamiento levinasiano es el lugar “en el que irrumpe la trascendencia del otro” (2013, p. 19). Se suscita así un mirar con respeto a lo encubierto, al misterio, se aferra a aquella observación citada en Da Vinci: “No descubras si tienes en alta estima la libertad, pues mi rostro es la cárcel del amor” (2014, p. 32). De cualquier manera, ante lo bello y trascendente hay un guardarse del mirar curioso, al cual Blanchot refiere como una experiencia particular de alienación: “uno renuncia a la soberanía del ojo y se pone a merced de la mirada del otro” (2017, p. 77).

Cabe destacar el beneficio redentor de la irrupción de la mirada como puede constatar el aforismo de Nietzsche en su aurora:

Esos hombres miran, por así decirlo, desde las ventanas de su castillo, que constituye su fortaleza y, a la vez, por esta razón, su prisión. ¡Cuánto bien les hace mirar hacia fuera, a lo que les es extraño, al aire libre, a lo otro! (2015b, p. 140).

Desde esa aspiración a la otredad, cabe mencionar la ilustración que presenta Han, sobre la película de Lars Von Trier, sobre el bien de la mirada del otro, capaz de liberar y transformar:

Justine sana de la depresión en el momento en que en ella se despierta el deseo del otro. Lars Von Trier hace que el planeta azul aparezca en el cielo nocturno como una mirada del otro que observa a Justine. Despierta en ella un deseo erótico (2017, p. 87).

7.3.6 Escucha.

Se observa en Han, la formulación de la ética de la escucha, donde el oyente inicia con un vaciarse de sí mismo. Pues antes del acontecer de otro en su voz, antecede la mudez del escuchar, muestra de afirmarlo en su alteridad. En este contexto Han presenta: “El arte de escuchar se desarrolla como un arte respiratorio. La acogida hospitalaria del otro es un inspirar que, sin embargo, no se anexiona al otro, sino que lo alberga y lo protege” (2017, p. 120). Se desprende así que la recepción de la voz del otro nace de una hospitalidad paciente que actúa con una profunda y contemplativa atención de modo que pueda ponerse a merced del otro sin restricciones (2017, p. 120).

En opinión de Han, esta actividad peculiar que antecede a la participación activa de los otros con su hablar, su lenguaje, su sufrimiento, su existencia. Evidencia el don de la escucha en su dimensión política. Demostrando, que al redescubrirse el tiempo del otro se construye

comunidad. A partir de la escucha, se descubre el sentido de crear los cimientos para el fortalecimiento de vínculos que permitan la vecindad y por ende configurar una comunidad de la escucha, en el fondo, un conjunto político de oyentes (2017, p. 124)

Al adoptarse la aptitud responsable de estar en una escucha vinculante y consigo la experiencia de la negatividad de la vulneración, se hace posible la socialización del sufrimiento que Han considera urgente en estos tiempos. En correspondencia, solo desde una comunicación atenta y profunda entre mi sufrimiento y tu sufrimiento se construye la sociedad de los oyentes y de los que atienden, capaces de empatía y compasión y aún más de la revolución temporal que da comienzo a un tiempo totalmente distinto que no pasa por alto la sociabilidad del sufrimiento (2017, p. 123 - 124).

Partiendo del análisis precedente sobre la ética de la escucha en relación estrecha con la revolución de un tiempo bueno, se hace llamativo conocer la obra de Michael Ende, citada por Han en sus escritos, el cual fija su atención en aquella protagonista que refleja intachablemente la ética de la escucha y el tiempo del otro. Momo es el personaje especialista en valorar el tesoro del tiempo y además se destaca en una capacidad muy singular: “Lo que Momo podía hacer mejor que nadie era escuchar. (...) Escuchar de verdad es algo que solo muy pocos hombres pueden hacer. Y el modo en que Momo sabía escuchar era singular” (2017, p. 125).

