

La doble herencia del concepto de sujeto en la obra de Byung Chul Han

Luis Fernando Butierrez

Universidad Nacional de La Plata (UNLP); Universidad de Ciencias Empresariales (UCES), Argentina. Docente e investigador en Filosofía contemporánea (UNLP) y Filosofía del lenguaje (UCES). Doctor y Profesor en Filosofía (UNLP); Magister en Clínica psicoanalítica (Universidad Nacional General San Martín) (Argentina) ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/itdl.83631>

Recibido: 03/09/2022 • Aceptado: 03/02/2023

ES Resumen: En el siguiente trabajo haremos un recorrido por un conjunto de trabajos fundamentales de Byung Chul Han para circunscribir la concepción de sujeto que le permite articular elementos centrales de su programa político. En este contexto, nos proponemos argumentar que tal concepción se articula desde una triple herencia: la concepción respectiva de Foucault, la comprensión de Heidegger en torno a la ontología del Dasein y el concepto de ego de tradición cartesiana. Debido a esta confluencia de tradiciones es posible identificar ciertas tensiones en el desarrollo de su perspectiva política y comunitaria por su articulación sobre distintas bases comprensivas. Para dar cuenta de ello, en primer lugar, puntualizaremos los aspectos principales de las elaboraciones de Heidegger en torno al Dasein y la concepción de sujeto en la obra de Foucault. En segundo lugar, analizaremos un conjunto de lecturas e interpretaciones de Han, en el marco de sus elaboraciones respecto de los procesos contemporáneos de subjetivación y las formas de poder. Con ello, nos proponemos una clarificación y distinción de los marcos comprensivos desde los cuales Han tematiza los procesos socio-políticos de poder y subjetivación, en vistas de contribuir con el desarrollo comprensivo de su enfoque en nuestra época.

Palabras clave: Dasein; Foucault; Han; Heidegger; herencia; política; Sujeto.

ENG The double inheritance of the concept of subject in the work of Byung Chul Han

ENG Abstract: In the following work we will make a journey through a set of fundamental works by Byung Chul Han to circumscribe the conception of the subject that allows him to articulate central elements of his political program. In this context, we intend to argue that such a conception is articulated from a triple heritage: Foucault's respective conception, Heidegger's understanding of the ontology of Dasein and the concept of ego from the Cartesian tradition. Due to this confluence of traditions it is possible to identify certain tensions in the development of its political and community perspective due to its articulation on different comprehensive bases. To account for this, first of all, we will point out the main aspects of Heidegger's elaborations around Dasein and the conception of the subject in Foucault's work. Secondly, we will analyze a set of readings and interpretations of Han, within the framework of his elaborations regarding contemporary processes of subjectivation and forms of power. With this we propose a clarification and distinction of the comprehensive frameworks from which Han thematizes the socio-political processes of power and subjectivation, in order to contribute to the comprehensive development of his approach in our time.

Keywords: Dasein; Foucault; Han; Heidegger; inheritance; politics; Subject.

Sumario: Tradiciones críticas a la metafísica de la subjetividad. La concepción relacional del sujeto en la obra de Byung Chul Han. Las relaciones con el mundo desde las perspectivas heideggeriana y oriental. A modo de conclusión. Referencias bibliográficas

Cómo citar: Butierrez, Luis Fernando (2024). La doble herencia del concepto de sujeto en la obra de Byung Chul Han. *Las Torres de Lucca* 13(1), 1-12. <https://dx.doi.org/10.5209/itdl.83631>

La obra del pensador surcoreano Byung Chul Han se despliega desde un enfoque crítico de las sociedades contemporáneas y los nuevos mecanismos de control. Es por ello que en los últimos años su pensamiento ha ganado un creciente espacio en los estudios de la situación socio-política actual de Occidente. En sus obras occidentalistas el autor busca dar cuenta de la subjetividad contemporánea y su situación psico-social, en un contexto donde la depresión es el resultado de una auto-exigencia interiorizada y un corte en la consistencia de los lazos sociales¹.

Asimismo, en sus descripciones y análisis desde finales del siglo pasado, Han articula un diálogo con diversas perspectivas y tradiciones filosóficas desde el cual desarrolla y reelabora un conjunto de concepciones y conceptos fundamentales. Entre ellos, destacamos sus interpretaciones y desarrollos de trayectos principales de la obra de Martin Heidegger y Michel Foucault. En especial, sus análisis toman elementos del budismo zen² de las últimas elaboraciones de Heidegger y de Foucault y otros pensadores contemporáneos³, para tematizar la comprensión occidental de las relaciones del sujeto con sí mismo, el entorno y la comunidad, en el contexto de las formas de poder y sus mecanismos específicos.

No obstante, sus reelaboraciones han recibido diversas críticas por su falta de profundización teórica⁴ y por la ausencia de articulación de un pensamiento propio⁵, lo cual redundaría en simplificaciones en la recepción de tales marcos teóricos de gran complejidad, como es el caso de la obra de Heidegger⁶. Aun con ello, sus lecturas y análisis contemporáneos constituyen una base importante en diversos debates y discusiones contemporáneas relativas a cuestiones políticas, éticas y sociales. Sea de un modo u otro, sus elaboraciones bien pueden ofrecernos un marco para ampliar nuestra comprensión de la época y actualizar, debatir, e incluso desarrollar aquellas perspectivas principales de la filosofía contemporánea. A nuestro entender un marco apropiado para dar cuenta de ello puede reconocerse en su concepción del sujeto, tal y como se halla articulada en tales análisis.

En la actualidad, los estudios de la obra de Byung Chul Han se despliegan en relación a su enfoque crítico de las sociedades occidentales contemporáneas. En particular, aquí destacamos lecturas que analizan sus categorías políticas principales, así como también la articulación del pensamiento oriental en el marco de la experiencia socio-cultural occidental. Con todo, en los últimos años encontramos un escaso desarrollo de los estudios sobre la influencia de Foucault y de Heidegger, así como del alcance de sus lecturas críticas respectivas⁷.

El presente artículo se inscribe en el marco de estas investigaciones y recepciones relativas a su obra, en diálogo con la tradición filosófica contemporánea. Específicamente, desarrollaremos un análisis de trabajos fundamentales del autor para circunscribir la concepción de sujeto y el ego que le permite articular elementos centrales de su programa, tales como *transparencia*, *positividad* o *psicopolítica*⁸. A partir de allí, buscaremos dar cuenta que la diferencia de enfoque en sus ensayos occidentalistas y los trabajos orientalistas, en lo que respecta a la consideración del ego y el existente humano. A nuestro entender en torno a estas cuestiones podemos reconocer el núcleo básico de la influencia heideggeriana y foucaultiana, así como también circunscribir un conjunto de tensiones al interior de la obra de Han.

En este contexto, nos proponemos argumentar que la concepción del sujeto y del ego, entendido como núcleo primario del existente humano, se articula desde una triple herencia: la concepción respectiva de Foucault, la comprensión de Heidegger en torno a la ontología del Dasein, y el concepto de ego de tradición cartesiana, en línea con el enfoque sistémico de Niklas Luhmann (1998)⁹. Debido a esta confluencia de tradiciones es posible identificar ciertas diferencias y cambios de enfoque en el desarrollo de su perspectiva política y comunitaria por su articulación sobre distintas bases comprensivas¹⁰.

