



# BYUNG-CHUL HAN: LA SOCIEDAD TRASPARENTE DIGITAL O EL INFIERNO DE LO IGUAL \*

## BYUNG-CHUL HAN: THE TRANSPARENT DIGITAL SOCIETY OR THE HELL OF THE SAMENESS

*Vicente Bellver Capella*<sup>1</sup>

*Lukas Romero-Wenz*<sup>2</sup>

Fechas de recepción y aceptación: 11 de noviembre de 2022 y 28 de diciembre de 2022

DOI: [https://doi.org/10.46583/scio\\_2023.23.1102](https://doi.org/10.46583/scio_2023.23.1102)

*Resumen:* Vivimos en una sociedad en la que lo digital lo ha invadido todo. Todo lo que antes se hacía por otros medios se puede realizar en la actualidad mediante tecnología digital. Han se ha ocupado de analizar este cambio desde la perspectiva antropológica y social, con una posición radicalmente crítica. Para Han el medio digital es un medio que nos reprograma. El cambio principal consiste en que desaparece lo que Han llama la “negatividad”. La negatividad aparece como aquello que no es positivo, que no es puesto (*positum*) por el individuo, sino que le viene dado y se percibe inicialmente como límite. Esa negatividad de lo dado tiene múltiples manifestaciones: es lo no-inmediato, lo extraño, lo otro, lo que produce pesar y resistencia. Han sostiene que el entorno digital alisa la realidad y la convierte en dato inmanente: totalmente transparente, enteramente disponible, completamente insignificante.

Este giro hacia la transparencia despliega una coacción sistémica que se apodera de todos los sucesos sociales y los somete a un profundo

<sup>1</sup> Filiación: Departamento de Filosofía del Derecho y Política. Universitat de València. Dirección postal institucional: Facultat de Dret, Universitat de València, Av. dels Tarongers, s/n. 46022-Valencia. Correo electrónico institucional: vicente.bellver@uv.es. Número ORCID: 0000-0002-8776-397X

<sup>2</sup> Filiación: Universidad Europea, campus Valencia. Dirección postal institucional: Universidad Europea de Valencia, Paseo de la Alameda, 7, 46010 – Valencia. Correo electrónico institucional: lucas.romero@universidadeuropea.es. Número ORCID: 0000-0001-7381-9437

\* Este trabajo es resultado del proyecto “Los nuevos derechos humanos: teoría jurídica y praxis política” (PID2019-111115GB-I00), financiado por MCIN/ AEI /10.13039/501100011033.



cambio. Esto afecta incluso al hombre mismo, que es convertido también en un elemento funcional del sistema. Han analiza a lo largo de sus libros esa coacción violenta de la transparencia digital desde distintos enfoques. De ellos hemos seleccionado cuatro: las relaciones personales (respeto y confianza), las relaciones comerciales (el mercado), las relaciones políticas y las relaciones con la realidad, mediadas por nuestro entendimiento del espacio y el tiempo. Pero antes de aproximarnos al pensamiento de Han, nos preguntamos por la controversia suscitada acerca de su obra y sobre la pertinencia de tomarlo en consideración desde el campo de la filosofía práctica y de la jurídica, en particular.

*Palabras clave:* Byung-Chul Han; Digitalismo; Sociedad transparente; Infocracia; Psicopolítica.

*Abstract:* We live in a society in which digital technology has invaded everything. Everything that used to be done by other means can now be done through digital technology. Han analyzes this change from the anthropological and social perspective, with a radically critical position. For Han, the digital environment re-programs us. The main change is that what Han calls "negativity" is gone. Negativity appears as that which is not positive, which is not placed (positum) by the individual, but rather is given to him and is initially perceived as a limit. This negativity of the given has multiple manifestations: it is the non-immediate, the strange, the other, what produces sorrow and resistance. Han argues that the digital environment flattens reality and turns it into immanent data: fully transparent, completely available, utterly insignificant.

This turn towards transparency deploys a systemic constraint that seizes all social events and subjects them to profound change. This even affects man himself, who is also turned into a functional element of the system. Han analyzes this violent coercion of digital transparency, and its omnipresence, from different perspectives throughout his books. We have selected four of them: personal relationships (respect and trust), commercial relationships (the market), political relationships and relationships with reality, mediated by our understanding of space and time. But before approaching Han's thought, we address the controversy raised by his work and the relevance of taking his thought into consideration from the field of practical and legal philosophy.

*Keywords:* Byung-Chul Han; Digitalism; Transparency Society; Infocracy; Psychopolitics.



## 1. BYUNG-CHUL HAN: ¿TÁBANO O “CELEBRITY”?

De tanto en cuanto los trabajos de un pensador saltan del ámbito estrictamente académico a los medios de comunicación, aportando conceptos o intuiciones a partir de los cuales la opinión pública se encuentra en mejores condiciones de interpretar el tiempo presente. El prestigio social que alcanzan esos conceptos repercute en la academia, que los convierte en objeto de moda en la investigación. Algunos llegan a centrar durante unos años la investigación hasta que van perdiendo brillo (que no necesariamente importancia) y pasan a ser reemplazados por otros. Muchas veces, en realidad, se trata de variaciones sobre el mismo tema de fondo. Por ejemplo, en los años noventa del pasado siglo cualquiera que aspirara a hacer una investigación filosófico-social con visos de lograr financiación y atención mediática tenía que ocuparse del multiculturalismo. Treinta años después, el término ha perdido mucho del lustre que exhibió, pero en cierta medida ha sido sustituido por el tema del movimiento woke y su legitimidad, que amplía el foco de atención desde las culturas a las identidades. También en los años noventa proliferaron los estudios sobre feminismo en el ámbito académico. No había institución académica que se preciara que no pensara en promover un instituto de estudios sobre feminismo. Hoy en día hablar de feminismo casi suena a anacrónico, pues el tópico parece reemplazado por otro más integral, como es el género.

En ocasiones, no se trata de conceptos que catalizan el interés por alguno de los grandes tópicos de la autocomprensión de la humanidad, sino, más bien, de expresiones que hacen fortuna por su potencia metafórica: ahí tenemos la “modernidad líquida” de Zygmunt Bauman, el “capitalismo emocional”, de Eva Illouz, la “sociedad del riesgo” de Ulrich Beck, la “obsolescencia del hombre” de Günther Anders, la “heurística del miedo” de Hans Jonas, el “solucionismo tecnológico” de Evgeny Morozov, la “resonancia” de Harmut Rosa, el “capitalismo de la vigilancia” de Shoshana Zuboff, la “cultura del descarte” del papa Francisco y tantos otros.

En los últimos diez años, el filósofo alemán de origen surcoreano Byung-Chul Han (Seúl, 1959) ha irrumpido con fuerza en el panorama filosófico mundial, aportando un buen número de esas metáforas afortunadas (la “sociedad del



cansancio”, la “sociedad paliativa”, “psicopolítica”, etc.). La mayoría de ellas tienen relación con uno de los grandes tópicos de la historia de la filosofía, como es la relación del ser humano con la realidad y, más en particular, el puesto de la técnica en el desarrollo humano) sobre el que la reflexión se hace ahora imperativa y urgente, a la vista de la transformación que la tecnología en general, y la digital en particular, está produciendo en nuestra vida personal y social.

Especialista en la filosofía de Heidegger, y probablemente uno de sus intérpretes más certeros (Ballesteros, 2020), es en la actualidad profesor en la Universidad de las Artes de Berlín. Fruto de su actual notoriedad es el impacto que cada nuevo libro suyo tiene en buena parte del mundo y de la prontitud con que son traducidos. La mayoría de ellos son muy breves, inteligibles para un público no especialista y, con independencia del tema concreto del que se ocupen, siempre tienen la misma música de fondo: las nuevas y eficaces formas de explotación creadas por el capitalismo neoliberal, que el mismo Han denomina también tecnocapitalismo, que conducen a la disolución de la realidad y, con ella, del mismo ser humano.

Su forma de hacer filosofía es singular. Escribe y publica incesantemente. En cada libro vuelve continuamente sobre las ideas principales recogidas en las anteriores, al tiempo que aporta nuevas reflexiones. Su estilo es siempre sentencioso. Discute con muchos autores (sobre todo pensadores contemporáneos) y lo hace con un desenfado que a veces parece presuntuoso. Así, por ejemplo, manifiesta con contundencia (y escasa argumentación) que Foucault no fue capaz de ver el reemplazo de la biopolítica por la psicopolítica (Han, 2014b), que Arendt no alcanzó a ver toda la complejidad de la relación entre ideología y verdad, que la teoría comunicativa de Habermas requiere de una revisión en profundidad en los tiempos de la infocracia (Han, 2022a, p. 77 y p. 32) o que Agamben se equivoca al presentar al homo sacer (Han, 2016b, p. 190). Por supuesto, no esquiva la rivalidad con Slavoj Žižek, con quien comparte la consideración de filósofo mediático del momento: “Žižek afirma que el virus ha asestado al capitalismo un golpe mortal, y evoca un oscuro comunismo. Cree incluso que el virus podría hacer caer el régimen chino. Žižek se equivoca. Nada de eso sucederá... China exhibirá la superioridad de su sistema aún con más orgullo. Y tras la pandemia, el capitalismo continuará aún con más pujanza” (Han, 2020b). Desde luego, esta afirmación, hecha cuando



empezaban los confinamientos en medio mundo y la opinión pública oscilaba entre el miedo al virus y la esperanza en un necesario cambio de rumbo, se ha revelado tristemente acertada.

Tampoco deja claro Han el criterio que sigue en la selección de los autores con los que dialoga. Nietzsche, Benjamin, Heidegger y Foucault son referencias constantes y su justificación es patente. Pero no se entiende que no dialogue con Bergson cuando trata del tiempo como duración, o que desconozca (o, al menos, nunca haya hecho referencia) a algunos de los pioneros de la filosofía de la tecnología como Jacques Ellul, Ortega o Lewis Mumford, cuando uno de los ejes de su reflexión es la tecnología (y la digital particularmente) en la vida humana. O que ignore a autores con los que tiene importantes puntos en común, como Gabriel Marcel (2001) o Günther Anders (2011).

Se ha reprochado a Han que sea tan conspicuo en el análisis crítico de las sociedades contemporáneas y, sin embargo, apenas preste atención a las vías de solución: “la utilidad de su análisis se ve así frenada al no servir de guía para el desarrollo de prácticas de cambio... Por estas razones, su habilidad en la detección de problemas se arriesga a terminar siendo conservadora” (Almendros, 2018, p. 180). Lo cierto es que Han ha ido ofreciendo propuestas para salir del estado de cosas que critica con contundencia, si bien existe una gran desproporción entre el tiempo que dedica a la denuncia y a la propuesta. Algunos son más radicales y sostienen que “toda su producción intelectual parece estar guiada más por un ánimo apocalíptico de anunciaciones fatalistas que por un sistema lógico de relaciones de ideas” (Leiva Rubio, 2022). Sin duda Han no se acoge a una metodología analítica para desarrollar su pensamiento; en buena medida iría contra lo que él mismo piensa sobre el modo de abarcar la realidad. Pero de ahí a poner en duda la relación lógica o la argumentación sobre las ideas que presenta, como se ha llegado a sostener (Zamora, 2022, p. 158), va un salto que no se justifica. Hay quien, a nuestro parecer en una interpretación muy ajena al pensamiento de Han, lo encasilla en “un proyecto ya desgastado de filosofía anti-racional o anti-razón (Hegel, Heidegger) camuflado tras la máscara de un ‘examen’ de la positividad de las tecnologías actuales; examen, por desgracia, a menudo sesgado” (Bengoetxea, 2022, p. 182). Es cierto que Han se muestra muy crítico con la positividad de los datos; pero lo es porque piensa que la desfactificación del mundo



convertido en puro dato impide el acceso a la verdad, que requiere de unos usos de la razón incompatibles con la razón algorítmica.

También se le ha criticado por su forma de escribir. “Sólo copia, plagia, refríe, recalienta... Emplea la frase corta para conseguir ser leído, y la yuxtaposición para conseguir no ser entendido. Los títulos de sus libros son intercambiables, las páginas de sus libros son intercambiables y también te los puedes leer al revés” (Olmos, 2021). Abundando en esa crítica se ha dicho que “sus párrafos son fugaces, contundentes, sensacionales y epidérmicos, ajustables y desajustables a partir de citas y referencias que el surcoreano usa a su antojo, siempre para afinar sus posiciones o para negar las de otros respecto al tema que discute. No obstante, y muy a pesar de la sencillez de sus oraciones, estas no carecen nunca de esa aura cuasi divina que tienen las conclusiones más definitivas” (Leiva Rubio, 2022). Cabe preguntarse si su escritura molesta por la misma razón que a tantos otros entusiasma: porque resulta luminosa, sugerente, intuitiva, metafórica, poética, y porque uno tiene la sensación de estar siempre escuchando variaciones del mismo cuento. Podríamos decir que Han ha conseguido hacer una filosofía que no se acomoda a los usos académicos pero que ha conectado con las preocupaciones existenciales de muchas personas en todo el mundo.

Cuando irrumpió en el panorama intelectual, Han parecía esquivo a la proyección mediática, los viajes, la tecnología digital, las redes sociales, y la autoexplotación que criticaba en sus libros. Pero, a medida que ha crecido su fama al hilo de sus incesantes publicaciones (a razón de entre uno y dos libros al año), ha escrito frecuentes tribunas de prensa y concedido entrevistas en medios de comunicación de todo el mundo, a pesar de los recelos que continuamente manifiesta hacia la hipercomunicación. También le hemos visto viajar entre países e incluso continentes, a pesar de que frecuentemente dice que no le gusta viajar (Han, 2019, p. 50). Y aunque considera que “el smartphone irrealiza el mundo” (Han, 2022a, p. 38) y que es el nuevo banco de torturas del ser humano, dispone de uno, como si el efecto que produce el smartphone en la vida de las personas no fuera con él.

Como hemos dicho, publica libros sin cesar, a pesar de su crítica constante al régimen neoliberal de la psicopolítica, en el que solo caben dos estados:



trabajar o hundirse. Y parte de lo contenido en cada uno de esos libros ya lo había dicho en otros anteriores, contribuyendo a la proliferación de la información, que el propio Han también critica de forma implacable.

Por las mencionadas contradicciones (Padilla, 2022), nos encontramos ante un filósofo controvertido, hasta el punto de que algunos de sus colegas no lo consideran como tal sino, más bien, como una “celebrity” de la filosofía en estos tiempos postmodernos en los que todo parece una mascarada. Nosotros, por el contrario, pensamos que, a pesar de sus contradicciones, la obra del coreano-alemán entronca con la más genuina tradición filosófica que se remonta a Sócrates, interpelando a la sociedad de su tiempo para que despierte de su sueño alienado mediante un discurso sentencioso, atractivo y provocador. Así como Sócrates se veía como el tábano que agujijoneaba al caballo adormecido de su Atenas natal (Platón, 2021, p. 64), también Han puede verse como alguien que zarandea con su discurso, siempre igual y siempre distinto, a la sociedad del presente, que se inmola con entusiasmo a la hipercomunicación y la transparencia, que acaban con el mundo real y con el ser personal. Pero de eso nos ocuparemos más adelante.

## 2. BYUNG-CHUL HAN, ¿FILÓSOFO DEL DERECHO?

Al publicarse este trabajo en un número monográfico dedicado a la filosofía del Derecho alemana en el siglo XX, la pregunta es obvia: ¿realmente el filósofo alemán de ascendencia sudcoreana puede considerarse filósofo del Derecho? ¿Cabe, al menos, identificar una filosofía del Derecho en su obra, quizá una concepción acerca del Derecho? Nuestra respuesta a ambas preguntas es claramente no. Con relación a la primera cabe recordar que Han no tiene estudios de Derecho, no ha escrito sobre ninguno de los grandes tópicos del Derecho, y en el horizonte de su obra publicada hasta el momento ni siquiera aparece el concepto Derecho. Por ello, también a la segunda cabe responder en negativo: no habiendo mostrado interés por el Derecho y su papel en la sociedad es difícil sostener que Han defienda una particular concepción acerca del Derecho. Dicho lo anterior, sostenemos la pertinencia de incluir a Han en este monográfico y la posibilidad de construir



una concepción acerca del Derecho a partir de sus trabajos, como de hecho ya se ha propuesto (Bueno, 2019).

En nuestra opinión, la obra de Byung-Chul Han tiene interés para la filosofía del Derecho porque defendemos una teoría nada pura del Derecho, una teoría en la que el Derecho es concebido como una práctica social (Viola, 1990) y no queda reducido al normativismo todavía dominado por los estados soberanos; una teoría que no se limita a describir el funcionamiento de un sistema, sino a orientar un determinado universo de relaciones humanas; una teoría que no se limita a inacabables aproximaciones analíticas a los conceptos jurídicos fundamentales sino que trata de aproximarse a la realidad jurídica en su integridad; una teoría, en definitiva, que contempla el Derecho como uno de los ámbitos de la razón práctica, inseparablemente relacionado con los de la ética y la política, y que está arraigado en la antropología filosófica y, en última instancia, en la ontología (Ballesteros, 1984). ¿Acaso se puede entender qué sea el Derecho si no podemos aventurar una respuesta a la pregunta acerca del ser humano? ¿Se puede entender el Derecho sin afrontar las cuestiones relativas a la libertad, la sociabilidad y la temporalidad en el ser humano? ¿Cabe dissociar el Derecho de una concepción de la justicia que le dé sentido y lo legitime? ¿Se puede concebir el Derecho sin una visión acerca de sus límites y alcance en las relaciones sociales? En última instancia, ¿se puede responder a la pregunta acerca del Derecho sin preguntarse por la ontología, por la pregunta acerca del Ser? Quien conozca la obra del prof. Ballesteros de inmediato reconocerá que la concepción sobre el Derecho que proponemos es la que él ha mantenido desde su temprano trabajo sobre “El Derecho como no discriminación y no violencia” (Ballesteros, 1973) hasta la actualidad (Ballesteros, 2021).

Byung-Chul Han se ha interesado por los grandes temas de la actualidad, en la medida en que repercutían directamente sobre la vida de los seres humanos. Es cierto que su preocupación por la digitalización del mundo es recurrente en toda su obra y la contempla como una de las causas del cansancio en que estamos instalados y del que no parecemos capaces de salir. Pero, en relación con ella, va ocupándose de la crisis de la democracia, de la explotación de la tierra y de la autoexplotación de los seres humanos, de las nuevas formas de violencia, de la infodemia, de los refugiados, del arte, etc. Y detrás de cada uno de estos retos del tiempo presente subyace la reflexión sobre los grandes temas





de la condición humana: la libertad, la temporalidad, la sociabilidad humana, las relaciones sociales, con lo sagrado y con el medio ambiente.

Desde nuestra perspectiva acerca del Derecho, el conjunto de la obra de Han resulta de extraordinario interés porque constituye una interpretación del tiempo presente a partir de la reflexión sobre el ser de las cosas. Aunque Han muy rara vez haga referencias explícitas al Derecho y a la justicia, sus textos ofrecen una contribución valiosa para desentrañar el sentido del Derecho en el momento actual.

Nadie pone en duda que el reciente libro de Luigi Ferrajoli (2022) *Por una Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada* es un libro de filosofía del Derecho. El autor identifica una serie de desafíos globales para la humanidad y propone la adopción de una Constitución universal desde la que afrontarlos. Transita de la justicia al Derecho. Han, sin embargo, no se ocupa de hacer propuestas jurídicas concretas y, por tanto, se queda más allá del universo de la filosofía jurídica. Además, tampoco se interesa por identificar las injusticias más flagrantes que padece la humanidad en el presente y ordenarlas en función de la prioridad con la que deberían ser atendidas. Se centra en un inmenso reto que afronta la humanidad, como es el tránsito del mundo real al virtual, pero no tanto en las que podríamos calificar como las injusticias “habituales”: la explotación de los recursos naturales por parte de los más poderosos; la creciente desigualdad entre ricos y pobres; la falta de acceso a las prestaciones mínimas para desarrollar una vida digna; la ausencia de un marco político y administrativo que garantice la seguridad ciudadana, las libertades civiles y políticas y el disfrute de unos servicios públicos esenciales; etc.

A pesar de estas dos importantes carencias (falta de concreción de propuestas jurídico-políticas, y falta de interés por el conjunto de las injusticias), la propuesta de Han no pierde nada de valor para la filosofía jurídica pues contempla uno de los grandes desafíos existenciales para la humanidad (como es el tránsito del mundo material al virtual), identifica algunas de sus más graves consecuencias y, al menos en algunos casos, insinúa una vía de salida a la altura de lo que corresponde a los seres humanos. Podríamos decir, en definitiva, que la filosofía de Han ofrece las bases ontológicas, antropológicas y sociales desde las que pensar el Derecho y la política en los tiempos digitales que vivimos.



### 3. LA SOCIEDAD TRANSPARENTE-DIGITALIZADA

Vivimos en una sociedad en la que lo digital lo ha invadido todo. Todo lo que antes se hacía por otros medios se puede realizar en la actualidad con un dispositivo electrónico: un ordenador, una Tablet, un móvil. Esos instrumentos estarán cada vez más fusionados con nuestro cuerpo y conectados con todo lo que nos rodea. La tecnología digital ha pasado por tres fases (Hidalgo, 2022, pp. 31-34). Una primera fase sólida, en la que el acceso estaba limitado a determinados espacios y, en consecuencia, a unos tiempos también determinados. Es la época del ordenador de mesa. La segunda fue la fase líquida, en la que la tecnología nos acompañaba y permitía el acceso continuo y desde cualquier lugar. Es la época del móvil, la Tablet y el ordenador portátil. Finalmente, llegamos a la fase gaseosa, en la que la tecnología es el mismo aire que respiramos pues ya no nos resulta posible vivir sin ella y está presente en todos los espacios y momentos de nuestra vida: “la smarthome transforma todo el hogar en una prisión digital que registra de manera minuciosa nuestra vida cotidiana” (Han, 2022a, p. 17). Esa envoltura digital, al hacernos completamente transparentes, nos transporta progresiva e inadvertidamente a un mundo virtual que desplaza el mundo real. Nuestra vida “real” pasa a ser la que vivimos en el metaverso, mientras que la que vivimos en el mundo físico y contingente se va convirtiendo en un anacronismo: “el orden terreno está siendo hoy sustituido por el orden digital” (ibídem, p. 13). Es imposible que esto no nos afecte.

Han se ha ocupado de analizar este cambio desde la perspectiva antropológica y social, con una posición radicalmente crítica. Aunque en casi todos sus libros vuelve sobre el impacto que el entorno digital está produciendo en nuestras vidas, en cuatro de ellos se ha ocupado específicamente de desenmascarar el engaño existencial que comporta la nueva sociedad digitalizada: *En el enjambre*, *La sociedad de la transparencia*, *No cosas e Infocracia*. En otros, se ha centrado en denunciar el demoledor impacto de la digitalización de la vida en la vida humana. Así, por ejemplo, en *La sociedad paliativa* expone cómo la positividad de la felicidad que promete la tecnología digital ha desbancado a la negatividad del dolor. Pero, entonces, “lo que duele es, justamente, el persistente sinsentido de la vida misma” (Han, 2021a, p. 42). O en *La desaparición de los ritos* explica cómo la hipercomunicación en la que estamos instalados por



causa de la seducción digital conduce a la desaparición de los ritos y, con ellos, al deterioro de la comunidad y la desorientación del individuo porque los ritos “generan una comunidad sin comunicación, mientras que lo que predomina hoy es una comunicación sin comunidad” (Han, 2020a, p. 11). En definitiva, el medio digital es un medio que nos re-programa. No captamos por entero el cambio, pero “por debajo de nuestra decisión consciente, [el medio digital] cambia decisivamente toda nuestra conducta, nuestra percepción, nuestra sensación, nuestro pensamiento, nuestra convivencia” (Han, 2014a, p. 11).

¿En qué consiste este cambio? El principal consiste en que desaparece lo que Han llama la “negatividad”. La negatividad aparece como aquello que no es positivo, que no es puesto (*positum*) por el individuo, sino que le viene dado y se percibe inicialmente como límite. Esa negatividad de lo dado tiene múltiples manifestaciones: es lo no-inmediato, lo extraño, lo otro, lo que produce pesar y resistencia. Conviene, no obstante, distinguir entre lo dado que nos interpela a escudriñar la realidad escondida tras el dato y el dataísmo, que “no imagina otra realidad detrás de lo dado” (Han, 2022a, p. 21), que no consigue trascender la inmanencia de lo dado. Lo negativo se revela muchas veces en forma de sufrimiento o dolor.

Lo no-inmediato, lo que se demora, fuerza a la espera, que es una de las formas más insoportables de “negatividad”, porque la espera supone ausencia de control e incertidumbre. Lo propio de nuestra sociedad, según Han, ha sido superar esa negatividad mediante la tecnología, que nos permite ejercer un control cada vez mayor, reduciendo de forma proporcional la incertidumbre y la espera.

Han sostiene que la tecnología digital nos traslada a una esfera de “transparencia”, en la que las cosas “se alisan y allanan” (Han, 2013, p. 11), se vuelven inmediatamente disponibles, eliminando la negatividad. “Digital viene de *digitus*, la palabra latina para “dedo”. En lo digital, la acción humana se reduce a las yemas. Durante mucho tiempo la acción humana se asociaba con la mano... Pero hoy ya solo movemos los dedos. Es la levedad digital del ser. Sin embargo, una acción en sentido enfático es siempre una especie de drama” (Han, 2022b, p. 133). Las pantallas son superficies lisas que ponen a nuestra completa disposición un universo de lo igual. Sobre ellas se deslizan nuestros dedos, incapaces de acción porque “no son más que un órgano de elección



consumista. El consumo y la revolución son mutuamente excluyentes” (Han, 2022a, p. 20). El presunto poder de las pantallas ejercido a través de nuestros dígitos nos encierra, en definitiva, en la prisión de lo igual. Y esa servidumbre se consume con el concurso de nuestra voluntad, tan complacida como inconsciente. Ya en el siglo XVII La Boétie advertía de la propensión del ser humano a sujetarse a la servidumbre voluntaria (La Boétie, 2019), propensión que, en la actualidad, se hace efectiva mediante la inmersión en el entorno digital.

El medio digital es inmediato en el tiempo, uniforme en el espacio, monótona en la comunicación... Todo lo iguala, despojando la realidad de su textura, de su negatividad, de su ser algo distinto al individuo, algo de lo que no puede adueñarse. El entorno digital alisa la realidad y la convierte en dato inmanente: totalmente transparente, enteramente disponible, completamente insignificante:

El sistema social somete hoy todos sus procesos a una coacción de transparencia para hacerlos operacionales y acelerarlos. La presión de la aceleración va de la mano del desmontaje de la negatividad. La comunicación alcanza su máxima velocidad allí donde lo igual responde a lo igual, cuando tiene lugar *una reacción en cadena de lo igual*. La negatividad de lo otro y de lo extraño, la resistencia de lo otro, perturba y retarda la lisa comunicación de lo igual. La transparencia (...) elimina al otro como extraño (Han, 2013, p. 11).

Como decimos, lo digital lo vuelve todo transparente, todo igual. Esta transformación hacia la transparencia “es una coacción sistémica que se apodera de todos los sucesos sociales y los somete a un profundo cambio” (ibídem, p. 12). Esto afecta incluso al hombre mismo, que es convertido también en un elemento funcional del sistema (ibídem, p. 14). La coacción a ser transparente, a que somete el entorno digital de la hipercomunicación, afecta a absolutamente todo:

Las cosas se hacen transparentes cuando abandonan cualquier negatividad, cuando se alisan y allanan, cuando se insertan sin resistencia en el torrente liso del capital, la comunicación y la información. Las acciones se tornan transparentes cuando se hacen operacionales, cuando se someten a los procesos de cálculo, dirección y control. El tiempo se torna transparente cuando se nivela como la sucesión de un presente disponible. También el futuro se positiva como un presente optimizado. El tiempo transparente es un tiempo carente de todo sentido y evento. Las imágenes se hacen transparentes



cuando, liberadas de toda dramaturgia, coreografía y escenografía, de toda profundidad hermenéutica, se vuelven pornográficas. Pornografía es el contacto inmediato entre la imagen y el ojo. Las cosas se tornan transparentes cuando se despojan de su singularidad y se expresan completamente en la dimensión del precio. El dinero, que todo lo hace comparable con todo, suprime (...) cualquier singularidad de las cosas. La sociedad de la transparencia es un infierno de lo igual (ibídem, pp. 11-12).

La sociedad digital convierte todo en dato, en objeto de productibilidad, en algo sin valor intrínseco. Han analiza esa coacción violenta de la transparencia digital, y su omnipresencia, desde distintos enfoques a lo largo de sus libros. De ellos hemos seleccionado cuatro: las relaciones personales (respeto y confianza), las relaciones comerciales (el mercado), las relaciones políticas y las relaciones con la realidad, mediadas por nuestro entendimiento del espacio y el tiempo.

La coacción del medio digital despersonaliza y somete al hombre al flujo de los datos. En la medida en que se inserta en él, el mercado, la política y la sociedad en su conjunto alumbran nuevos paradigmas regidos por la hipercomunicación y la hiperproductividad, en los que prácticamente desaparecen los conceptos de espacio y tiempo, para que la eficiencia ocupe todo su lugar. A continuación, analizamos uno a uno los cuatro enfoques que hemos seleccionado.

#### 4. RELACIONES PERSONALES (RESPECTO Y CONFIANZA)

Han afirma que el entorno digital elimina el respeto, sustituyendo la erótica por la pornografía, porque da lugar a una sociedad de la mostración, del espectáculo. Respetar “es un mirar de nuevo. En el contacto respetuoso con los otros nos guardamos del mirar curioso. Respeto presupone una mirada distanciada” (Han, 2014a, p. 13). Pero, en la sociedad digital, “esta actitud deja paso a una mirada sin distancias, que es típica del espectáculo” (ibídem, p. 12). Sin distancia no es posible ningún decoro. La comunicación digital deshace las distancias físicas y, con ello, las mentales, perjudicando gravemente al respeto. En el medio digital a-distanciado, la esfera privada ya no se distingue de la pública, y la primera queda por ello mostrada de forma pornográfica (ibídem, p. 14).



Citando a Barthes, Han afirma que la esfera privada es la zona del espacio y del tiempo en la que no se es imagen, ni objeto. Desde ese punto de vista, no hay hoy en día esfera privada en absoluto, porque no hay ninguna esfera en la que no se sea imagen: lo digital lo ha penetrado todo, y tenemos cámaras por todas partes.

En las relaciones personales, el “último” que se nos revela esconde detrás aún otro “ultimísimo”, que es presentido y venerado. Hay una ternura en las relaciones que respeta aquello que no ve, aquel ultimísimo que el otro aún no nos ha revelado. Pero a la imposición de la transparencia le falta esa ternura. La transparencia no respeta esa “alteridad-que-no-puedo-eliminar-por-completo” (Han, 2013, p. 15). Ahora bien, esa transparencia ya no es resultado de la dominación ejercida mediante el panóptico disciplinario de la biopolítica, en el que la vigilancia se ejercía contra la libertad del individuo. Ahora la vigilancia se confunde con la libertad y resulta mucho más eficaz porque es la sensación de libertad la que asegura la dominación (Han, 2022a, p. 14): “en el panóptico digital nadie se siente realmente vigilado” (Han, 2022b, p. 51). Con la permanente exhibición y comunicación a la que se expone gustoso el individuo en el medio digital se entierra la sociedad del control y se alumbra la sociedad de la vigilancia “donde sus habitantes se comunican no por una coacción externa, sino por una necesidad interior, es decir, donde el miedo a tener que renunciar a la esfera privada e íntima deja paso a la necesidad de exhibirse impudicamente, y donde la libertad y el control se vuelven indiscernibles (...) El smartphone sustituye a la sala de torturas” (ibídem, p. 49). Esta sociedad de la hipercomunicación ejerce la máxima violencia sobre el ser humano, y el conjunto de lo real, al reducirlos a puro dato: a información y capital (Han, 2013, p. 16). El totalitarismo ideológico palidece ante la eficacia del nuevo totalitarismo de los datos.

El morador de la sociedad transparente-digitalizada no guarda distancias a la hora de consumir a los demás, pero tampoco las guarda a la hora de mostrarse él mismo como producto de consumo. La mostración continua a la que obliga el medio digital es obscena.

Es obscena la hipervisibilidad, a la que falta toda negatividad de lo oculto, lo inaccesible y lo misterioso. También son obscenos los torrentes lisos de la hipercomunicación, que está libre de toda negatividad de la alteridad.



Es obscena la coacción de entregar todo a la comunicación y la visibilidad. Es obsceno el pornográfico poner el cuerpo y el alma ante la mirada (ibídem, p. 30).

Por ello, la finalidad de la sociedad digital no es reducir al otro y dominarlo, sino hacerlo desaparecer por completo *como otro*. Esa desaparición del otro transforma la sociedad en una sociedad incapaz de erótica, pues la erótica presupone al otro, es una tensión hacia el otro. En vez de ello, aparece la sociedad pornográfica, que iguala al otro a cualquier otra cosa y, así, lo vuelve producto de consumo:

En el infierno de lo igual (...) no hay ninguna experiencia erótica. Ésta presupone la asimetría y la exterioridad del otro. (...) El otro, que yo deseo y me fascina, carece de lugar. (...) La negatividad del otro atópico se sustrae al consumo. Así, la sociedad del consumo aspira a eliminar la alteridad atópica a favor de diferencias consumibles, heterotópicas. La diferencia es una positividad, en contraposición a la alteridad. Hoy la negatividad desaparece por todas partes. Todo es aplanado para convertirse en objeto de consumo (Han, 2014a, pp. 10-11).

El respeto va unido al nombre. El medio digital fomenta la comunicación anónima y destruye el respeto. Por ejemplo, la *shitstorm* (término empleado para referirse a las oleadas de indignación que se viralizan en Internet) “es anónima. Ahí está su fuerza (...). El nombre es la base del reconocimiento, que siempre se produce nominalmente” (ibídem, p. 15). La *shitstorm*, un fenómeno genuino de la comunicación digital, solo es posible en una cultura de la falta de respeto y la indiscreción. La *shitstorm* se distingue radicalmente de las cartas al director. Estas están ligadas al medio analógico y vienen firmadas (los periódicos raramente publican las cartas anónimas). Además, en la carta del lector hay una demora que no existe en el medio digital. La escribimos con la excitación ya evaporada. En la comunicación digital, por el contrario, la emoción es transportada inmediatamente.

El nombre es básico para el respeto, como lo es para la confianza o la responsabilidad. En el medio digital, se separa el mensaje del mensajero, y la noticia del emisor, convirtiendo todo en pura información lisa, y destruyendo así el nombre (ibídem, p. 15). El medio digital constituye así un nuevo tipo de masa: consta de



individuos, no es por tanto una masa “clásica” donde el individuo desaparece en un “nosotros”. Los hombres digitales no ceden su individualidad para fundirse en una nueva unidad, en un “nosotros”. El hombre digital no tiene nombre, pero no lo ha cedido por un nombre comunitario. Es individual, pero anónimo (ibídem, p. 26). En las redes digitales se es alguien, pero no con todo el peso de la responsabilidad del nombre: no hay nombre, hay perfil. Hay una imagen, un perfil, que se optimiza continuamente mediante un trabajo incesante. Se expone a la atención continua de los demás como una mercancía (ibídem, p. 28).

La falta de respeto surge porque lo que impera en la comunicación digital no es el otro. El medio digital es un medio narcisista (ibídem, p. 75). Por eso, un síndrome generalizado hoy en día es el síndrome de la fatiga de información (*IFS – Information Fatigue Syndrom*), propiciado por el bombardeo informativo de lo digital. Este síndrome se asemeja bastante a la depresión, que es una enfermedad narcisista. El depresivo sólo percibe el eco de sí mismo, solo encuentra significado donde se ve a sí mismo. Así pasa en la sociedad de la hipercomunicación agotadora (ibídem, p. 88).

Ese narcisismo es la consecuencia necesaria de la positividad que excluye lo negativo: en lo digital, la categoría del amor desaparece para dar paso al “Me gusta”, que es positivo, acumulable, que es traducible en cifras. Los amigos de Facebook son un número más, sin negatividad, un mero dato positivo (ibídem, p. 79). El veredicto general de esta sociedad positiva transparente, acostumbrada a tenerlo todo a mano y usarlo, es “Me gusta”, la reducción del otro a objeto, a producto de consumo (Han, 2013, p. 22). Se enfoca la relación como adición de datos, en vez de como narración. La amistad es narrativa, y la narración no se construye añadiendo datos, sino dándoles un sentido. El que narra excluye datos que no necesita para el desarrollo de la narración. Un montón de datos no hacen una biografía: para que exista necesita el sentido. El medio digital convierte la vida del otro, la amistad con el otro, en *timelines*, en *tweets*, en muros de *Facebook*, con todos los datos a mano, pero sin sentido alguno que los ordene (Han, 2014a, p. 60).

La comunicación digital, marcada por el yo anónimo que se muestra pornográficamente, excluye también la confianza. No hay confianza sin nombre, como tampoco hay responsabilidad o promesa: “La confianza puede definirse como una *fe en el nombre*. Responsabilidad y promesa son también un acto





nominal” (ibídem, p. 15) La confianza no puede existir en lo digital porque “ni siquiera es necesaria. La confianza es un acto de fe, que queda obsoleto ante informaciones fácilmente disponibles. La sociedad de la información desacredita toda fe” (ibídem, p. 99). La confianza solo es posible si se está en un punto medio entre saber y no saber:

Confianza significa: a pesar del no saber en la relación con el otro, construir una relación positiva con él. La confianza hace posibles acciones a pesar de la falta de saber. Si lo sé todo de antemano, sobra la confianza. La transparencia es un estado en que se elimina todo no saber. Donde domina la transparencia, no se da ningún espacio para la confianza (Han, 2013, p. 91).

Si una sociedad descansa en la confianza no aparece en ella una exigencia de transparencia. La sociedad digital exigente de transparencia es una sociedad de la desconfianza y la sospecha. El dictado de la transparencia parece olvidar esa realidad: que la crisis de confianza actual no se arregla mediante mejores y más eficientes medios de comunicación, que hagan disponible la información, porque la crisis se debe a los medios de comunicación. “La sociedad de la transparencia está cerca estructuralmente de la sociedad de la vigilancia” (ibídem, p. 90), pues en ella la confianza cede el puesto al control.

La sociedad digital solo valora lo que se expone. En ese exponerse, nuestro rostro se vuelve faz, pura exposición. Las imágenes que no ocultan nada, que sólo tienen lo que Han llama “valor de exposición” (es decir, valor por el hecho de ser expuestas), son inequívocas, es decir, pornográficas (ibídem, p. 31). La exposición nos despoja del rostro, de la individualidad, de la negatividad y el misterio. “El rostro expuesto sin misterios no muestra otra cosa que exhibir. No oculta ni expresa nada. (...) La exposición vacía el rostro para convertirlo en un lugar pre-expresivo” (ibídem, p. 49). El rostro desnudo y sin misterios está cargado de una enorme obscenidad: “Es pornográfica la faz que se carga con valor de exposición hasta explotar” (ibídem, p. 51). Mientras que en la pornografía no hay nada que descifrar porque todo salta a la vista, lo erótico se caracteriza por ser indirecto y andarse con rodeos: “surge del excedente de significantes (signos), que circulan sin agotarse en el significado (sentido). Ese excedente constituye el secreto y la seducción. El secreto no es un significado oculto. Lo que lo constituye es una excedencia que es inasequible al significado” (Han, 2022b, p. 116).



## 5. RELACIONES COMERCIALES (EL CAPITAL Y EL MERCADO DE LA COMUNICACIÓN)

Han es un crítico implacable del neoliberalismo. Sostiene que ese régimen ha conseguido sustituir la explotación ajena por la autoexplotación, de modo que “quien fracasa en la sociedad neoliberal del rendimiento se hace a sí mismo responsable y se avergüenza, en lugar de poner en duda a la sociedad o al sistema” (Han, 2014b, p. 18). La sociedad disciplinaria cede el paso a la sociedad de rendimiento. El imperativo del “tú debes” disciplinario es sustituido por el ilusorio “yo puedo”, que no es más que el dispositivo con el que se logra que las necesidades de comunicación y consumo del capital para perpetuarse sean percibidas por el individuo de la autoexplotación como propias. Como en la sociedad del siglo XXI nada es imposible, cuando uno reconoce que no puede más aparece un destructivo reproche de sí mismo. El sujeto vuelve contra sí la agresividad que le genera su propia explotación, y se convierte en depresivo en lugar de revolucionario (Han, 2012, p. 18).

El neoliberalismo ha adoptado como propia una racionalidad económica tecnocapitalista, un capitalismo del “me gusta” (Han, 2014b, p. 30) que se despliega prioritariamente en el entorno digital, donde la coacción disciplinaria es definitivamente sustituida por la hipercomunicación, el consumo y la autoexplotación. “El explotador es, a la vez, el explotado. La explotación tiene lugar sin comunicación. Eso es lo que hace que la autoexplotación sea más eficiente... Aquí no hay distinción entre la libertad y la violencia” (Han, 2016b, p. 193).

Según Han, la progresiva digitalización de la sociedad ha acelerado la explotación comercial de la vida humana hasta el punto de que “ya no queda ningún ámbito vital que se sustraiga al aprovechamiento comercial” (Han, 2022b, p. 39). La transparencia de la comunicación incesante despoja tanto a las personas como a las cosas de su singularidad y así “se expresan completamente en la dimensión del precio. El dinero, que todo lo hace comparable con todo, suprime (...) cualquier singularidad” (Han, 2013, p. 11). La sociedad digital de la transparencia lo convierte todo en mercancía, y hace de todo tiempo un tiempo de trabajo.

El hombre mismo es visto como una mera fuerza de trabajo. En la sociedad digital, el descanso es parte misma del trabajo, la parte de reponerse, pero no



es ocio, ya que el ocio implica entrar en un tiempo “distinto” al tiempo de trabajo (Han, 2014a, p. 57). El hombre digital es coaccionado y esclavizado de una nueva manera: “[Los aparatos digitales] nos explotan de manera más eficiente por cuanto, en virtud de su movilidad, transforman todo lugar en un puesto de trabajo y todo tiempo en un tiempo de trabajo. La libertad de la movilidad se trueca en la coacción fatal de tener que trabajar en todas partes” (ibídem, p. 59). Llevamos, como un campamento, nuestro puesto de trabajo encima. Ya no podemos escapar y abrir un tiempo que no sea de trabajo: éste nos persigue a todo lugar y tiempo.

La coacción de esta sociedad digital de la transparencia despoja a las relaciones personales de su negatividad, y las traduce en datos, en números, porque estos tienen valor en el mercado. Así, la distancia y la vergüenza, que se oponen a la mostración pornográfica de la transparencia, desaparecen, pues éstas no pueden integrarse en el ciclo acelerado del capital, de la información y de la comunicación (Han, 2013, p. 16). El valor de lo personal sólo existe si es valioso para el capital, en términos de información:

Es significativo que Facebook se negara (...) a introducir un botón de “no me gusta”. La sociedad positiva evita toda modalidad de juego de la negatividad, pues ésta detiene la comunicación. Su valor se mide tan solo en la cantidad y velocidad del intercambio de información. La masa de la comunicación eleva también su valor económico. (...) La negatividad del rechazo no puede valorarse económicamente (ibídem, p. 22).

Lo digital lo vuelve todo mercado y producto de consumo a través de la maximización del valor de exposición de las cosas y los sujetos. Éstos se convierten en mercancía y han de exponerse para “ser”: en la sociedad transparente cada sujeto es su propio objeto de publicidad, y se expone mostrándolo todo, volviéndose hacia afuera de forma pornográfica. El exceso de exposición de las redes sociales hace de todo una mercancía (ibídem, pp. 25-29). El mundo se ha convertido en un mercado donde se exponen, venden y consumen intimidades. El mercado es un lugar de exposición.

En esta sociedad ya no existe el *shock*, la sorpresa ante una información inesperada. El *shock* es una reacción inmune que ayuda a marcar la distancia con lo que lo ha provocado. El flujo de información ha de evitar las reacciones



inmunológicas porque lo ralentiza. El hecho de anestesiarnos ante el flujo de información permite que la consumamos irreflexiva y compulsivamente. Cuanto más baje el umbral de inmunidad, más sube y se acelera el flujo de información. La sociedad digital fomenta una comunicación sin *shock*, en la que la información no genera choque, distancia, reflexión, sino que puede ser consumida inmediatamente (Han, 2014a, p. 87).

La extensión imparabile del mercado alcanza a la misma dimensión política. La compra no precisa de ningún discurso, los compradores compran lo que les gusta, siguiendo sus inclinaciones individuales. La política, pasándose al medio digital, entra en el mercado: no realiza un discurso “para ciudadanos” (ya que los moradores de la sociedad digital-transparente no lo son, pues su narcisismo les hace incapaces del “nosotros” característico de los ciudadanos), sino que se vuelve parte del mercado, ofreciendo sus programas como productos susceptibles de ser comprados o no mediante el “Me gusta”. “En el ágora digital, donde coinciden el local electoral y el mercado, la polis y la economía, los electores se comportan como consumidores” (ibídem, pp. 97-98). De ello nos ocupamos a continuación.

## 6. DE LA DEMOCRACIA A LA INFOCRACIA

Aunque en muchos de sus libros subyace una crítica al impacto que la tecnología digital tiene en la política y en la democracia, es en *Infocracia* (Han, 2022a) donde se ocupa monográficamente de esa cuestión. En su anterior libro, *No cosas* (Han, 2021b), sostenía que la comunicación digital disuelve la verdad en información. “El orden digital pone fin a la era de la verdad y da paso a la sociedad de la información postfactual” (Han, 2021b, p. 19). Al esfumarse la verdad, se pierde el cimiento de la existencia humana, se acelera la desaparición del otro (pues sin verdad es imposible reconocer la existencia de interlocutores), y todo se vuelve volátil. En *Infocracia* explora las inevitables e inquietantes consecuencias que el reemplazo de la verdad por la información trae consigo en el ámbito de la política.

La digitalización del mundo en que vivimos avanza inexorable... Nos sentimos aturridos por el frenesí comunicativo e informativo. El tsunami de información desata fuerzas destructivas. Entretanto, se ha apoderado también



de la esfera política y está provocando distorsiones y trastornos masivos en el proceso democrático. La democracia está degenerando en infocracia (ibídem, p. 25).

Han entiende que la democracia solo es posible desde el reconocimiento de la verdad. La verdad es el reconocimiento de la existencia de los hechos, que tienen consistencia propia. A partir de ellos elaboramos relatos compartidos, que dan sentido a la sociedad: “la verdad en sentido enfático tiene un carácter narrativo” (Han, 2022a, p. 84). La verdad ejerce así una fuerza centrípeta que mantiene la cohesión social (ibídem, p. 73) creando comunidades en las que los ciudadanos libres deliberan, confrontan argumentos y emprenden acciones políticas. Para ejercer la razón discursiva que precede a la acción política es necesaria la presencia del otro, sin el cual la opinión propia se vuelve autista y dogmática (ibídem, p. 46). Esa razón discursiva también requiere tiempo. Primero, porque tanto la reflexión como la confrontación de argumentos que precede a la toma de decisiones duraderas no se sujeta a la lógica de la inmediatez y la aceleración; y, segundo, porque esa toma de decisiones exige abarcar el tiempo en su integridad, tomando en consideración tanto el pasado como el futuro.

Con la irrupción de la tecnología digital, la democracia colapsa porque “el discurso se desintegra en información” (ibídem, p. 73). La información pasa a ocupar el lugar de la verdad. A diferencia de ella, la información es una fuerza centrífuga que “tiene un efecto destructivo sobre la cohesión social”. El orden digital de la información liquida tanto la factibilidad de lo que no se puede negar como los relatos que dan sentido. El otro desaparece como interlocutor y su lugar es ocupado por perfiles de personalidad, cuyo comportamiento es predecible y manipulable. Esos perfiles de personalidad se obtienen a partir de la información psicográfica que proporcionan los dispositivos digitales, como consecuencia de nuestra adicción comunicativa. En estas condiciones, la política resulta superflua porque han desaparecido los ciudadanos iguales que tratan de acordar una acción política a partir de su reconocimiento recíproco y de unos relatos compartidos que es desplazada por la gestión de sistemas basadas en datos. Los datos sustituyen a los discursos, y los algoritmos a los argumentos. Y así como los argumentos se podían mejorar mediante el lento proceso discursivo, los algoritmos se



optimizan continua y aceleradamente mediante la inteligencia artificial nutrida por el Big Data (ibídem, p. 59).

Para comprender mejor la infocracia, la democracia digital que se está haciendo hegemónica, Han considera necesario emprender una fenomenología de la información. La información por sí sola oscurece, más que ilumina el mundo, por varias razones. Primero, y sobre todo, porque la digitalidad informativa erosiona lo fáctico, reduciendo la firmeza del ser a “total productibilidad” (ibídem, p. 81). El mundo digitalizado no ofrece resistencias: se deja moldear y manipular a voluntad. La inevitable consecuencia es la completa desorientación en la que quedamos, al no encontrarnos con nada sólido, ni significativo. Segundo, porque la información prolifera incesantemente en el universo digital, hasta resultar del todo inmanejable por el individuo, sujeto a la lógica del conocimiento. Por el contrario, la inteligencia artificial aumenta su rendimiento a medida que dispone de más datos que someter a la lógica del cálculo. Tercero, porque el régimen de la información está dominado por la aceleración, el atractivo de la sorpresa y el torbellino de la actualidad (ibídem, p. 33), mientras que el alumbramiento de la verdad requiere tiempo. Cuando el régimen de la información postfactual acelerada desplaza a la verdad de los hechos, desaparecen las condiciones que propician la democracia y emerge la infocracia.

Según Han, la democracia es una práctica discursiva, de modo que los ciudadanos forjan sus opiniones políticas mediante la escucha de las posiciones de los otros en el marco de una comunidad que hace posible ese encuentro. Como en la comunicación digital el otro desaparece, y la comunidad es sustituida por los enjambres fugaces de *influencers* y *followers*, la opinión política discursiva se hace imposible: los algoritmos sustituyen a los argumentos. En estas condiciones la democracia va siendo reemplazada por la infocracia postdemocrática.

Han acuñó el término “psicopolítica” hace años para referirse al régimen de autoexplotación instaurado por el neoliberalismo, que resulta de una eficacia insuperable por tres motivos: porque ya no tiene que ser el Estado quien vigile al ciudadano, sino que es el propio ciudadano quien se explota a sí mismo hasta la extenuación; porque si el individuo no alcanza los objetivos perseguidos se culpará de su fracaso en lugar de preguntarse si realmente tenía sentido lo que hacía y, sobre todo, si el problema no será



más bien social; y porque esa autoexplotación que se inflige cree hacerla libremente cuando no es más que un ejercicio inducido de servidumbre. Con la infocracia sucede lo mismo: nos creemos que la universal accesibilidad a una información sin límites y a una comunicación permanente nos empodera cuando, en realidad, nos aliena porque nos convierte en ciudadanos totalmente transparentes, sujetos al cortoplacismo e incapaces de escuchar. En estas condiciones los ciudadanos quedamos incapacitados para desarrollar la democracia, porque ésta solo es posible si los ciudadanos mantenemos la intimidad y la capacidad para escuchar los argumentos y relatos que se desarrollan a través del tiempo.

Así como en otros trabajos Han se limita a la cruda denuncia de los males sociales, en esta ocasión insinúa una vía de salida al colapso de las democracias producido por la tiranía de la comunicación digital: que la filosofía recupere el coraje de decir la verdad, lo que los griegos llamaban la *parresía*: “Decir la verdad es un acto genuinamente político. La democracia está viva mientras se ejerce la *parresía*” (p. 87). Esta propuesta podría verse como complementaria de la que ofrecía en otro de sus libros, en el que sostenía que, para oponerse al poder de dominación neoliberal, a la comunicación y vigilancia totales, solo cabe “hacerse el idiota”. El idiota es el que no comunica, pues se comunica con lo incomunicable. Para ello, se recoge sobre sí mismo y “construye espacios libres de silencio, quietud, y soledad en los que es posible decir algo que realmente merece ser dicho” (Han, 2014b, pp. 122-123).

En el ámbito concreto de la política Han se une a la poderosa corriente de pensamiento que muestra una gran preocupación por la crisis contemporánea de la democracia representativa (Mounk, 2018). Pero, a diferencia de la mayoría de estos autores, que identifican una gran variedad de causas, él atribuye a la tecnología digital la causa principal y casi exclusiva en esa crisis. De ahí que sostenga que la democracia esté siendo reemplazada por la infocracia o postdemocracia digital. La cuestión es si, en un mundo en el que el medio digital abarca todas las actividades humanas, es posible mantener la democracia basada en la verdad de los hechos, la comunidad de personas y la deliberación. Para Han parece incompatible el mundo digital y la democracia, pero quizá el problema no esté en el medio digital en sí mismo sino en su arquitectura y en los ámbitos que abarca (Bellver, 2021, pp. 44 ss.).



## 7. EL ESPACIO-TIEMPO

### 7.1. *El espacio*

El espacio y su inevitable consecuencia, la distancia, son también re-configurados por el medio digital y su exigencia de transparencia, de convertir todo en comunicación, en información.

La sociedad digital-transparente es irrespetuosa porque no guarda la distancia. El respeto presupone una mirada distanciada (Han, 2014a, p. 13). Al no haber distancia, la intimidad se muestra públicamente. “Sin distancia tampoco es posible ningún decoro” (ibídem, p. 14). La comunicación digital deshace las distancias, y la falta de distancia física trae consigo la falta de distancia mental. La transparencia de lo digital solo puede combatirse con una actitud de distancia: “Ante el afán de transparencia que se está imponiendo en la sociedad actual sería necesario ejercitarse en la actitud de la distancia” (ibídem, p. 15).

El hombre digital no se comunica en “presencia” del otro porque desaparece el espacio donde se encuentra con su interlocutor. Esto es grave, porque la comunicación tiene un carácter táctil, y no solo visual, e implica formas no verbales: “El medio digital despoja a la comunicación de su carácter táctil y corporal” (ibídem, p. 42).

La eficiencia y la comodidad de la comunicación digital hacen que evitemos cada vez más el contacto directo con las personas reales. En el medio digital, el “enfrente” espacial, real, desaparece. “Antes percibíamos nuestro enfrente –por ejemplo, la imagen– prestando más atención a la cara y a la mirada que hoy, a saber, como algo que me mira, (...) que se mantiene enfrente” (ibídem, p. 42). Una consecuencia de la ausencia de ese “enfrente” real es el empobrecimiento de la mirada. En *Skype*, observa Han, la simultaneidad de mirar y ser mirado desaparece. *Skype* nos permite estar siempre en contacto, pero no nos permite mirarnos a los ojos (ibídem, p. 44).

El hecho de poder palpar, con la punta de los dedos, la imagen del otro en la pantalla táctil, también tiene una consecuencia en la relación con los otros. “La posibilidad de tocar la imagen del otro en la pantalla elimina aquella distancia que constituye al otro en su alteridad. Se puede palpar la imagen, tocarla directamente (...). Al tocar con la yema de los dedos, yo dispongo del otro”





(ibídem, p. 45). Pero esta falta de distancia de la sociedad digital es lo contrario de la cercanía. La sociedad sin distancia aniquila la cercanía. La cercanía es rica en espacio, mientras que la transparencia no deja espacio en absoluto. “La transparencia desaleja todo hacia lo uniforme carente de distancia, que no está ni cerca ni lejos” (Han, 2013, p. 33).

En la mostración pornográfica de la sociedad digital influye decisivamente también la falta de distancia y espacio. La pornografía supone un contagio, no una seducción. La pornografía no es atractiva, insinuante ni seductora porque pierde la distancia en que es posible la seducción. La atracción erótica precisa de la negatividad de lo que no tenemos, de la sustracción, que se realiza en la distancia.

El narcisismo de la sociedad transparente-digital es también analizable desde la perspectiva de la falta de distancia: “El narcisismo es la expresión de la intimidad consigo sin distancias, es decir, una falta de distancia consigo. La sociedad íntima es habitada por narcisistas, sujetos íntimos, a los que les falta por completo la capacidad de distancia escénica” (ibídem, p. 70).

Pero Han no solo habla de nuestra relación con el espacio en abstracto sino también del espacio concreto y material de la tierra cultivada, del jardín. Al hilo de su propia experiencia vital, de la que dio cuenta en uno de sus libros (Han, 2019), sostiene que el contacto directo con la tierra, el cultivo del jardín, conduce a la contemplación, al encuentro con Dios.

De algún modo mi jardín me ha dado la fe en Dios. La existencia de Dios ya no es para mí un asunto de fe, sino una certeza, e incluso una evidencia. Dios existe, luego yo existo. Utilicé la esterilla de gomaespuma para las rodillas como mi alfombra de oraciones. Recé a Dios (...) Pensar es agradecer. La filosofía no es otra cosa que amor a lo bello y bueno. El jardín es el bien más bello, la belleza suprema, to kalon” (ibídem, p. 125).

Han contrapone la digitalización del mundo con el cultivo de la tierra. La primera conduce al narcisismo, a la desaparición del tiempo, a la destrucción de la tierra, a la reducción de la realidad a número. El cultivo de la tierra, por el contrario, nos lleva al silencio, la escucha, la dicha, y al “hondo apego a este preciado regalo de Dios” (ibídem).

En contacto con la tierra hace descubrimientos luminosos que deja tan solo esbozados en el libro. Se alegra de que “el jardín me aleja un paso más de mi



ego. No tengo hijos, pero con el jardín voy aprendiendo lentamente qué significa brindar asistencia, preocuparse por otros. El jardín se ha convertido en un lugar del amor” (ibidem, p. 25). Y Han va más allá al descubrir el jardín como un lugar que le abre a la trascendencia: ese trozo de tierra real permite entrar en contacto con uno mismo y con la realidad, y, finalmente, con Dios: “La biología es, en último término, una teología, una enseñanza sobre Dios” (Han, 2019, p. 12).

Han afirma que la tierra es una fuente de dicha, pero que estamos acabando con ella al reducirla a las dimensiones de un ordenador. En esta ocasión, en lugar de limitarse al plano de la crítica, como suele hacer, concluye con una apelación directa al cuidado de la tierra: “deberíamos respetarla, tratarla esmeradamente, en lugar de esquilmarla”.

## 7.2. *El tiempo*

El medio digital es el de lo inmediato y acelerado. La sociedad entera se ve afectada por una nueva forma de entender el tiempo que solo potencia lo inmediato a la mayor velocidad posible: la temporalidad del medio digital es el “presente inmediato” (Han, 2014a, p. 33). La exigencia de transparencia propia de lo digital suprime toda negatividad con el fin de acelerarse. En los teléfonos inteligentes la información es tan rápida que adquirimos hábitos de pensamiento inmediato, lo que Kahneman denomina el sistema 1 de pensamiento o pensamiento rápido, que es automático, frecuente, emocional, estereotipado y subconsciente (Kahneman, 2012). Se nos olvida la temporalidad lenta, el pensamiento lento, reflexivo, negativo, que se demora (Han, 2014a, p. 43). Solo desde esa temporalidad sosegada es posible que florezca el pensamiento:

Quizá haya perjudicado mucho al pensamiento que la vita contemplativa haya quedado marginada cada vez más en beneficio de la vita activa, que la inquietud hiperactiva, la agitación y el desasosiego actuales no casen bien con el pensamiento, que este, como consecuencia de una presión temporal cada vez mayor, no haga más que reproducir lo mismo” (Han, 2016a, p. 155).

El medio digital deshace el tiempo. En lo digital no se observa la edad, el destino ni la muerte. Las cosas digitales no degeneran, el papel de los



documentos digitales no amarillea, no tienen un soporte físico que va envejeciendo como sí lo tienen los medios analógicos. Es un medio atemporal (Han, 2014a, p. 52) que nos abre a una vida caracterizada por un permanente presente, del “que están excluidos tanto el devenir como el envejecer, tanto el nacimiento como la muerte” (ibídem, p. 53).

Siguiendo a Hannah Arendt, Han dice que la acción es la capacidad de “poner un principio”, de hacer que empiece algo nuevo. Por lo tanto, el nacimiento es la posibilidad de la acción, y, por tanto, la presencia del nacimiento conduce al pensamiento político. Y añade:

¿No vivimos hoy en un tiempo de lo no muerto, en el que se ha hecho imposible no solo el nacer, sino también el morir? La natalidad constituye el fundamento del pensamiento político, mientras que la mortalidad es el hecho en el que se enciende el pensamiento metafísico. La época digital de lo no muerto, vista así, no es política ni metafísica (...). El mero vivir, que hemos de prolongar a todo precio, carece de nacimiento y muerte. El tiempo de lo digital es una época posnatal y posmortal (ibídem, p. 56).

La falta de temporalidad de nuestra sociedad transparente-digitalizada excluye los hábitos del espíritu, incapaz de someterse a la transparencia. El espíritu es lento, porque “se demora en lo negativo y lo trabaja para sí” (Han, 2013, p. 18).

Han observa que la inteligencia humana necesita de lo afectivo para su desarrollo, y lo afectivo solo florece a lo largo del tiempo. Por el contrario, la inteligencia artificial, al reducir lo afectivo a perturbación, consigue incrementos constantes en su velocidad de cálculo, pero da lugar a una actividad radicalmente distinta de la razón humana. A su vez, “la comunicación digital elimina el encuentro personal, el rostro, la mirada, la presencia física. De este modo, acelera la desaparición del otro”. Todo, incluso uno mismo, se convierte en objeto de producción. En consecuencia, resulta imposible “el enmudecimiento sagrado que nos eleva a la vida de la divinidad” (Han, 2022a).

La transparencia digital evita lo complejo y lo lento. Así, las imágenes pornográficas, mostradas, no permiten una reflexión. Son simples y evidentes, huyendo de la complejidad y la reflexión. La reflexión es una ruptura e implica pararse. Hace lenta la comunicación. Por el contrario, “la hipercomunicación



anestésica reduce la complejidad para acelerarse. Es esencialmente más rápida que la comunicación del sentido. Éste es lento” (Han, 2013, p. 32).

En todo caso, según Han, el mayor drama de la sociedad actual no es la aceleración. Ese es un efecto colateral. El gran drama es el tiempo transparente, que provoca una disociación y dispersión temporal, el presente sin pasado ni futuro, como una sucesión de momentos. El tiempo se atomiza en “momentos”, y se queda vacío de toda narración. El tiempo transparente carece de todo sentido o evento, y por ello de toda narratividad. Incluso el futuro deja de ser proyecto para volverse presente optimado. Desapareciendo la narratividad y lo negativo, el tiempo se vuelve mera sucesión (ibídem, p. 11).

## 8. TRES CONCLUSIONES Y UNA REFLEXIÓN FINAL

1ª.- La tecnología digital altera todas las esferas de la vida humana. De acuerdo con el análisis de Han, el medio digital distorsiona la vida humana, las relaciones con uno mismo, con el otro, e incluso las relaciones con instancias abstractas como la percepción de la propia espacialidad y temporalidad, tan necesarias para la existencia. Es algo más que un cambio de *lifestyle*, que afecta desde lo personal a lo político, pues el medio digital transforma la democracia en infocracia. A través de la coacción de la sociedad transparente digital, nuestro entorno se ve efectivamente convertido en un “infierno de lo igual”, donde la única diferencia posible la marca el precio. De esta manera todo, absolutamente todo (incluido el ser humano mismo), queda despojado de su alteridad y singularidad, para eliminar su resistencia y poder entrar de forma suave en el torrente de la información, que es el torrente del capital. El nombre, el respeto, el “yo”, la deliberación y la acción política... todo queda eliminado o reasimilado de tal manera que no impida la hegemonía de la razón calculadora y el flujo financiero constante. Nosotros contribuimos a esa aniquilación porque, seducidos mediante la psicopolítica de la autoexplotación, nos convertimos en comerciantes de nosotros mismos que buscan generar cantidades de *Me gusta* lo más altas posible.

2ª.- Esta tecnología digital no tiene solución. Mientras que Han sostiene que el medio digital es incompatible con la vida genuinamente humana, otros autores



que coinciden con él en la crítica del medio digital, sin embargo, sostienen que es posible poner ese medio al servicio del ser humano. Uno de los más destacados en nuestro país es Manuel Hidalgo (2021) y, en el campo concreto de la política, José María Lasalle (2019). Tanto Han como Hidalgo y Lasalle coinciden en la trascendencia del momento actual, puesto que la tecnología digital se ha apoderado de nuestras vidas sin que apenas nos percatemos. Pero mientras que el coreano-alemán da por supuesto que la expansión del mundo digital “es un paso consecuente en el camino hacia la anulación de lo humano”, Hidalgo mantiene la esperanza de que esta tecnología se pueda poner efectivamente al servicio del hombre: “La humanidad del siglo XXI será tecnocrítica o no será. Cobrará conciencia de que solo puede perdurar como especie libre e inteligente si delimita el papel de la tecnología y define lo que espera de ella. Asumirá que eso implica sacrificios y esfuerzos, y entenderá que es el precio por evitar su propio fin” (Hidalgo, 2021, p. 201). En la misma línea esperanzada se manifiesta Lasalle cuando afirma que “debemos ser capaces de desarrollar un vector tecnológico humanizado que avance hacia la disrupción sin costes políticos ni morales” (Lasalle, 2019, pp. 148-149).

Hidalgo entiende que la tecnología no es neutral y que, en concreto, la actual arquitectura de la tecnología digital que ha invadido todos los ámbitos de nuestra vida es contraria al desarrollo humano: nos hace dependientes de ella y minimiza nuestro sentido crítico; configura nuestros comportamientos y relaciones sociales sin que nos demos cuenta; nos vigila y, al mismo tiempo, nos manipula; dificulta nuestra búsqueda de la verdad; tiende a convertirnos en sujetos obsoletos en cada vez más ámbitos de nuestra vida; nos somete a una implacable oligarquía digital ante la que estamos indefensos; e incluso nos expone a una variedad de amenazas para nuestra misma supervivencia.

El análisis de Hidalgo, en coincidencia con el de la obra magna de Zuboff sobre el capitalismo de la vigilancia (Zuboff, 2020), es más fenomenológico y menos ontológico que el ofrecido por Han. Y precisamente porque no vincula el desastre existencial del dataísmo a la mera aparición del medio digital, sino al diseño específico de que ha sido objeto, su análisis no incurre en el catastrofismo de Han. Al contrario, ofrece propuestas para poner realmente la tecnología al servicio de la humanidad. Entiende que se deben activar simultáneamente tres tipos de palancas: las individuales, que consisten básicamente en despertar



el espíritu crítico, tomar conciencia de nuestra vulnerabilidad y escapar de la dependencia tecnológica para poder ejercer la libertad individual; las colectivas, centradas en la educación, la sensibilización del público y las acciones coordinadas de consumidores e inversores; y, por último, las palancas políticas y regulatorias, dirigidas a evitar el apoderamiento de nuestros datos, salvaguardar nuestros derechos, y protegernos de una vigilancia pública abusiva.

Frente a la opción esperanzada de Hidalgo, Lasalle o Zuboff, Han es contundente en asegurar que el problema no está en el diseño actual de la tecnología digital sino en la tecnología digital en sí misma, pues conduce necesariamente a la transformación del mundo real en no-cosas, en pura información carente de sentido (Han, 2022a). Denuncia que “la comunicación digital elimina el encuentro personal, el rostro, la mirada, la presencia física. De este modo, acelera la desaparición del otro”. Y no solo eso, sino que hace imposible “el enmudecimiento sagrado que nos eleva a la vida de la divinidad”. Por ello, sostiene que la única forma de preservar nuestra humanidad está en el rechazo de la colonización digital. En unos años sabremos probablemente cuál de estas dos posiciones, la crítica-esperanzada o la catastrofista-radical, lleva la razón.

3ª Han no solo critica, también propone. Hemos comentado que una de las críticas que ha recibido Han tiene que ver con su inclinación para ofrecer diagnósticos de la situación presente pero su dificultad para ofrecer tratamientos, propuestas que contribuyan a superar los males que denuncia. Existe, sin duda, una desproporción entre el análisis crítico y las propuestas constructivas. Suele ser una característica del quehacer filosófico en general; entre otras razones, porque es mucho más fácil identificar los males que aquejan a la sociedad que dar con propuestas certeras para superarlos.

Ahora bien, no podemos ignorar esas insinuaciones propositivas que ha ido dejando dispersas en sus trabajos. Ya hemos hecho mención a la defensa que hace del idiota como “figura de resistencia contra la violencia del consenso” (Han, 2014b, p. 122), o de necesidad de la parresía, entendida como el coraje de decir la verdad (Han, 2022a, p. 92), para salvar la democracia que se sustenta en la verdad. También ha señalado que la sociedad venidera debería ser “una sociedad de los oyentes y de los que atienden. Hoy es necesaria una revolución temporal que haga que comience un tiempo totalmente distinto. Se trata de redescubrir el tiempo del otro... A diferencia del tiempo del yo,



que nos aísla y nos individualiza, el tiempo del otro crea una comunidad. Por eso es un tiempo bueno” (Han, 2018). Igualmente ha reivindicado, en la línea de la postmodernidad resistente de Jesús Ballesteros (Ballesteros, 1989), un pensamiento copulativo frente al disyuntivo propio e la modernidad: “¿No se basaría la moralidad *superior* del futuro, en caso de que existiese, en la amabilidad del *y*?” (Han, 2018a, p. 52). Más recientemente, ha apelado a la idea misma de esperanza como antídoto a la angustia que nos impide llevar a cabo la revolución necesaria.

...El antídoto a la angustia, es la esperanza. La esperanza nos une, crea comunidad y genera solidaridad. Es el germen de la revolución... Nos abre los ojos para una vida distinta y mejor. La angustia se nutre de lo pasado y del resentimiento. La esperanza abre el futuro. Lo único que puede salvarnos es el espíritu de esperanza. Solo ella despliega el horizonte de sentido., que reanima y estimula la vida, y hasta la inspira (Han, 2022c, p. 5).

Pero junto a estas propuestas acerca de la actitud cognitiva o existencial que urge adoptar para cambiar el curso de las cosas por otro que realmente valga la pena, Han también ha ido esbozando propuestas de acción más concretas. Por lo general, las presenta en artículos de prensa, a los que también es muy aficionado, que suelen publicarse simultáneamente en medios de comunicación de muy diversos países, y en los que vuelve sobre las mismas ideas de sus libros, pero poniéndolas en relación con la actualidad. Así, por ejemplo, considera una prioridad acabar con el delirio dataísta y, para ello, urge a “organizar una resistencia común contra el totalitarismo de los datos”. Entre las medidas concretas para avanzar en esa dirección propone “poner fecha de caducidad a determinados datos personales” (Han, 2022b, p. 43). En el campo de las migraciones, asunto del que no hemos tratado en este trabajo, pero del que Han se ha ocupado con frecuencia y en particular en uno de sus libros (Han, 2018b), siempre ha defendido la hospitalidad como guía de la política europea: “Es necesario que Europa se muestre como un hogar hospitalario y no como unos grandes almacenes” (ibídem, p. 94).

Como decíamos al inicio, Han es un filósofo que no deja indiferente. Nosotros lo vemos como un discípulo de Heidegger, que revisa el pensamiento de su maestro, lo pone en contacto con la actualidad y lo presenta de forma asequible



a un público amplio. Se trata, pues, de una aportación de extraordinario valor y relevancia para pensar nuestro lugar en el mundo. Pero, aunque fuera cierto, como sostienen sus críticos más acérrimos, que se trata de un pésimo filósofo, que ha logrado hechizar al público amplio con una forma de expresión muy efectiva pero con un pensamiento inconsistente, nadie puede negarle que se ocupa de los temas nucleares de la condición humana, en cuanto que son afectados por la infocracia y el capitalismo del “me gusta”. Aunque solo fuera por eso, ya merece la pena leerle, reflexionar con él sobre la radical transformación de nuestras relaciones sociales, económicas y políticas, y tomar en consideración su propuesta de un nuevo modo de pensar y vivir alternativo al hegemónico.

## BIBLIOGRAFÍA

- Almendros, Lola S. (2018). “Byung-Chul Han y el problema de la transparencia”. *Isegoría*, 58 (junio), 175-83.
- Anders, G. (2011). *La obsolescencia del hombre* (vol. II). Pretextos. Valencia.
- Ballesteros, Jesús (1973). “El Derecho como no-discriminación y no-violencia”. *Anuario de Filosofía del Derecho*. 17, 159-166.
- Ballesteros, Jesús (1984). *Sobre el sentido del Derecho*. Tecnos. Madrid.
- Ballesteros, Jesús (1989). *Postmodernidad, resistencia o decadencia*. Tecnos. Madrid.
- Ballesteros, Jesús (2020). “Reconocimiento y derecho contra la obsolescencia humana. Salvar las diferencias. Acabar con las desigualdades”. *Red de investigaciones filosóficas José Sanmartín Esplugues*. Disponible en: [https://proyectoscio.ucv.es/articulos-filosoficos/contra\\_la\\_obsolescencia\\_humana/](https://proyectoscio.ucv.es/articulos-filosoficos/contra_la_obsolescencia_humana/).
- Ballesteros, Jesús (2021). *Cuidar la tierra, domeñar las finanzas*. Tirant lo Blanch. Valencia.
- Bellver Capella, Vicente (2021). “Transhumanismo, discurso transgénero y digitalismo: ¿exigencias de justicia o efectos del espíritu de abstracción?”. *Persona y Derecho*, 84, 17-53.
- Bengoetxea, J. B. (2022). “Desmontando a Han: F-Palabrería, Sociedades Cerradas y Transparencia”. *SCIO: Revista de Filosofía*, 22, 179-207.





- Bueno Ochoa, Luis (2019). “El Derecho en palabras de Byung-Chul Han”. En: Sánchez de la Torre, A., y Fuertes-Planas Aleix, C. (eds.) *El derecho entre concepciones sistemáticas y visiones literarias: Principios del Derecho*. Vlex, Madrid.
- Ferrajoli, Luigi (2022). *Por una Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada*. Trotta, Madrid.
- Han, Byung-Chul (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder. Barcelona.
- Han, Byung-Chul (2013). *La sociedad de la transparencia*. Herder. Barcelona.
- Han, Byung-Chul (2014a). *En el enjambre*. Herder. Barcelona.
- Han, Byung-Chul (2014b). *Psicopolítica*. Herder. Barcelona.
- Han, Byung-Chul (2016a). *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*. Herder. Barcelona.
- Han, Byung-Chul (2016b). *Topología de la violencia*. Herder. Barcelona.
- Han, Byung-Chul (2018a). *Hiperculturalidad*. Herder. Barcelona.
- Han, Byung-Chul (2018b). *La expulsión de lo distinto*. Herder. Barcelona.
- Han, Byung-Chul (2018c). “La expulsión de lo distinto”. *Ethic*, 26 de octubre. <<https://ethic.es/2018/10/la-expulsion-de-lo-distinto-byung-chul-han/>>.
- Han, Byung-Chul (2019). *Loa a la tierra*. Herder. Barcelona.
- Han, Byung-Chul (2020a). *La desaparición de los rituales*. Herder. Barcelona.
- Han, Byung-Chul (2020b). “La emergencia viral y el mundo de mañana”. *El País*, 22 de marzo. <<https://elpais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundo-de-manana-byung-chul-han-el-filosofo-surcoreano-que-piensa-desde-berlin.html>>.
- Han, Byung-Chul (2021a). *La sociedad paliativa*. Herder. Barcelona.
- Han, Byung-Chul (2021b). *No cosas. Quiebras del mundo de hoy*. Taurus. Madrid.
- Han, Byung-Chul (2022a). *Infocracia*. Taurus. Madrid.
- Han, Byung-Chul (2022b). *Capitalismo y pulsión de muerte*. Herder. Barcelona.
- Han, Byung-Chul (2022c). “Seis motivos por los que hoy no es posible la revolución”. *El País*, 6 de noviembre. <<https://elpais.com/ideas/2022-11-05/seis-motivos-por-los-que-hoy-no-es-posible-la-revolucion.html>>.
- Hidalgo, Manuel (2021). *Anestesiados. La humanidad bajo el imperio de la tecnología*. Catarata. Barcelona.



- Kahneman, Daniel (2012). *Pensar rápido, pensar despacio*. Debate. Barcelona.
- La Boétie, Étienne (2019). *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Trotta. Madrid.
- Lasalle, José María (2019). *Ciberleviatán. El colapso de la democracia liberal frente a la revolución digital*. Arpa. Barcelona.
- Leiva Rubio, Gabriel (2022). “Byung-Chul Han o el arte de hacerse famoso”. *Revista de la Universidad de México*, 6, 141-144.
- Marcel, G. (2001). *Los hombres contra lo humano*. Caparrós. Madrid. 2001.
- Mounk, Yascha (2018). *El pueblo contra la democracia: Por qué nuestra libertad está en peligro y cómo salvarla*. Paidós, Barcelona.
- Olmos, Alberto (2021). “El filósofo de moda Byung-Chul Han es un bluf, pero es nuestro bluf”. *El Confidencial*. <[https://blogs.elconfidencial.com/cultura/mala-fama/2021-11-01/byung-chul-han-filosofia-bluf\\_3315502/](https://blogs.elconfidencial.com/cultura/mala-fama/2021-11-01/byung-chul-han-filosofia-bluf_3315502/)>.
- Padilla, Paz (2022). “Un filósofo contra la sociedad sin aliento”. *El País*, 18 de septiembre.
- Platón (2021). *Apología de Sócrates*. Alianza, Madrid.
- Viola, Francesco (1990). *Il diritto come pratica sociale*. Jaca Books. Milán.
- Zamora Bonilla, J. (2022). “El infierno de Byung-Chul Han. O cómo extrañarse en el bosque del pensamiento crítico”. *SCIO: Revista de Filosofía*, 22, 157-177.
- Zuboff, Shoshana (2020). *La era del capitalismo de la vigilancia*. Paidós. Barcelona.