En definitiva, la protagonista se entregaba de lleno a su papel de oyente, ejerciéndolo desde una particular capacidad de dedicarle tiempo a cada uno para escucharlo y tal proeza le permitía obrar milagros. En vista de ello, el autor indica un tiempo especial donde la protagonista, devolvía a cada uno lo suyo al escucharlo, en la temporalidad de la escucha obra la sanación, la redención y la autenticidad. Da a conocer Han una cita muy especial, sobre el ejercicio de atención y hospitalidad de esta oyente:

Ella se quedaba mirando al otro con sus grandes ojos oscuros, y el otro en cuestión sentía cómo de pronto se le ocurrían unos pensamientos de los que jamás hubiera sospechado que estuvieran guardados en él. Podía escuchar de tal modo que gente desorientada o irresuelta sabía de repente qué era exactamente lo que quería. O que tímidos de pronto se sentían libres e intrépidos. O que desdichados y agobiados se volvían confiados y alegres. Y si alguien pensaba que su vida estaba malograda y era irrelevante y que él mismo no era más que uno entre millones, uno que no cuenta y al que se puede reemplazar tan rápidamente como una maceta rota, e iba y le contaba todo esto a la pequeña Momo, entonces, mientras estaba hablando, de una manera misteriosa le resultaba claro que estaba totalmente equivocado, que alguien como él, exactamente tal como era, solo existía una vez entre todos los hombres, y que por eso era importante para el mundo de una manera especial. ¡Así es como Momo podía escuchar! (2017, p. 125 -126).

7.3.7 Idiotismo.

Entre las alternativas que se descubren en los textos de Byung-Chul Han adecuadas para la construcción del tiempo del otro, está una figura que en principio parece romper la secuencia de lo mencionado anteriormente, pero de fondo juega un papel imperioso en plena era de la conformidad y el *big data*. Dicho ejercicio de subversión consiste en hacerse el idiota, cómo enseñó Delleuze en el curso sobre Spinoza en 1980. Dicha tarea por la que pasaron Sócrates y Descartes, se reconocería hoy como una herejía moderna. Pues en la actualidad es un rebelde con un nuevo hablar y pensar, por tener acceso a esa resistencia de la presencia, voz y mirada de la otredad. (2014c, p. 63 - 64).

Dicho hereje moderno quien obra como desligado y desinformado porque se desvía de la ortodoxia impuesta por el capital, desarma en su existencia la reproducción del sistema dominante. Dispone así, del acceso a lo totalmente distinto, transgrediendo con la tensión negativas las técnicas de dominación y control psicológico (2014c, p. 64). Su realización tiene sentido en el ejercicio de elecciones netamente libres de la imposición del consenso. De ahí Han considere “sería hoy más urgente que nunca aguzar la conciencia herética” (2014c, p. 64).

Se percibe en este marginado anacrónico, la adopción de nuevas formas de vivir y así no dejarse psicologizar, ni subjetivizar, acudiendo a una praxis de libertad y subversión ante los medios de sometimiento (2014c, 64 - 65). Forjándose como un sujeto de carácter, completando en su posición ese imperativo platónico que cita Han (2016) “«El hombre de temple más real reina sobre sí mismo (*basilíkos, basileyón heaytou*)»” (p. 111).

El pensador coreano destaca, el hacerse idiota en un “afuera impensable”, llegando a un nivel de des-subjetivización. Lo demuestra al obrar como alguien des-comunicado (desconectado) para escapar al sistema predominante del neoliberalismo (2014c, p. 64 - 66). Explícitamente indicará Han, “el idiota no «comunica»” (2014c, p. 64). Es capaz de superar el mero estar aislado y conectado y se recoge en espacios libres de silencio, quietud y soledad, cumpliendo con aquella política de silencio del pensador francés, de decir algo que realmente valga la pena decirlo (2014c, p. 64). Efectivamente, el silencio muestra su aura fructífera por el fortalecimiento y apertura del carácter vinculante, incluso se podría asimilar con el proceso de los árboles de arraigarse con raíces fuertes. Cabe considerar, el hablar del idiota es totalmente distinto, ya no es fruto de lo preminentemente igual. Desde su silencio nace el fruto de un pensamiento en lejanía que se introduce en lo ignorado, para ser receptivos a los acontecimientos que lo lleva a percibir el golpe de las alas del dios Eros (2015c, p. 86).