Para dar cuenta de ello, en primer lugar, puntualizaremos los aspectos principales de las elaboraciones de Heidegger en torno al Dasein para circunscribir el marco comprensivo desde el cual las articula. Luego, realizaremos un breve recorrido por la concepción de sujeto en la obra de Foucault, para poner en evidencia el lugar que ocupa en sus elaboraciones relativas al surgimiento de la sociedad disciplinaria, los mecanismos de poder y las tecnologías del yo. En segundo lugar, analizaremos un conjunto de lecturas, interpretaciones y críticas que realiza Han, en el marco de sus elaboraciones respecto de los procesos contemporáneos de subjetivación y control, así como también de su tentativa deconstructiva que contrapone el pensamiento occidental al oriental.

En este marco, buscaremos dar cuenta de la comprensión de sujeto articulada en su programa socio-político, con el objeto de cotejar el modo en que se inscribe en aquellas tradiciones filosóficas. En general, aquí nos proponemos una clarificación y distinción de los marcos comprensivos desde los cuales Han

¹ Véase Aísa, 2014, p. 193.

² Véase Moran Roa, 2019, pp. 26 y ss.; Contreras, 2020, p. 7.

³ Pueden distinguirse influencias de Bauman (2004; 2007), Sloterdijk (2001), Lovink (2004), entre otras. Al respecto, véase Almen-dros, 2017, p. 196.

⁴ Penas, 2018, p. 772.

⁵ Mora, 2015, p. 2.

⁶ Por ejemplo, véase Sferco (2019).

⁷ Véase los estudios comparativos recientes entre las bases comprensivas de Han y la recepción heideggeriana en Moran Roa (2018); Galparsoro-Pérez (2018); Prado Ruza (2022), entre otros.

⁸ En especial, aquí analizaremos un conjunto de ensayos respectivos en: *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse* (2009); *La agonía del Eros* (2012a); *La sociedad de la transparencia* (2012b); *En el enjambre* (2013); *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder* (2014); *La expulsión de lo distinto* (2016b), *Muerte y alteridad* (2018), entre otros.

⁹ Para un análisis comparativo con la perspectiva de Han y Luhmann, véase Quiroga, 2020, pp. 63 y ss.

¹⁰ Véase Butierrez (2022a).

tematiza los procesos socio-políticos de poder y subjetivación, en vistas de contribuir con el desarrollo comprensivo de su enfoque en nuestra época.

Tradiciones críticas a la metafísica de la subjetividad

La concepción relacional del Dasein en la perspectiva de Heidegger

En general existe un acuerdo en los estudios de la obra de Heidegger en dividirla en dos grandes etapas, por un lado, aquella centrada principalmente en la analítica del Dasein, hasta 1929, cuyas elaboraciones pueden encontrarse sistematizadas en *Sein und Zeit* (1927). Por otro lado, luego de un periodo de transición entre 1930-1932, se organizan sus elaboraciones o trabajos del giro (*Kehre*), a partir del cual se designa un cambio central en su enfoque, ya no desde el Dasein, sino en la relación irreductible entre el Dasein y el Ser en el horizonte del *Ereignis* (acontecimiento-transpropiador). En este contexto de elaboraciones, sus especificaciones respecto del concepto de sujeto, hombre o yo, y su reelaboración a partir de la noción de Dasein, se desarrollan en sus trabajos en torno a la publicación de *Sein und Zeit* (*SuZ*), hacia finales de la década de 1920.

En este contexto, Heidegger insiste en que las elaboraciones filosóficas modernas relativas a la comprensión del sujeto o el yo se inscriben en el marco de la tradición cartesiana que parte de una comprensión del ser reducido a la mera presencia. Ello implica dejar fuera de consideración todo tipo de vinculación o aprehensión que no sea constatable y objetivable. Precisamente, así define la metafísica de la presencia, cuyos antecedentes se remontan a diversos desplazamientos desde el pensamiento griego¹¹.

Ello se ve reflejado, por ejemplo, en la indagación fenomenológica del otro en tanto tal, lo cual deriva en un conjunto de tensiones y escollos teóricos, como se pone de manifiesto en los tratamientos respectivos de la tradición de Husserl. Especialmente en *Ideen II* y sus desarrollos en *Cartesianische Meditationen*, Husserl busca dar cuenta de la manifestación del otro y la comunidad indagando fenomenológicamente en la esfera del ego puro, a partir del recurso a la empatía o la analogía¹². Pero este análisis confluye en una transferencia de características propias del ego hacia las consideraciones relativas al otro¹³.

A diferencia de ello, en los trabajos de la época de *SuZ*, Heidegger plantea totalizaciones al distinguir aspectos formales y originarios, con el objeto de dar cuenta de un horizonte adecuado para el planteo de la pregunta por el ser en general. Es por ello que las determinaciones estructurales del Dasein remiten a un abordaje formal, en sentido ontológico, lo cual implica distinguir su anterioridad a la dimensión del ego e incluso a todo comportamiento fáctico determinado. Esta cuestión de la diferencia ontológica es un aspecto en el cual Heidegger insiste debido a diversas críticas y recepciones que confunden o superponen ambos ámbitos de abordaje de la existencia y las relaciones humanas: solo despejando y clarificando su carácter ontológico propio es posible dar cuenta de cuestiones específicas concerniente a sus relaciones concretas y fácticas¹⁴.

Específicamente, el despliegue de la analítica descubre un orden de originariedad de estructuras constitutivas del Dasein: el ser-en-el-mundo (*in-der-Welt-sein*), la disposición afectiva (*Befindlichkeit*), la comprensión (*Verstehen*), el cuidado (*Sorge*) y la temporeidad (*Zeitlichkeit*). Este orden debe entenderse en sentido regresivo, en vistas a los intentos de totalización cada vez más abarcativos para poder plantear de modo adecuado la pregunta ontológica, es decir, hacia el planteamiento de un horizonte de totalización del Dasein. Es precisamente en el marco de este complejo estructural, y en vistas de tal horizonte, que Heidegger se posiciona frente a la comprensión tradicional subjetivista, aquella caracterizada por circunscribir el yo, la conciencia o el sujeto como punto de partida nuclear para todo análisis concerniente al existente humano.

Frente a dicha tradición, la estructura originaria del Dasein permite poner de manifiesto el carácter irreductible del ser-con (*Mit-Sein*), entendido como entramado inter-vincular, lo cual implica una transición respecto de los resabios de la comprensión sustancialista del ego o sujeto. Así este enfoque despliega un entramado correlativo y co-originario, respecto al mero yo o la conciencia, que incluye su comprensión del ser, de los entes, de los otros Dasein y de sí mismo, así como también su carácter proyectivo; su remisión constitutiva y constituyente en el trato con los entes, etc.¹⁵. En suma, estructuras que se distinguen de aquellas concepciones universalistas que comprenden al existente humano de modo independiente y confrontado al entorno. En esta perspectiva, la existencia con otros implica la apertura previa de un ámbito del darse de las cosas y solo desde allí es posible analizar propiamente las inter-relaciones respectivas.

En detalle: la estructura co-originaria del Dasein permite comprender que toda relación de cuidado de sí (*Selbstsorge*) co-implica el cuidado de los otros. En este marco nuestro autor distingue entre el ocuparse de los entes en el mundo circundante (*Besorge*) y el cuidado de los otros en el modo de la solicitud (*Fürsorge*): las relaciones con el otro y el entorno se dan en/desde esta estructura de co-existencia, al punto que la ausencia o falta del otro también la supone¹⁶. De esta manera, la comprensión heideggeriana del Dasein abandona la tradición metafísica de la sustancia para comprender al existente humano inmerso en una trama de relaciones que lo constituye y desde la cual se proyecta en el mundo¹⁷.

¹¹ Véase Butierrez, 2021a, pp. 293 y ss.

¹² Husserl, *Ideen II*, pp. 173-281 [219-328]; Husserl, CM, pp. 138 y ss. [174 y ss.]; pp. 159-66 [189-211].

¹³ Véase Butierrez, 2020, pp. 104 y ss.

¹⁴ Véase Butierrez, 2021b, pp. 140 y ss.

¹⁵ El carácter relacional y simultáneo del todo estructural del Dasein es analizado en Bertorello, 2011, pp. 120 y ss.

¹⁶ Heidegger, *SuZ*, pp. 121-6 [146-50].

¹⁷ *Ibid.*, pp. 143-6 [166-9]. Al respecto, véase Butierrez, 2022b, pp. 170 y ss.

Una parte de estas comprensiones son retomadas por Byung Chul Han en sus lecturas de las formas de subjetivación en nuestra actualidad, aunque tal recepción se presenta imbricada con sus lecturas del concepto de sujeto en la obra de Foucault.

Foucault y la concepción del sujeto como forma

Los estudios de la obra de Foucault suelen distinguir tres períodos de sus elaboraciones teniendo en cuenta el ámbito al que se dirige su investigación. En estas lecturas es posible identificar un primer período donde despliega una indagación arqueológica (1960-1969), esto es, una modalidad de investigar el surgimiento de enunciados para determinar su condición de posibilidad de emergencia, por medio de una lectura de documentos por capas (en sentido arqueológico) de significaciones sedimentadas en el marco social e histórico considerado. De allí se desarrolla un segundo período donde Foucault articula un procedimiento de tipo genealógico (1970-1980), de tradición nietzscheana, como un modo de profundizar el estudio del surgimiento de discursos y prácticas, para dar cuenta así de los juegos de fuerzas, las luchas y las omisiones ligadas al surgimiento no sólo de acontecimientos históricos, sino también de determinadas formas de subjetividad. Finalmente, también se reconoce un período ético, en sus cursos y escritos de la década de 1980, principalmente centrado en el estudio de las relaciones entre modalidades de *gouvernementalité* (gubernamentalidad) (como modos de conducir/producir conductas) y las tecnologías del yo o prácticas de sí¹⁸, aquellas relativas a la conformación histórica de sujetos éticos y de deseo. Si bien su particular concepto de sujeto atraviesa estos tres momentos de sus indagaciones, es precisamente hacia este último donde podemos distinguir con claridad una concepción socio-política de la subjetividad.

En efecto, este pensador despliega estas investigaciones a partir de una concepción del sujeto que se desplaza de la tradición moderna, e incluso platónica, al rechazar la comprensión sustancialista del sujeto, para entenderlo como forma. En este sentido, Foucault toma como punto de partida teórico la concepción por la cual los sujetos se constituyen desde discursos y prácticas sociales: sus trabajos desde 1970 se articulan en torno a esta indagación de los procesos de subjetivación, en su relación irreductible con los mecanismos y dispositivos de poder.

En tal contexto destacamos sus estudios sobre la conformación del sujeto criminal y las prácticas de castigo/encierro hacia el siglo XIX, que confluyeron luego en la conformación de dominios de saber “que hacen nacer además formas totalmente nuevas de sujetos y sujetos de conocimiento” (Foucault, 1978, p. 6). Hacia el final de su obra figuran estas técnicas a partir del despliegue de una *anatomopolítica*, es decir, de formas específicas de disciplinamiento de los cuerpos, de desarrollo de técnicas “como un agente de transformación de la vida humana” (Foucault, 1976, p. 173), lo cual le permite dar cuenta de los controles reguladores de la *biopolítica* de la población¹⁹. Con estas nociones y relaciones, este pensador da cuenta de los modos en que la vida natural comienza a ser integrada en mecanismos de control, disciplinamiento y corrección, lo cual convierte la política (entendida en sentido aristotélico) en *biopolítica*. Por esta vía, sus estudios se proponen dar cuenta de la constitución de las subjetividades y la conformación de cuerpos dóciles por mecanismos y tecnologías determinadas, las cuales se desarrollan en paralelo a la consolidación mundial del capitalismo.

Ahora bien, ¿qué implica la comprensión del sujeto como forma y no como sustrato o sustancia? Para nuestro autor “el sujeto es una génesis, una formación, una historia (...) no es originaria” (Foucault, 1999, p. 169), es decir, ya no es pertinente pensarlo desde el fundamento, esto es, como hombre, yo, ser humano o individuo, pues estos términos se hallan ligados a la tradición metafísica del sustrato, la esencia y la sustancia. En lugar de ello concibe el sujeto como forma y desde allí reconstruye los procesos históricos de subjetivación²⁰. Más aún, en sus estudios de documentos y discursos destaca que el concepto de sujeto, e incluso la referencia tradicional al hombre, remiten a “una invención reciente” de aquellas prácticas y discursos (Foucault, 1966, pp. 397 y ss).

En especial, en *Las palabras y las cosas* (1966), Foucault distingue el paso discursivo del ser humano al sujeto. En este marco circunscribe dicho pasaje a partir de relaciones y dispositivos de poder del Estado moderno²¹, el cual se apropia de una técnica cristiana que nuestro autor denomina *poder pastoral* (Cf. Foucault, 1977-1978, pp. 138, 178 y ss.), aquella basada en el control y normalización que busca inscribir al individuo en sistemas sociales de producción. En estos estudios la mención de hombre se vincula con aquello que distingue como la episteme moderna: el hombre es un acontecimiento de los discursos posteriores al siglo XVIII²², una figura que surge a partir de la desaparición del discurso y episteme clásica (hasta mediados del siglo XVII). Del mismo modo la referencia al ser humano se desplaza a partir de la emergencia del sujeto, como forma discursiva que se constituye históricamente por prácticas y discursos²³.

¹⁸ Con ello Foucault designa las prácticas que tienen como antecedente fundamental aquellas relativas al cuidado de sí que en la antigüedad remiten a una manera determinada de habitar el mundo, de relacionarse con los otros, con el entorno y con sí mismos.

¹⁹ Y agrega: “Lo que se podría llamar “umbral de modernidad biológica” de una sociedad se sitúa en el momento en que la especie entra como apuesta del juego en sus propias estrategias políticas. Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente” (Foucault, 1976, p. 173).

²⁰ Foucault, 2012, p. 156.

²¹ Véase Foucault, 2014, pp. 94 y ss. Cfr. con la tesis de Agamben para quien los dispositivos implican la producción irreductible de un tipo de sujeto (Agamben, 2011, p. 256).

²² Foucault, 1966, p. 300.

²³ Foucault, 1991, p. 241.

De esta manera, para Foucault las relaciones irreductibles entre el poder y el saber diseñan los contornos de las características (e incluso el cuerpo) de los sujetos de cada época y contexto social. Por esta vía de análisis sus trabajos del período ético dan cuenta de aquellos modelos por los cuales los individuos se fijaron reglas de conducta en pos de una vida auto-producida, que entiende como formas de sujeción tendientes a una vida con valores estéticos²⁴. Ello es lo que denomina *estética de la existencia* (Cf. Foucault, 2012, pp. 134-138), una relación con sí mismo y con el mundo que en la modernidad deviene una forma de conocimiento de sí. Son precisamente estos modos de relacionarse con sí mismo, entendidos como modalidades de subjetivación, los que distingue en sus investigaciones de la década de 1980.

En suma, este pensador francés desarrolla una perspectiva de análisis que busca apartarse del modelo antropológico tradicional, para poder pensar el sujeto en tanto causado por el poder y sus mecanismos, incluso a partir de las prácticas de sí. En este marco entiende la subjetividad como modo en que el sujeto ha sido problematizado como objeto de saber, para luego articularse en modalidades específicas de subjetivación (por ejemplo, en relación a la locura, la sexualidad, etc.). En esta concepción socio histórico del sujeto como forma no es posible concebir una forma universal e idéntica, sino como situada en contextos y modos de sujeción específicos²⁵, tal como lo destaca en este fragmento:

Lo que yo quería saber era cómo el sujeto se constituía a sí mismo, en tal o cual forma determinada, como sujeto loco o sano, como sujeto delincuente o no delincuente, a través de un determinado número de prácticas que eran juegos de verdad, prácticas de poder, etc. Debía rechazar una cierta teoría a priori del sujeto con el fin de hacer este análisis de las relaciones que pueden existir entre la constitución del sujeto o las diferentes formas del sujeto, y los juegos de verdad, las prácticas de poder, etc. (Foucault, 2012, p. 156).

A continuación analizaremos en qué medida es posible reconocer una herencia de esta concepción en la obra de Byung Chul Han, en una particular relación con la apropiación haniana de las elaboraciones respectivas de Heidegger. Como buscaremos demostrar en los siguientes apartados, si bien Han recoge críticamente gran parte de aquellas derivas de la metafísica de la subjetividad, las herencias en sus elaboraciones ponen de manifiesto algunas tensiones para su perspectiva política.

La concepción relacional del sujeto en la obra de Byung Chul Han

En la obra de Byung Chul Han pueden distinguirse tres líneas principales de análisis a lo largo de estos últimos años: aquellos que dan cuenta de las nuevas formas de control y los procesos de subjetivación, que son propios de los mecanismos de poder del neoliberalismo en las sociedades occidentales; las elaboraciones sobre los modos actuales de habitar el mundo y las relaciones con los otros, que Han contrasta con modos de habitar más originarios y, finalmente, los estudios temáticos tendientes a lograr una deconstrucción del pensamiento occidental por medio de un conjunto de tradiciones propias del pensamiento oriental.

Entre sus obras occidentalistas y orientalistas, el pensador surcoreano toma de un modo diferencial el punto de partida del concepto de sujeto y una comprensión de alteridad, que en gran medida pueden reconocerse como herencias del pensamiento de Foucault y Heidegger.

A continuación realizaremos un análisis en torno a tales líneas de investigación en su obra, poniendo especial atención, en primer lugar, a sus diversas descripciones de los procesos de subjetivación contemporánea y, en segundo lugar, a sus lecturas críticas de las actuales modalidades de relación con el medio, las cosas y los otros. Con ello nos proponemos cotejar el alcance de su concepción del sujeto y el modo en que articula aquellas herencias de la filosofía contemporánea.

Han y la subjetividad contemporánea

Los análisis descriptivos de esta época, que Han desarrolla en diferentes ensayos desde comienzo del siglo XXI, toman como unidades de análisis el ego y la comunidad para dar cuenta de las relaciones de poder y control. En este contexto nuestro autor supone un concepto de sujeto que evidencia compromisos con la concepción formal y anti-sustancialista de Foucault. A continuación desplegamos un análisis por sus elaboraciones relativas a la subjetividad contemporánea, con especial atención en sus recepciones y reelaboraciones de las conceptualizaciones foucaultianas. Para ello, en primer lugar, distinguiremos las configuraciones subjetivas y comunitarias. En segundo lugar, analizaremos sus especificaciones relativas a la psicopolítica, una forma de poder y subjetivación que entiende como una actualización y complemento de las distinciones de Foucault en su período ético.

En efecto, Han aborda las actuales relaciones sociales occidentales a partir de la complementariedad entre lo que denomina *sociedad de la transparencia* y *sociedad digital*, es decir, sociedades donde prima la exposición y la positividad plena, junto a la proliferación ilimitada de la mediación tecnológica para las relaciones humanas. En este marco, distingue la indignación, el escándalo y el ataque frecuente como modos relacionales predominantes en el mundo tecnológico-virtual. Este tipo de relaciones se caracterizan por la falta de estabilidad y continuidad en la dimensión comunitaria: su escasa integración permite una propagación rápida de aquellas manifestaciones pero dificulta la “emergencia de experiencias” (Cf. Han, 2013, pp. 22 y ss.). Precisamente en esta modalidad de relación comunitaria describe lo que entiende como el *enjambre digital*, en referencia a un contexto de relaciones constituido por individuos aislados, sin interioridad ni congregación, cuya falta de consistencia confluye en una rápida disolución de los vínculos.

²⁴ Véase Bürger, 2001, p. 15.

²⁵ Cfr. Balibar, 2014.

En el mismo sentido, el autor distingue que en las relaciones virtuales cada individuo es emisor y productor activo de información, en un contexto donde cada uno presenta su opinión sin intermediario alguno²⁶. Ello se ve empujado por un imperativo de transparencia que desintegra la posibilidad de disidencia o la opinión no usual, lo cual desemboca en un conformismo generalizado²⁷.

Así la sociedad comunicacional positiva evita las formas resistentes de comunidad, tal y como Han lo figura con la sumatoria de amigos virtuales, allí donde lo numerable es una forma de adaptación al lenguaje del rendimiento y la eficiencia. Nuestro autor lo ilustra por medio de la proliferación de los “me gusta” en las redes sociales, expresiones que reducen a la plena positividad la manifestación personal, anulando toda diversidad y ambigüedad enunciativa. Con ello reconoce una intensificación ilimitada del narcisismo: el medio digital elimina la distancia que constituye al otro, en tanto prójimo, para hacer surgir allí “la propia imagen reflejada” (Han, 2013, p. 45). Han reconoce la configuración de un ego narcisista que percibe solamente su eco en un mundo de lo igual, para finalmente ahogarse y fatigarse de sí mismo.

Por esta vía de análisis el autor propone una lectura de los análisis de la sociedad disciplinaria de Foucault, por medio de la distinción de una nueva conformación de las estructuras y mecanismos de poder caracterizado por aquello que define como psicopolítica, tal como lo describe en sus ensayos agrupados en *La sociedad del cansancio* (2010) y *Psicopolítica* (2014). Allí, identifica el imperativo de rendimiento y eficacia del capitalismo tardío en la modulación del aparato psíquico bajo las formas de poder²⁸. En tal sentido, entiende que la perspectiva sobre la lucha de clases y la explotación del trabajador actualmente se articula sin el otro explotador, pues cada trabajador se explota a sí mismo. Es por ello que amplía la crítica foucaultiana al marxismo ortodoxo en su concepción esencialista del trabajador: los mecanismos de poder constituyen subjetividades sin la mediación de un otro que le permita transformaciones histórico-políticas²⁹.

Con estas especificaciones reconoce ciertas limitaciones en las descripciones de la sociedad disciplinaria de Foucault, las cuales no lograron dar cuenta de las formas de poder que se dirigen a la psique como fuerza productiva. Para Han, en la actualidad la biopolítica ya no se reduce solo al control y disciplinamiento de los cuerpos, sino que se ha desplazado hacia una psicopolítica de la población “que busca optimizar procesos mentales” (Han, 2014, p. 42). Este desplazamiento propio del siglo XXI puede distinguirse a partir de tres características³⁰: la erosión o ausencia de negatividad, el empuje a la transparencia y el imperativo de la positividad. Por ello, el autor destaca que el régimen neoliberal se revela hoy como la más eficiente forma de dominación y explotación por sus mecanismos que estimulan la idea del yo como auto-producción, para poder así explotarlo en su totalidad. De esta manera reconoce que la ideología de la optimización personal se traduce en esta nueva forma de subjetivación donde los individuos buscan eliminar pensamientos y experiencias de negatividad, para así optimizar el bienestar y el rendimiento.

Así, en esta época que Han reconoce como la “segunda ilustración” (Han, 2014, p. 90), el yo pierde su carácter narrativo y se articula a una mera acumulación cuantificable. Esta positividad comprende el mundo en términos de rendimiento y crecimiento de productividad. Como resultado de ello, las relaciones humanas se reducen a la optimización y rechazan aquello que indique diferencia, alteridad, sufrimiento, demora, o bien, que implique lo oculto, lo lejano, etc. De esta manera el yo datable queda subsumido por completo en técnicas de autocontrol, al punto que el sujeto digitalizado deviene “panóptico de sí mismo” (Cf. Baudrillard, 1981, pp. 48-56).

Como resultado, nuestro autor distingue la creciente proliferación de la depresión y el cansancio, allí donde los sujetos padecen de las propias presiones de rendimiento. Junto a ello se despliega todo un aparato comunicacional correlativo: el autor reconoce en los servicios de *streaming* un modo de adiestrar la percepción para fortalecer esta configuración donde el yo se auto-adoctrina con sus propias nociones³¹. Ello colabora con la proliferación de lo imaginario en el sujeto, esto es, las disposiciones totalizantes de la propia imagen de sí, junto a un imperativo de autenticidad que fuerza al ego a la auto-producción: como empresario de sí mismo, el ego se produce y se representa para su propio consumo³².

El marco general de su análisis y descripción crítica del autor se desarrolla desde una comprensión del tiempo que valora el sentido y la narratividad, tal como analiza en *El aroma del tiempo* (2009): la aceleración contemporánea de las relaciones humanas pone en evidencia una falta de sostén y de trayectoria estable, la cual históricamente ha podido alcanzarse por articulaciones en tramas de sentido que permitan desplegarse históricamente en un proyecto³³. Frente a ello, la modalidad temporal que acompaña estos procesos de subjetivación contemporáneos no permiten la emergencia de acontecimientos históricos, pues las experiencias se desprenden rápido sin dejar marcas profundas y duraderas, lo cual confluye en lo que ciertos intérpretes identifican como un *tiempo cíclico*³⁴. Frente a la erosión del sentido, Han destaca las tentativas de Heidegger por pensar nuevas modalidades de articulación y gravitación temporal³⁵.

²⁶ Ibid., p. 34.

²⁷ Han, 2012b, pp. 74 y ss.

²⁸ Por ejemplo pueden encontrarse continuidades con la descripción de la sociedad del pánico en Sloterdijk (2001) y las relaciones devastadoras entre consumo y productividad en Bauman (2007).

²⁹ Han, 2014, p. 22.

³⁰ Este pensador distingue que el poder configura distintas formas por las cuales la voluntad del yo puede expandirse, continuar en el otro y proliferar en el espacio comunicacional tecnológico. Al respecto, véase Han, 2005, pp. 11 y ss.

³¹ Han, 2016b, p. 40.

³² Ibid. pp. 39 y ss.

³³ Han, 2009, p. 45.

³⁴ Véase Quintana, 2017, pp. 277 y ss.

³⁵ Han, 2009, p. 96.

Finalmente, encontramos un desarrollo de su comprensión en torno al ego y sus relaciones, en su texto *Muerte y alteridad* (2002). Allí analiza perspectivas fundamentales en textos de Kant y Heidegger, entre otros. En este contexto, Han interpreta la eminencia de la razón kantiana como una tradición de referencia pura y autoerótica consigo mismo. Ello supone una caracterización de la razón ligada con la comprensión de un yo y sujeto fuerte: pura actividad auto afectada y espontaneidad no condicionada por nada distinto de sí³⁶. Así, valorando la unidad y la totalidad del sujeto, todo lo que introduzca pasividad o heteronomía es explícitamente menospreciado. Frente a ello, nuestro autor subraya la importancia de la alteridad que se abre más allá del sujeto o a la conciencia, para su propia constitución. En tal sentido, realiza un análisis e interpretación del tratamiento de la muerte y sus relaciones con el ser-con en *SuZ*, donde identifica un énfasis heroico del yo³⁷.

Como vemos, estas lecturas y análisis se articulan por medio de una confrontación crítica con la tradición cartesiana, respecto del concepto sustancialista del sujeto (y de ego), aquella que no reconoce el papel constitutivo e inmanente de la alteridad en la misma subjetividad³⁸. En este sentido, Han parte en sus trabajos occidentalistas de la tradicional oposición yo-otros para pensar las nuevas formas de control y de producción de subjetividad contemporánea. Desde esta base destaca que la era de la psicopolítica cierra el margen para la emergencia del acontecimiento y reduce la experiencia humana a meras vivencias.

No obstante, sus lecturas insisten en no reducirse a meras instancias relativas al campo volitivo del sujeto, en especial, cuando subraya la necesidad de circunscribir umbrales, fronteras, zonas de pasaje y de entre-lugar que permitan el paso hacia lo otro, el desplazamiento y las dinámicas necesarias, como medio para poder deshacerse del narcisismo hipertrófico operado por las formas de poder contemporáneas³⁹. En este marco Han identifica la relevancia de la experiencia y la negatividad de lo otro desde aquellas dimensiones que permitan anunciar lo desconocido y la diferencia⁴⁰. Junto a ello, defiende la importancia de una mirada contemplativa que logre aprehender acontecimientos fuera de las coordenadas de la plena positividad y el poder de asimiento del ego⁴¹.

En suma, el núcleo crítico de nuestro autor se orienta hacia un neo-comunitarismo reformulado desde las elaboraciones del último Foucault en lo que respecta a los procesos de subjetivación y la concepción del sujeto como forma. Pero este enfoque toma como punto de partida una comprensión tradicional del ego para describir las nuevas formas del poder. Aún con su énfasis puesto en las dimensiones de alteridad, que constituyen y limitan la dimensión del ego, pueden reconocerse limitaciones en sus propuestas para la constitución comunitaria y el lazo político⁴². Por ello, su perspectiva ha recibido diversas críticas, como aquellas que identifican que el lazo subjetivante, desde el cual problematiza nuestra época, parece descuidar el punto de vista de las relaciones interpersonales entendidas como irreductibles⁴³. Entre otras cuestiones ello puede desactivar la posibilidad de desarrollar una ontología de la política entendida como conflicto⁴⁴. Asimismo, su perspectiva y consideración del ego o el sujeto reduce el campo semántico para el desarrollo de diversas nociones, tal y como ha sido reconocido en su comprensión del poder⁴⁵.

Las relaciones con el mundo desde las perspectivas heideggeriana y oriental

Ahora bien, junto a estas lecturas y elaboraciones, Byung Chul Han desarrolla otro conjunto de ensayos en torno a las relaciones humanas con las cosas y el medio, en evidente relación a la comprensión heideggeriana del Dasein y el pensamiento oriental. Con tales análisis nuestro autor se propone posicionarse frente a la metafísica de la subjetividad para actualizar o desarrollar así la tarea del pensar distinguida por Heidegger⁴⁶. En este último apartado analizaremos estas cuestiones en sus trabajos orientalistas para cotejar el enfoque sobre el ego y el sujeto allí articulado.

En primer lugar, destacamos sus elaboraciones en su obra *No-cosas* (2021) donde Han aborda y analiza las actuales relaciones humanas con el mundo. Allí contrapone la comprensión heideggeriana de las relaciones indisociables del Dasein al actual modo inestable de relación con el entorno, en un contexto donde las cosas se presentan sin la *firmeza del ser*⁴⁷, esto es, carente de estabilidad y consistencia. Por ello ve necesaria una actualización del concepto del Dasein para incluir en su especificación estructural la informatización creciente del mundo y sus relaciones⁴⁸. En este sentido, retoma las especificaciones heideggerianas: el Dasein no puede ser pensado desde la tradicional oposición yo-otros/ yo-mundo, sino en el marco de un entramado de relaciones que se comprende como irreductible.

Así, por ejemplo, el autor sostiene que la mediación corporal de la mano, que en la analítica heideggeriana de 1920 ocupa un lugar central para dar cuenta de las relaciones primarias con los entes intramundanos,

³⁶ Han, 2002, p. 50.

³⁷ Ibid., p. 85.

³⁸ Cf. con la interpretación del análisis del concepto de Dasein en la obra de Han, en Lankala, 2018, p. 118.

³⁹ Véase Han, 2016b, pp. 58 y ss.

⁴⁰ Han, 2012a, p. 76.

⁴¹ Han, 2009, p. 113.

⁴² En este sentido, un intérprete reconoce en su obra un diagnóstico de la extensión ilimitada de la positividad que descuida los focos actuales de resistencia, en Alcázar Arellano, 2016, p. 180.

⁴³ Cf. Sferco, 2019, pp. 11 y ss.

⁴⁴ Véase Ruiz del Ferrier, 2018, p. 43.

⁴⁵ Un intérprete sostiene que la base ontológica de su concepto de poder no es articulado desde las fuerzas socio-políticas, sino que *Han psicologiza y subjetiviza el poder*, en Recio Sastre, 2019, p. 257.

⁴⁶ Morán Roa, 2022, p. 3.

⁴⁷ Han, 2021a, p. 14.

⁴⁸ Ibid, p. 15.

en la actualidad ya no puede pensarse si consideramos el desplazamiento actual del Dasein al *Inforg*, el existente humano cuyo modo de ser se encuentra cada vez más ligado a la esfera de la información. En este contexto entiende que el cuidado (*Sorge*) va dejando gradualmente de ser una estructura primaria de las relaciones humanas con el mundo, pues la tecnología y sus mecanismos promueven una facilitación y optimización del consumo con técnicas, lo cual conmina a desentender sus implicancias y ocupaciones prácticas con el medio: por medio del dedo, de botones y teclas, el existente humano logra mediatizar su relación directa con el mundo merced a mecanismos informáticos que hacen el trabajo por él. Así, sin trato u ocupación directa en su entorno, librado de su proyecto que lo liga al futuro, la ocupación ya no forma parte de sus características existenciales primarias. Esto impacta en la posibilidad de alcanzar una modalidad propia de sí mismo, que se ve reducida en esta situación donde “el orden digital desfactifica la existencia humana” (Han, 2021a, p. 17).

Con ello, Han reconoce una era de información posfactual donde las relaciones con las cosas quedan despojadas del sostén y la constancia, para lograr con ello cifrar lo controlable en las relaciones intramundanas. En tal sentido, las relaciones inter-subjetivas van borrando sus marcos racionales y su constancia en el tiempo⁴⁹. Más aún, el autor supone en el horizonte un futuro donde se elija en vez de actuar, satisfaciendo necesidades mediante la mera presión de teclas⁵⁰. A modo de ejemplo ilustra las relaciones de toqueo con el teléfono celular⁵¹, allí donde parece posible borrar toda información y relación, lo que otorga la sensación de tener bajo control al mundo. Ello se refleja en las inter-relaciones articuladas desde las aplicaciones de citas, donde el otro deviene objeto sexual de consumo, lo que pone de manifiesto relaciones sociales que se des-corporeizan y se degradan en sus lazos comunitarios. De esta manera, Han identifica una erosión creciente en aquellos lazos que son ontológicamente constitutivos de la existencia humana.

En segundo lugar, distinguimos sus consideraciones de las relaciones con el mundo y el sí mismo desde el marco del pensamiento oriental, en un diálogo crítico con la tradición heideggeriana. Ello es desarrollado en numerosos ensayos agrupados en *Filosofía del budismo Zen* (2002); *Loa a la tierra* (2017a) y *Ausencia* (2019), entre otros.

En tales ensayos, Han despliega lecturas de comprensiones de la cultura china, en especial, del budismo zen japonés y *chan* chino, para profundizar su proyecto filosófico-político y análisis de la civilización occidental. Así, en lugar de articular una perspectiva desde el ego, toma del budismo categorías tales como *nadie*, *vacío*, *amabilidad*, entre otras, proyectadas en el horizonte/límite del modo oriental de comprender la muerte.

Específicamente, la categoría de vacío supone la ausencia de referencia espacial con un interior y centro, propia del pensamiento sustancialista occidental. Con ello Han reconoce una perspectiva de la inmanencia en la que cobra relevancia el aquí y ahora situado en el mundo de la experiencia vivida, más allá del tradicional lugar eminente otorgado a la dimensión interior del yo. En esta tentativa de abandono de la metafísica de la presencia, desarrolla la concepción de un habitar “des-interiorizado” (Han, 2002, pp. 43 y ss.), una experiencia del vacío y de no-ego que propicia la relación irreductible y abierta del existente humano y el mundo. El autor retoma estas articulaciones del pensar oriental para destacar la figura del sujeto vaciado, un *nadie* que se abre a la vecindad con lo otro⁵². Desde este pensar destaca el concepto de amabilidad para dar cuenta de un modo de relación con la alteridad que supone una dimensión del sí mismo donde la contraposición con lo otro se revela como mero semblante⁵³. Estas lecturas le permiten contraponerse a la comprensión esencialista occidental, la cual co-implica no solo los conceptos de sustancia e interioridad ligados al sujeto y al ego, sino también una contraposición que ofrece “resistencia al otro” (Han, 2019, p. 32).

Más en detalle: en sus ensayos de 2002, nuestro autor destaca la importancia de la falta de fundamento, del vacío y el ocultamiento para desarrollar un pensamiento postfundacional, esto es, más allá de la esencia o la mera presencia. Desde allí diferencia el vaivén ocultamiento-desocultamiento en Heidegger (en el cual identifica un supuesto de fundamento detrás del ocultamiento) de la perspectiva del budismo zen que reconoce el ocultamiento como una forma de manifestación, sin suponer un nivel superior en una ontología: allí la nada ocupa el mismo plano de ser que las cosas inmersas en la aparición⁵⁴. En este sentido, nuestro autor lee en la obra de Heidegger una tendencia teológica que ejerce un efecto selectivo en relación a las cosas. Frente a ello opone la comprensión zen-*chan* de la religión, que no subjetiva ni especializa lo divino⁵⁵, así como también las figuras de la sabandija y animales que habitan los haikus, los cuales dan cuenta de un mundo que se presenta “más lleno y es más amistoso que el mundo de Heidegger, pues no solo se halla liberado del *anthropos* (hombre), sino también del *theos* (Dios)” (Han, 2002, pp. 232-233).

Esta des-jerarquización e inmanencia absolutas van en línea con la insistencia de Han en el abandono del concepto de sustancia del pensamiento occidental. En este sentido destaca el budismo zen desde el cual es posible alcanzar la apertura al vacío, donde todo ente está en una relación e interpenetración recíproca, tal como lo permite su falta de fundamento sustancial⁵⁶. A diferencia del concepto de relación en la obra de Heidegger, donde las cosas parecen no poder atravesarse mutuamente, el vacío aquí abre la vecindad entre las cosas, por ejemplo, al comprender que “la flor del ciruelo habita en el estanque” (Han, 2002, p. 73).

⁴⁹ Ibid., p. 20.

⁵⁰ Ibid., p. 24.

⁵¹ Ibid., p. 34.

⁵² Han, 2019, p. 25.

⁵³ Han, 2002, p. 158.

⁵⁴ Han, 2002, p. 31.

⁵⁵ Ibid. pp. 25 y ss.

⁵⁶ Ibid., p. 69.

Más aún, el autor interpreta que en la relación del mundo Heidegger sugiere una interioridad restablecida por lo divino⁵⁷. A la inversa, desde la perspectiva zen, el hombre, merced a su carencia constitutiva se transforma correlativamente con el curso de los entes del mundo, lo cual permite dar cuenta de un sí mismo que se constituye del “reflejo de las cosas” (Han, 2002, p. 98). De esta manera destaca que en las elaboraciones de Heidegger puede aún identificarse una filosofía de la esencia, con rasgos tales como la mismidad, la estabilidad y la duración⁵⁸. A diferencia del ser heideggeriano, el autor subraya una concepción del *ser-así* como plano, cotidiano, que es parte del mundo y lo incluye en la misma línea que todas las cosas del mundo.

Frente a toda comprensión ligada a la metafísica de la subjetividad, por un lado, el budismo chino concibe la figura del *zhen ji* caracterizada por la capacidad de adaptación estratégica ante el fluir de las situaciones, gracias a su falta de interioridad y contenido: una comprensión no sustancialista del existente humano que gravita en cada situación para abrirse al devenir⁵⁹. En este sentido, la figura característica de relación con el mundo aquí es el *caminar*, en lugar de las primeras referencias de Heidegger a los modos de *habitar*. Desde este enfoque ya “no existe nada único, originario, original o definitivo” (Han, 2017b, p. 68). No obstante, en sus trabajos de 2017 nuestro autor también diferencia modalidades abiertas de habitar el mundo, a partir de la experiencia en el cultivo de su jardín. Allí, la relación con lo otro (en tanto naturaleza) le permite desarrollar un conjunto de descripciones que suponen en el horizonte un posicionamiento crítico con las respectivas modalidades en occidente. Mediante el cultivo, nuestro autor identifica una práctica que reduce la dimensión del ego mediante una experiencia de don, de brindar asistencia y preocuparse por otros, en una temporalidad que se manifiesta como “tiempo de lo distinto” (Han, 2017b, p. 25), es decir, en una práctica donde la espera, la paciencia y el crecimiento ocupan un lugar central y contrapuesto a los imperativos del rendimiento, la eficiencia y el cálculo. En este sentido, el cultivo en el jardín se aparta de la tendencia a lo numerable y veloz⁶⁰. De esta manera, Han también reconoce una experiencia que recupera modos originarios y primarios de habitar la tierra, en el que podemos identificar un diálogo con los trabajos respectivos de Heidegger⁶¹.

Por otro lado, también articula este conjunto de categorías y comprensiones orientales para dar cuenta de la emergencia de lo nuevo y la transformación, más allá del enfoque volitivo de la metafísica de la subjetividad, a partir de la comprensión china del *shanzhai*⁶². Con ello, Han da cuenta de una dimensión existencial sin sustancia y fundamento, para pensar vías posibles de emancipación respecto de los dispositivos de poder y subjetivación del neoliberalismo en Occidente⁶³.

Como vemos, en estos análisis las bases se articulan en línea con la concepción relacional heideggeriana, en especial, desde la relación irreductible entre presencia-ocultamiento e identidad-diferencia, a partir de la comprensión estructural y entramada del Dasein. Ello le permite dar cuenta de un relacionalismo radical, sin sustancia, interioridad, centro ni jerarquías. Este paradigma relacional se destaca por el rechazo a reducir los análisis a la dimensión de la presencia desde un anti-esencialismo filosófico⁶⁴. En su articulación con el pensamiento oriental se propone articular y ampliar el pensamiento de la ausencia (*Ab-wesen*), frente al pensamiento occidental de la esencia (*Wesen*)⁶⁵. Aquí encontramos análisis recientes de estas cuestiones en la obra de Han que reconocen una creciente desinteriorización del sujeto⁶⁶, para dar cuenta de una alteridad radical “sea esta la naturaleza, el otro, lo indisponible, lo imprevisible o lo divino” (Morán Roa, 2022, p. 5).

En suma, el autor articula parte de la tradición comprensiva heideggeriana con categorías del pensamiento budista zen-chan, para desarrollar sus análisis contemporáneos del ser-en-el-mundo en las sociedades tecnológicas y neoliberales. En este marco distingue las relaciones en el mundo como una vinculación activa con las cosas desde el recogimiento del sí mismo, pero sin explicar ninguna forma de huida contemplativa⁶⁷. Por ello insiste en numerosos ensayos en la importancia del temple del recato (*Scheu*), como aquél que se contrapone a la voluntad de cálculo y dominación de la metafísica⁶⁸, así como también la importancia del temple de la afabilidad como apertura a la alteridad de lo otro respecto al ego⁶⁹. La mirada afable deja al mundo en su estado primario y permite la convivencia pacífica de lo diferente, al tiempo que abre al sujeto a lo que queda marginado, lo inaparente, lo pequeño, a la dimensión múltiple del mundo en el que nada ni nadie es reducido a mero elemento⁷⁰.

⁵⁷ Ibid. pp. 76 y ss.

⁵⁸ Han, 2017a, p. 16.

⁵⁹ Han, 2016b; Han, 2019, p. 25

⁶⁰ Han, 2017b, p. 76

⁶¹ Ibid., p. 85

⁶² Así se sintetiza en lecturas recientes sobre estas cuestiones en la obra de Han: “la vida de un individuo renuncia a la esencialidad para dar paso a lo que se entiende en chino como shanzhai. Ciertamente es que este último está cargado de un significado estético y productivo; sin embargo, dentro de la interpretación de Han, la falsificación que surge de lo shanzhai contiene una funcionalidad multiforme que lo convierte en algo completamente nuevo. El proceso de falsificación implica: i) fuzhipin, ii) fangzhipin y, finalmente, iii) shanzhai, este último hace posible la completa emancipación de lo original, por lo que surge del proceso de creación continua una forma de vida nueva carente de un punto de origen” (Bernal; Rodríguez; Almeyda, 2022, p. 14).

⁶³ Ibid., p. 20.

⁶⁴ Han, 2021a, p. 197.

⁶⁵ Véanse sus trabajos respectivos en Han, 2016a; 2019; 2021b.

⁶⁶ Tal como especifica: “Ahora, el sujeto se positiviza; es más, se libera, convirtiéndose en un proyecto” (Han, 2012b, p. 96).

⁶⁷ Véase Han, 2019, p. 20.

⁶⁸ Para el autor este temple anímico prefigura otra relación con el mundo. Al respecto, véase Han, 2021b, pp. 312 y ss.

⁶⁹ Han, 2002, p. 118.

⁷⁰ Ibid., p. 212.

De esta manera se reconoce heredero de las elaboraciones heideggerianas respectivas, desarrollando una mirada puesta en el mundo y sus relaciones irreductibles. En este sentido, por un lado, nuestro autor retoma una comprensión ligada al existente humano como estructura constelada o relacional, más allá de toda aprehensión que reduzca sus manifestaciones fenoménicas a la mera presencia. Por otro lado, en sus obras orientalistas encontramos un específico desarrollo de una perspectiva antiesencialista y postfundacional que le permite tomar distancia de las limitaciones de la metafísica de la subjetividad. En especial, destacamos sus lecturas y análisis en torno a categorías del budismo zen-chan y la cultura china, las cuales le permiten desplegar un enfoque ya no restringido por la oposición tradicional yo-otros, para pensar vías alternativas ante las actuales dinámicas socio-políticas de subjetivación.

A modo de conclusión

A continuación nos proponemos destacar los puntos principales de nuestro recorrido para circunscribir las herencias foucaultianas y heideggerianas en la concepción del sujeto en los marcos de la obra de Han aquí considerados, de tal modo que nos permita especificar y diferenciar sus respectivos marcos comprensivos y tratamientos en la obra del autor.

En efecto, en la primera parte de este trabajo presentamos un breve recorrido por la comprensión del Dasein desde sus elaboraciones en *SuZ* y el concepto de sujeto en Foucault. En la primera de estas tradiciones filosóficas nos detuvimos en el modo en que Heidegger se vale del término Dasein para tomar distancia de la tradición metafísica del sujeto, el ego y la conciencia. El Dasein, entendido como un conjunto de estructuras existenciales entramadas e irreductibles, articula una comprensión del existente humano que no puede pensarse en oposición o por fuera de sus relaciones con el entorno, los entes intramundanos, el otro como prójimo y con su mismidad. En este sentido, esta concepción remite a una estructura que se diferencia de la concepción sustancialista tradicional que reduce el ser a su mera manifestación presente. Por el contrario, con este punto de partida, Heidegger puede dar cuenta de nexos y relaciones implícitas en los modos epocales de habitar el mundo.

En la segunda tradición considerada, abordamos sumariamente el lugar que va ganando en los períodos de la obra de Foucault una concepción del sujeto como forma que busca diferenciarse de la tradición platónica y cartesiana de la sustancia, el sustrato o la esencia, para pensar las unidades de síntesis del existente humano o del individuo. Esta concepción le permite distinguir procesos de subjetivación en discursos y prácticas, por medio de mecanismos y dispositivos de poder, que moldean formas subjetivas en las sociedades disciplinarias desde la modernidad en Occidente. Junto a ello, hemos puesto el acento en la emergencia de la forma discursiva del sujeto en sus estudios genealógicos, que confluyeron luego las dinámicas de control, vigilancia y corrección de la modernidad. De esta manera, los análisis de Foucault permiten dar cuenta del carácter socio-político de los procesos de subjetivación tal y como luego son desarrollados en los trabajos de Han. Junto a ello, la perspectiva postfundacional de ambas tradiciones se articula de un modo particular en la obra del pensador surcoreano.

En la segunda parte, hemos analizado las elaboraciones de Han respecto de la subjetividad contemporánea, así como también las modalidades respectivas de habitar y relacionarse en el mundo, poniendo el acento en algunas lecturas e interpretaciones de aquellas tradiciones. En este contexto hemos visto los modos en que el autor destaca las formas de comunitarismo, la cual opone al atomismo creciente del ego bajo las nuevas formas de poder y control. Allí pusimos el acento en su análisis de la creciente positividad plena que favorece el incremento del poder, en el marco de la denominada *psicopolítica*. Con esta concepción, nuestro autor articula un diálogo crítico con los trabajos de Foucault, con el acento puesto en una dimensión de la psiquis y el ego descuidada por el pensador francés. Aquí Han describe la hipertrofia imaginaria del ego de un modo consistente y sin negatividades o fallas que incomoden. Esta forma contemporánea de relación con sí mismo se ve atravesada por imperativos de rendimiento y optimización que modulan el aparato psíquico y las relaciones interpersonales. De esta manera, Han actualiza los estudios foucaultianos de la auto-producción o subjetivación ligada a los mecanismos de poder.

En este marco, identificamos sus lecturas críticas de los presupuestos de la metafísica de la subjetividad, no solo en las prácticas sociales contemporáneas, sino también en las elaboraciones de Heidegger. Desde allí nuestro autor articula una comprensión más amplia de las relaciones con el mundo, la naturaleza, los seres vivos, las cosas, en clara línea con la concepción estructural del Dasein. En este sentido propone un diálogo entre el pensamiento de Heidegger y ciertas categorías del pensar oriental para contribuir con una deconstrucción del pensamiento occidental, en especial, subrayando la importancia de alcanzar la disposición anímica de la serenidad y la afabilidad como condición y disposición más originaria de habitar el mundo y relacionarse con los otros. Con ello, su perspectiva política, que articula como propuesta de un comunitarismo, supone la apertura y preservación de la alteridad en tanto tal, a partir de una consideración del ego que se presenta primero articulado en una base comprensiva tradicional, diferente de aquella del sujeto en Foucault o el Dasein en Heidegger, y luego desplazada desde la perspectiva oriental.

A nuestro entender la consideración del ego como núcleo primario permite identificar un compromiso con la perspectiva cartesiana no tematizado en forma suficiente. Tales referencias dificultan concebir posibilidades de acción práctica y colectiva efectiva. En este sentido, sus referencias generales de la dimensión comunitaria, no permiten dar cuenta de las actuales particularidades colectivas de resistencia, emancipación o transformación en Occidente. No obstante, algunos intérpretes reconocen en sus ensayos orientalistas un proyecto más allá de la comprensión sustancialista del ego, con el acento puesto en modos de estar en el mundo y relacionarse con la alteridad que se articulan en la figura del caminante abierto al

devenir, “como forma de emancipación de los aparatos del control psicopolítico y social” (Bernal; Rodríguez; Almeyda, 2022, p. 21). En este sentido, es posible distinguir una discontinuidad entre la comprensión subjetivista de la que parte en sus ensayos críticos occidentalistas y la perspectiva relacional que profundiza en sus trabajos orientalistas.

La tradición fenomenológica dio cuenta de las tensiones que resultan de un análisis de las relaciones humanas tomando como punto de referencia al ego o la conciencia. En este sentido, concebir las relaciones humanas con el prójimo, el entorno y las cosas implica una distinción ontológica primaria, para así evitar superponer y proyectar imaginariamente el ego, la conciencia o el sujeto en todos los ámbitos de análisis⁷¹. La obra de Heidegger y los estudios arqueológicos de Foucault se han desarrollado principalmente en vistas de evitar estas tensiones propias de la metafísica de la subjetividad.

A partir de estas consideraciones entendemos que la concepción del sujeto y el ego en estos trabajos de Han se articulan en la base de una comprensión y ontología que requiere mayor clarificación y desarrollo, de tal modo que permita desarrollar su perspectiva y programa político, sin quedar constreñido por las propias lógicas discursivas que pone al descubierto en sus análisis contemporáneos de occidente.

Referencias bibliográficas

- Aísa Isabel (2014). La sociedad de las furias. Filosofía de hoy: Byung-Chul Han. *Cuadernos de los Amigos de los Museos de Osuna*, 16, 193-196. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6253554>.
- Alcázar Arellano, César (2016). Byung-Chul Han y la positivización de la sociedad: el sentido, la verdad y la libertad en la era digital. *Argumentos de Razón Técnica*, 19, 179-191. <https://idus.us.es/handle/11441/64154>
- Alemán, Jorge (2019). *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*. Nuevos emprendimientos editoriales.
- Almendros, Lola (2017). Byung-Chul Han y el problema de la transparencia. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 58, 175-183. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2018.058.09>
- Agamben, Giorgio (2011). ¿Qué es un dispositivo? *Sociológica*, 73, 249-264.
- Balibar, Étienne (2014). