

**La expulsión de lo distinto:
el neoliberalismo como telar de las subjetividades
contemporáneas**

The Expulsion of the Other:
Neoliberalism as a loom of contemporary subjectivities

Byung-Chul Han, *La expulsión de lo distinto*, trad. de Alberto Ciria (Barcelona: Herder, 2017, 148 pp).

El impacto del sistema socioeconómico hegemónico —*la pérfida lógica fundamental del neoliberalismo*— y de la sociedad de la información (y control) en nuestras relaciones, emociones, subjetividades es el hilo conductor de *La expulsión de lo distinto*, el más reciente libro de Byung-Chul Han. La obra repite la fórmula del éxito que hizo viral al filósofo alemán de origen surcoreano: planteamientos críticos claros y cortos, filosofía accesible a diversos públicos.

Compuesto de doce pequeñas secciones, el ensayo recorre temas cotidianos que traspasan nuestra era de la información y de las redes digitales, e insinúa relaciones entre el exceso de comunicación y consumo a las cuales estamos sometidos hoy y convulsiones sociales de expresión colectiva o individual como el terrorismo, la xenofobia, la depresión y el *burnout*. Capítulo a capítulo, el autor va tejiendo hilos que tienen como urdimbre la política neoliberal que abarca todos los ámbitos vitales, cruza nuestros cuerpos y nuestras relaciones con el mundo y con el otro, conduciendo a una explotación total del hombre.

La trama de ese tejido es el “fin de la alteridad”, la pérdida de la negatividad que es impulsada cotidianamente en el régimen neoliberal. Han, uno de los críticos más feroces del neoliberalismo, va describiendo cómo nuestro sistema de excesos —de comunicación, de consumo, de permisividad— hace que “el otro” gane un valor negativo y se contraponga a una supuesta positividad de la igualdad.

A lo largo de toda la obra, el autor recurre a Heidegger, Flusser, Alexander Rüstow, Kant, Sócrates, Barthes, Nietzsche, entre otros, y mezcla citas de los pensadores con ejemplos de la literatura, del cine y artes plásticas para ilustrar como la hipercercanía producida por las nuevas tecnologías de información y

comunicación producen desequilibrios sociales. En ese mundo donde cercanía y lejanía ahora están entreteljadas, los hombres no serían otra cosa que muñecos manejados a distancia, todos iguales (16-17).

Han utiliza también expresiones culturales contemporáneas como el *binge watching* —los maratones de series televisivas— para ejemplificar nuestro modo actual de percepción, moldeado por un sistema en el cual la eficacia y la productividad fragmentan el tiempo, y la maduración es una temporalidad que perdemos cada vez más. Utiliza también los *selfies* para hablar de subversiones narcisistas en la producción de subjetividad y el “me gusta” como el ícono máximo de esa sociedad que consume y reforza siempre más de lo mismo (46).

La violencia de lo igual es presentada como inherente a la globalización, que destruye la negatividad de lo distinto, de lo singular. Es lo que engendra, entre otras anomalías, el terrorismo. El violento poder de lo global barre todas las singularidades que no se someten al intercambio general. El terrorismo apunta a convulsiones sistemáticas, es la resistencia de lo singular frente al violento poder de lo global. Así, va más allá de la interpretación que atañe a la intención inmediata de los actores y propone que esas violencias radican en causas que superan la discusión del hecho religioso (25).

Además de un grito desesperado por resistir a esa masificación globalizante, Han propone que el terrorismo abre brechas en el sistema al confrontarlo con la muerte. La vida hoy se confunde con productividad y rendimiento. La muerte confronta el sistema porque cesa la productividad. Asimismo, el nacionalismo, la nueva derecha, el movimiento identitario, no serían distintos del terrorismo islámico. Ellos también son reacciones exasperadas al dominio de lo global, dos caras de una misma moneda con una genealogía común (25-27).

El autor presenta la injusticia masiva de orden global, la explotación y la exclusión como constitutivas del neoliberalismo: se excluye a las personas enemigas del sistema o no aptas para tal. Para Han, inseguridades sociales sumadas a la desesperación y a un futuro sin perspectivas engendran no sólo el terrorismo, sino también la xenofobia y sus despliegues (27). Han retoma a Kant, quien propuso que a la *paz perpetua* podría llegarse por el comercio. Sin embargo, luego nos enfrenta con la realidad que nos circunda: vivimos en un época de una supuesta paz mundial, pero hay muertos y refugiados como si fuera una verdadera guerra mundial. La paz está muy bien delimitada espacialmente: lo que existen son islas de bien estar rodeada de vallas fronterizas, campos de refugiados o la extensión del sufrimiento por una mala distribución de recursos. Según Han, precisamente la actual crisis de refugiados revela, como mínimo, lo que por lo menos para la izquierda mundial no parece una conclusión demasiado extraordinaria: la Unión Europea no es más que una unión económica comercial que busca provecho propio, no es más que una zona europea de libre

comercio, muy lejos de la ética de *la paz perpetua* propuesta por Kant, que exigiría una hospitalidad sin condiciones (34)

Esa hospitalidad, que promete reconciliación, se manifiesta como *belleza*, una recompensa por nuestra ternura y disposición positiva hacia lo extraño. Es lo opuesto de la xenofobia, fea, odiosa, expresión de la falta de razón universal. *Reconciliación significa amabilidad* (36).

Sin embargo, resulta que nuestra sociedad todavía se encuentra en un estado irreconciliado donde se valora sobremanera lo *auténtico*. En el capítulo *El terror de la autenticidad*, Han explícita la perversidad que hay detrás de ese incentivo, de ese eslogan del neoliberalismo que nos incita a ser “nosotros mismos”, “liberados”, “autores y creadores de sí mismos” (38). Y a la vez, cuando cada uno se esfuerza por parecerse a nadie más que a sí mismo, la supuesta autenticidad de la alteridad acaba por consolidar la conformidad social. Todos iguales en su derecho de ser diferentes, y además todos empresarios de sí mismos. La forma neoliberal de la producción del *yo* hace con que, al final, nos ofrezcamos como mercancía.

Igualarnos en nuestra obsesión para ser auténticos es perfectamente funcional a la actual cultura del rendimiento y la optimización. Evita el conflicto, lo cual nos tomaría demasiado tiempo. Ya operamos como máquinas: o bien funcionamos o bien estamos estropeados y ya no servimos.

El culto a lo auténtico, además, cae muy fácilmente en la referencia narcisista. La adicción a los *selfies* sería una perversa expresión de esa constante *producción de sí mismo* calcada en un vacío interior que se trata de llenar con el *smartphone* en mano.

Han sigue tejiendo la pérfida lógica del neoliberalismo con el fin de la alteridad en un capítulo dedicado al *Miedo*. Empieza por rescatar el papel que tenía ese sentimiento para Heidegger: el miedo que se produce en vista de una nada que se experimenta como lo completamente distinto de los entes (50). Ese enigma, sin embargo, hoy nos resulta ajeno: el mundo está repleto de entes, no sobra espacio para la nada. Así que ya no somos confrontados con lo siniestro y lo desapacible, y nuestra existencia pasa a carecer de esa negatividad vivificante (54).

Han es preciso al decir que nosotros mismos no somos más que *pasajes* en medio de la interconexión global. Renunciamos voluntariamente a toda la intimidad protectora y nos exponemos a las redes digitales. “La hipercomunicación actual reprime los espacios libres de silencio y de soledad, que son los únicos en los que sería posible decir cosas que realmente mereciera ser dichas” (103).

Cuestión sobre el tapete en tiempos de vidas digitales, la *vulnerabilidad* a la cual nos exponemos en relación al tema de la privacidad en las redes es

propuesta desde otro punto de vista, más allá de la protección de datos personales. Para Han, el imperativo de transparencia elimina toda falta de visión y cualquier hueco informativo, y deja todo a la merced de una visibilidad total. Hace desaparecer todos los espacios de retirada y de protección (62), retomando, de cierto modo, las *vacuolas de soledad y silencio* de las que hablaba Deleuze.¹

Byung-Chul Han termina proponiendo elaborar una ética de la escucha como una panacea para todas las crisis que enfrentamos. Si por un lado *escuchar de verdad es algo que sólo unos pocos hombres pueden hacer*, por otro recuperar la escucha sería capaz de reconciliar y devolver a cada uno lo suyo. Si la alborotadora sociedad del cansancio es sorda, la sociedad venidera de que necesitamos debería ser la *sociedad de los oyentes y los que atienden*.

Al retomar nociones de libertad, explotación y productividad en nuestra estructura socioeconómica contemporánea, Han continúa el análisis de la lógica de las sociedades de control que predecía Deleuze, a partir de Foucault hace ya casi 40 años. Asimismo, el clamor por un orden universal que también se abra a lo singular es el mismo clamor de las 12 mil personas de todo el mundo que se reunieron en la primera edición de Foro Social Mundial en Porto Alegre, en el año 2000, con el lema “Otro mundo es posible”. En otras palabras, otra globalización es (o debería ser) posible. ¿O sería posible otro sistema socioeconómico?

La expulsión de lo distinto abre ventanas a una serie de temáticas imprescindibles para pensar la subjetividad contemporánea inmersa en ese flujo constante de (des)información. Un diagnóstico crítico de nuestra cultura que describe la virulenta crisis de la libertad de una sociedad donde el conocimiento, en lugar de sacarnos adelante, nos torna parte de una manada que cada vez piensa menos. En nuestro paisaje actual de exceso comunicativo y conectivo, la obra sirve de excelente punto de partida para pensarnos como parte de la historia de los dolores provocados por *la pérfida lógica fundamental del neoliberalismo*.

MARIEL ROSAUO ZASSO*

¹ En 1985, en una entrevista a Antonie Dulaure y Claire Parnet posteriormente publicada en el compendio *Pourparlers*, Gilles Deleuze ya proponía que sufrimos de un exceso de comunicación: “De modo que el problema ya no es hacer que las personas se expresen, sino arreglarles vacuolas de soledad y de silencio a partir de los cuales tendrían, en fin, algo que decir. Las fuerzas represivas no impiden a las personas expresarse, eas obligan a expresarse”. Gilles Deleuze, *Conversações: 1972-1990* (Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992), 161-162. Traducción propia.

* Estudiante del Doctorado en Estudios Humanísticos del Tecnológico de Monterrey, mariel.zasso@gmail.com