El ejercicio del idiotismo se distingue por su singularidad, que le permite superar los límites del conocimiento establecido por el sistema. Entre sus elecciones particulares y autónomas, abraza la inmanencia como una forma de vida (2014c, p. 63 - 65). Aclara Han que en ellos ocurre una similitud con la niñez feliz, llena de acontecimientos impersonales, así lo citará desde el filósofo francés:

parecen entre sí como los niños en edad temprana y apenas poseen individualidad, pero tienen singularidades, una sonrisa, un gesto, una mueca, sucesos que no tienen propiedades subjetivas. Los niños pequeños son atravesados por una vida inmanente que es pura potencia, incluso felicidad por encima de padecimientos y debilidades (2014c, p. 66).

El pensador coreano, cuida el hecho de entender al idiota como un estilista del desierto. De ahí que tome el parecer de Rosset y se resalte la capacidad receptiva y de apertura del horizonte de experiencia de este comprometido sujeto: “«está abierta a todo en la medida en que convierte un objeto cualquiera en objeto de su atención y de su entusiasmo». Es una «vocación», un «sacerdocio con todos sus ídolos, sus sacerdotes y sus devotos»” (2014c, p. 66).

Recapitulando el tema, se descubre el ejercicio de un nuevo pensar liberado, herético y singular. Pero sin desvincularse de la realidad, del acontecimiento, lo siniestro. Interrumpiendo lo igual y aditivo. “El idiotismo descubre al pensamiento un campo inmanente de acontecimientos y singularidades que escapa a toda subjetivización y psicologización” (2014c, p. 64). Dicho de otro modo, el acceso a esa extrañeza perturbadora de la otredad, desde el ejercicio que ha estado desde sus inicios en función de la filosofía, permite la experiencia de la transformación para salir del yo programado (2014c, p. 64-66). A partir de esa tarea urgente de liberarse el sujeto de la sumisión

impuesta por la lógica de la producción y el mundo de los datos, Han citará a Foucault en dicho asunto de vida o muerte “«arrancar al sujeto de sí mismo, de manera que no sea el mismo o sea llevado a su destrucción o disolución»” (2014c, p. 61).

7.3.8 Cansancio del nosotros

Se conoce por las reflexiones anteriores, los efectos del cansancio ocasionado por la positividad las cuales promueven un sujeto incapacitado y sobre todo un hermetismo del yo aislado. Ante dicho panorama se descubre en el pensador coreano la apuesta por la fenomenología del cansancio, inspirado en Lévinas y Handke. Y así impulsar una restitución proveniente del cansancio, donde se rescate su elemento vinculante, rejuvenecedor, elocuente y reconciliador. Elementos fundamentales que liberan al sujeto de su retraimiento egológico a causa de la positividad.

Desde este marco de interpretación, se puede decir que el proceso lo inicia Han desde el pensamiento de Lévinas, el cual sitúa al yo en un ámbito de pasividad y acceso al otro. A partir de la *lassitude primordial* o hastío primordial (2018c, p. 70). Allí, vale la pena notar los resultados de esta reformulación del cansancio, al lograr arrancar al sujeto de su interioridad ensimismada. Sin embargo, a juicio de Han, este vencimiento del yo, le falta conectarse con el mundo. Por lo tanto, extiende su fundamentación en el nobel austriaco, por su cercanía a la experiencia de desasimiento, donde se percibe el sujeto en un estado de reposo sereno engranando en un cansancio estable e inspirador. Sustenta Han al respecto: “Handke tiene en mente un cansancio que establece relaciones y que es capaz de abrirse al mundo, y que como «más de menos yo»” (2018c, p. 70).

Al señalar una existencia no dominada por la autoreferencia surge un abrirse al mundo. Se desprende el desplazamiento del cansancio solitario donde el sujeto es avasallado a un cansancio

elocuente e inspirador que alienta a un “ser en el mundo” (2018c, p. 71). Asimila el sujeto un salto cualitativo de la distracción a la dedicación. Por consiguiente, este desplazamiento del yo al mundo, suscita el intercambio entre el yo y el otro, restituye aquella “sensación de nosotros”, como alude Handke “lo otro se vuelve al mismo tiempo yo” (2018c, p. 70).

Naturalmente en este cansancio que estriba actos de afabilidad, responsabilidad y vecindad, es superado aquel cansancio a solas, sin habla, ni mirada, sin acceso a lo distinto. Este cansancio profundo se torna el cansancio del nosotros: “Así estábamos sentados, que yo recuerde siempre afuera al sol de la tarde, y hablando o en silencio disfrutábamos del cansancio común. [...] En aquel momento nos unía una nube de cansancio, un cansancio etéreo” (2018c, p. 74).

Al mismo tiempo, formula Han el surgimiento de nuevas sensaciones que hacen percibir aquello elocuente y reconciliador del cansancio, porque el otro no cansa, no hay un cansancio del otro, “yo no estoy cansado de ti, sino «cansado para ti»” (2018c, p. 74). Se podría completar con aquella tesis de Handke, citada por Han (2012) “te estoy cansado” (p. 49). Así a partir de ese desasimiento de la mismidad del rendimiento, nace esa cordialidad presente en un nuevo concepto, presente en ese cansancio común.

Por consiguiente, el cansancio del nosotros es todo, menos agotamiento, porque hay superación de las omisiones pusilánimes y se redescubre el sujeto con una inspiración de salvación, rejuvenecimiento y sobre todo esa capacidad de empezar de nuevo, asombrado, pausado. Incluso se alza en el sujeto una amistad con el cansancio, percibiendo en el sosiego del cansancio un dador de beneficios, como ocurrió con Ulises y su amada, así lo cita Han (2012), desde los apuntes de Handke: “«Ulises, cansado, ganó el amor de Nausíca. El cansancio te rejuvenece, te da una juventud que nunca has tenido. [...] Todo en la calma del cansancio se hace sorprendente»” (p. 48).

En el parecer de Han, se desarrollan en el sujeto facultades con la inspiración del cansancio, donde surge el encuentro con el espíritu, que trae su fuerza transformadora, capaz de potenciar un “no hacer” sosegado (2012, p. 48). Dicha fórmula se hace más comprensible, de acuerdo al escritor austriaco, citado en Han (2012): “«¡Una oda de Píndaro a un cansado en lugar de a un vencedor! A la comunidad de Pentecostés recibiendo al Espíritu Santo —a todos los apóstoles— me la imagino cansada. La inspiración del cansado dice menos lo que hay que hacer que lo que hay que dejar»” (p. 47).

Dentro de esta perspectiva, con la ilustración del cansancio apostólico. El filósofo coreano, infiere, una inmanente religión del cansancio, en la cual se aprovechan las potencias negativas del cansancio. Donde hay inspiración y tiempo de paz, sobre todo hay comunidad que reconcilia y unifica, porque el cansancio al que se llega nace de hacer algo con sentido y rumbo, haciendo sentir renovados a los sujetos. De esta manera, se comprende: “Aquella «comunidad de Pentecostés» que inspira el «no-hacer» se opone a la sociedad activa” (2012, p. 50).

Recapitula Han sus aportes sobre el cansancio profundo, inspirado en aquel espíritu que evoca Handke, anhelando una sociedad del cansancio sustentada en “el espíritu reconcilia y unifica. Nada queda aislado en sí mismo, sino que «está siempre junto con otros»” (2016, p. 78). Por tanto, lleva a vivir esa profunda amabilidad como la “comunidad de pentecostés” que ilumina e ilustra con sus aportes la construcción de una humanidad reconciliada con una fatiga cósmica (2016, p. 70)

8. CONCLUSIONES

Hoy la economía neoliberal con el ejercicio del psicopoder ha generado condiciones absolutamente incompatibles con la dignidad humana; lo más absurdo es la sujeción voluntaria a dichas condiciones obrando como esclavo de si mismos, correspondiendo a las programaciones psicopolíticas y neoliberales. Dichos efectos de la positividad se perpetúan con los valores de uso y consumo tal como lo promueve la lógica del mercado, para el cual, todo se hace mercancía para el disfrute y el agrado contingente.

Al construirse la visión del mundo desde el consumismo exagerado, expresado artísticamente en el arte pulido, liso y complaciente en el cual, no hay cabida para la reflexión y conmoción. Se facilita el acceso a una forma de vivir contemporánea de potenciar la avaricia, el estatus, privilegios y la vanidad como justificación de competencias desleales por un buen puesto con su tajada de corrupción, intereses egoístas y así conquistas de dineros con la pornografía, la trata de blancas, redes de abuso infantil, minerías ilegales... y tantos escenarios llenos de muerte y destrucción que a nivel macro acontecen. Sin contar aquellos donde sobreabunda la basura contaminante gracias a la explotación de la tierra y devastación creciente de las especies de la tierra con pretexto de un supremo bienestar.

A pesar, que en las líneas anteriores se exprese un horroroso panorama de hecatombe y horizonte catastrófico, para el sujeto de la positividad, le es indiferente. Le conmueve más en su interior y sensibilidad la ruptura de una pareja de la farándula, la invasión alienígena en una película y tantos instantes fugaces que le brinda los espacios hiperreales y de ficción de la era digital que le agradan dándole placer, seguridad y escape “indemne” de una realidad que acontece, pero cargada de negatividad.

Así, en medio de estas circunstancias y todas las que trae la sociedad del rendimiento, se concluye la urgencia de incluir al otro a partir de la experiencia artística a partir de la alteridad, capaz de herir, de no acomodarse al observador, pues lo encara y le exige inteligencia y afectividad, desde un desasir en el sujeto que lo pone en cuestión y apertura a lo distinto. De este modo, en el encuentro con lo bello desde la negatividad del quebrantamiento, la extrañeza y enigma, se genera una liberación de la mismidad en el sujeto para demorarse en el encuentro con la otredad que asombra y con ello exige atención profunda y acción salvífica.

Se puede inferir, que la salvación de lo bello planteada por Han y con ello la inclusión de la otredad, se hace posible al recobrar el arte como resistencia y subversión en el cual, prima la experiencia de lo vinculante, ese rumbo hacia el otro de la poesía, el cual caería muy bien al ejercicio de la economía, haciéndola capaz de dar al sujeto un talante de esperanza y desafíos de recobrar sentido, como muestra que la humanidad puede mejorar por trabajar en bien de sí misma y la naturaleza, no para el capital como ocurre según la lógica de producción y rendimiento.

Paradójicamente, es recurrente que al hablarse de crisis de la humanidad se apele como prioridad, la salvación de la economía para procurar el bien de las personas y sus condiciones de vida. Recurriendo a los postulados de Han, a partir del objetivo de favorecer la vida humana, se descubre que salvando lo bello de la humanidad y naturaleza, se salva la economía y podría colocarse casos concretos. Como lo bello del servicio y cuidado reflejado en la tarea de los campesinos, líderes sociales, docentes, madres y padres de familia, personas que ocupan en oficios de limpieza, vigilancia, salud...

Son muchas personas que entregan su vida al otro, en su servicio con abnegación y compromiso épicamente sustentan el curso de la historia, a costa de ser infravalorados y explotados con horarios extensos y sueldos precarios abismalmente contrarios a lo devengado por los “superhéroes” de la ficción, modelos de la farándula y tan reducido número de personas que

amplían la brecha de acumulación de riquezas, además de reforzar el anestesiar de las conciencias con la lógica del consumo y mercancía.

A este punto se hace necesario posibilitar desde la inclusión del otro una alternativa económica viable para el desarrollo sostenible, desde una nueva escala de valores que garantice la recuperación de la humanidad, favoreciendo el bien común y las condiciones compatibles con el cuidado de la naturaleza y la persona en su integridad y dignidad.

Otro punto que se concluye desde la alternativa de un tiempo del nosotros es propiciar convenientemente la realización de una ética anclada en una existencia relacional y responsable, ejecutada desde la interiorización del “no hacer” que descoloca al sujeto, lo que le permite abrirse totalmente para que el otro lo vivifique. Con su diferencia dichos vínculos rompen la hegemonía de lo igual, favoreciendo una autonomía condicionante para participar en la comunidad con una sensibilidad y referencialidad absoluta en la otredad.

Se puede discurrir que el sujeto al dejarse alterar por la alteridad del otro, vive la vocación hacia la otredad, la cual le permite la expulsión de la positividad, abriéndose a dejar actuar el eros, que lo empuja a unos vínculos efectivos donde encuentra alegría sustancial. La actuación del otro genera en el yo la vehemencia de hacerse responsable del otro. Solicitando el acceso a una ética basada en principios elementales tan necesarios para hoy como la empatía, la reciprocidad, la compasión.

Al tener en cuenta elementos primordiales señalados en las propuestas de Han, como el hecho de dar preponderancia a la receptividad de la voz del otro, dejándose afectar desde una atención profunda. Paralelamente a esto propone emplear una nueva escucha característica de un vaciamiento de la mismidad que afirma la alteridad del otro. Dichas acciones conducen a comprender al otro recibido en el interior del yo al ser mirado con fascinación y asombro, recreando

en el sujeto otro modo de comunicarse y de existir en el mundo, capaz de tejer una sociedad estructuralmente basada en ideales sociales como la justicia y la igualdad.

Toma sentido el hecho, como este camino ético trae la transformación interior y liberadora del sujeto cuando deja de excitarse de la ficción e hiperestimularse y el amor domesticado y se entrega desde una autonomía y libertad intrínseca la otro con sus sufrimientos, narraciones, historias y todo aquello que se puede descubrir y contemplar en una comunicación revitalizada y corporizada tal como la plantea Han. Comprendiendo así, que el nosotros puede reelaborar la historia a partir de una acogida hospitalaria del otro con su misterio, enigma, labrada en su identidad cultural, religiosa, política, condiciones económicas, mentales... dicha acogida realiza la calidad humana como redención y sanación por el ejercicio de la dimensión intersubjetiva y corresponsabilidad que configuran de paso una aversión a los efectos de la positividad deshumanizadores.

Además, se infiere desde esta investigación, que el punto clave aportado por Han se encuentra en el detenerse para el recto uso de la racionalidad, que hoy en su ritmo acelerado e instrumentalizados explota y restringe al sujeto de emplear la razón en pro de construir una estructura de sentido concienciador y desafiante que le permita una experiencia contemplativa capacitándolo para desprenderse de lo artificial y banal, a partir la de la tensión dialéctica que trae la temporalidad del recogimiento y la reflexión.

Surge de lleno el desafío de confrontar el tiempo discontinuo y segmentado propio del ritmo irracional e inhumano de la sociedad del rendimiento frente a la negatividad del sosiego y demora que trae la inclusión del otro se engendra la praxis de la atención profunda y contemplativa, capaz de hacer volver el ritmo, el concluir que permite al sujeto acompasar con los tiempos de la otredad.

Por consiguiente, a partir del rescate de un marco de sentido para un yo compuesto de historia y narratividad, los vínculos que a este lo constituyen, lo apasionan y comprometen con la

realidad, sobre todo la recuperación del protagonismo del otro. Ante este nuevo panorama que permite la demora contemplativa en el sujeto se infiere una política capaz de medidas comprometidas que transformen y cuestionen el orden que hace sufrir el sujeto. Pues el hecho de ser contemplativos armónicamente con la acción, provoca la superación de inconformismos sin compromiso y espectadores indiferentes, dando paso a protagonistas que se involucren en sostener e integrar ideologías políticas, al igual que la transformación y solución de problemas estructurales como la desigualdad, la violencia de la privacidad del *Big Data*, la restricción de libertades civiles con el uso de la tecnología, la corrupción, la contaminación y otras realidades particulares que en un tiempo sin aroma, sin memoria, ni historia no se perciben y por lo tanto se hacen cómplices de un sistema en desborde y colapso acelerado.

Para recapitular se hace necesario vislumbrar el paso siguiente a la inclusión del otro el cual direcciona y orienta el pensamiento y acción a un desafío de transición en el descubrimiento y desarrollo de habilidades transformacionales que rompan inicialmente con el pesimismo paralizante ante lo improbable y desconocido después de la apertura al otro, posición lógica ante la anestesia inoculada en las conciencias de los sujetos de rendimiento. Además, sean punto de apoyo en la transición hacia donde lleva el pensamiento erotizado en respuesta a los fenómenos históricos que niegan al sujeto la alteridad, la verdad, la libertad, dignidad e incluso elementos vitales como el aire puro o el agua potable y de calidad.

Hay que tener claro, que en la refriega de la lucha por la utopía de lo distinto se hace presente la filosofía siempre militando contra las formas hegemónicas establecidas. A este punto coyuntural donde la negatividad a manera de movimiento dialéctico toma un matiz de ruptura al negar los resultados extremos de la positividad que suprime al sujeto de elementos sustanciales como la comunidad, el amor, la responsabilidad....

Desde toda acción y actitud cargada de negatividad se comprenden las luchas y deserciones ejercidas al modo del idiota, figura planteada por Delleuze, el cual como hereje moderno reivindica desde un saber erotizado lo que construye humanidad en una cotidianidad de resistencia desde un nuevo espacio de conflicto y conmoción: el otro. Posibilitando el ejercicio de la hospitalidad y la amabilidad.

De este modo, las nuevas alternativas que orientan la política, la ética y la economía como se ha concluido, debe ser a partir del otro, luego de ser incluido desde las categorías de la negatividad y el eros. Así, se comprende una transición crítica, pero necesaria que aflora una sensibilidad y mentalidad dispuesta a la herida, al estremecimiento, pero sobre todo capaz de encontrar sentido a la existencia luchando por negar desde habilidades transformacionales todo aquello que deshumaniza como el sinsentido de la vida activa y tantos elementos de la positividad de la sociedad del rendimiento.

9. REFERENCIAS

9.1 Bibliografía principal

Han, B. (2012). La sociedad del cansancio. Barcelona: Herder.

Han, B. (2013). La sociedad de la transparencia. Barcelona: Herder.

Han, B. (2014). En el enjambre. Barcelona: Herder.

Han, B. (2014b). La agonía del eros. Barcelona: Herder.

Han, B. (2014c). Psicopolítica. Barcelona: Herder.

Han, B. (2015). El aroma del tiempo. Barcelona: Herder.

Han, B. (2015b). Filosofía del budismo Zen. Barcelona: Herder.

Han, B. (2015c). La salvación de lo bello. Barcelona: Herder.

Han, B. (2016). Sobre el poder. Barcelona: Herder.

Han, B. (2016b). Topología de la violencia. Barcelona: Herder.

Han, B. (2016c). Por favor, cierra los ojos. Barcelona: Herder.

Han, B. (2017). La expulsión de lo distinto. Barcelona: Herder.

Han, B. (2018a). Buen entretenimiento. Barcelona: Herder.

Han, B. (2018b). Hiperculturalidad. Barcelona: Herder.

Han, B. (2018c). Muerte y alteridad. Barcelona: Herder.

Han, B. (2020). La desaparición de los rituales. Barcelona: Herder.

9.2 Bibliografía secundaria

Barrero Espinosa, C., Bohórquez Agudelo, L., & Mejía Pachón, M. P. (2011). La hermenéutica en el desarrollo de la investigación educativa en el siglo XXI. (F. d. Educación, Ed.) *Universidad de San Buenaventura* (57), 101-120. Obtenido de <https://revistas.usb.edu.co/index.php/Itinerario/article/view/1436/2123>

Bernal Torres, C. A. (2010). *Metodología de la investigación administración, economía, humanidades* (Vols. ISBN: 978-958-699-128-5). (T. edición, Ed., & O. Fernández Palma, Trad.) Colombia: Pearson Educación de Colombia Ltda. Obtenido de <https://abacoenred.com/wp-content/uploads/2019/02/El-proyecto-de-investigaci%3%b3n-F.G.-Arias-2012-pdf.pdf>

Capra, F. (1998). *El punto crucial. ciencia, sociedad y cultura naciente*. Buenos Aires: Estaciones.

Cárcamo Vásquez, H. (2005). Hermenéutica y Análisis Cualitativo. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*(23), 204-216. Obtenido de <https://clio.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/26081/27386>

Dussel, E. (1994). *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y ciencias de la Educación Plural Editores. Obtenido de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/2011121811>

Dussel, E. (1996). *La fenomenología de la liberación*. Bogotá: Nueva América. Obtenido de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20120227025302/3cap2.pdf>

Fuentes Aldana, M. (2020). *Paradigmas en la investigación científica*. Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez. Caracas: Vicerrectorado Académico. Obtenido de http://www.quadernsdigitals.net/datos/hemeroteca/r_1/nr_19/a_261/261.htm

González Monteagudo, J. (2001). *El paradigma interpretativo en la investigación social y educativa: nuevas respuestas para viejos interrogantes*. Universidad de Sevilla, Sevilla. Obtenido de https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/12862/file_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Gutiérrez, M. (2008). ¿Qué es un otro? *Ideas y valores*(136), 101-110. Obtenido de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/viewFile/1362/1956>

Hernández Sampieri , R., Fernández Collado, C., & Baptista Lucio, M. P. (2014). *Metodología de la investigación* (Sexta ed.). (MC GRAW HILL Education, Ed.) México. Obtenido de <https://www.uca.ac.cr/wp-content/uploads/2017/10/Investigacion.pdf>

Jaramillo, L. &. (2010). Levinas y las ciencias sociales: fundamentos epistémicos desde la alteridad. *Folios*(31), 3-20. Obtenido de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0123-48702010000100001&lng=en&tlng=es.

Martínez Sánchez, R. (2011). *La hermenéutica y las bases epistemológicas de la investigación educativa*. Universidad Autónoma de Chiapas. Chiapas: XI Congreso Nacional de Investigación Educativa. Obtenido de http://www.comie.org.mx/congreso/memoriaelectronica/v11/docs/area_11/0910.pdf

Mendoza, V. (2003). Hermenéutica Crítica. *Razón y Palabra* (34). Obtenido de <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n34/vmendoza.html#41>

Mora, L. (2007). *El pobre y la pobreza como exterioridad: la construcción de una alternativa política utópica para América Latina desde la filosofía de Enrique Dussel*. Obtenido de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/becas/2007/pensa/rodriguez.pdf>

Nancy, J. (2001). El intruso. *Nombres*, XI(16), 129-140. Obtenido de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/view/2287/1227>

Orozco, J. (2015). De la sociedad del cansancio a la sociedad del aburrimiento. *Estudios*(13), 169-194. Obtenido de <http://estudios.itam.mx/sites/default/files/estudiositamx/files/113/000262710.pdf>

Ricoy Lorenzo, C. (2006). Contribución sobre los paradigmas de investigación. (R. d. Educação, Ed.) *Redalyc.org*, 31(1), 11-22. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/1171/117117257002.pdf>

Rozenzweig, F. (1997). *La estrella de la redención*. Salamanca: Sígueme.

Ruedas Marrero, M., Ríos Cabrera, M. M., & Nieves, F. (2009). Hermenéutica: La roca que rompe el espejo. *Scielo*. Obtenido de http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-00872009000200009&lng=es&tlng=es.

Stern, L. (04 de marzo de 2019). Los próximos 20 años serán los más críticos en la historia de la humanidad. *El mundo*. Obtenido de <https://www.elmundo.es/ciencia-y-salud/ciencia/2019/03/04/5c7bd5d2fc6c8345608b461a.html>

Vargas Beal, X. (2011). *¿Cómo hacer investigación cualitativa?* México: Etxeta, S.c. Obtenido de <http://www.paginaspersonales.unam.mx/files/981/94805617-Xavier-Vargas-B-COMO-HACER-INVESTIGA.pdf>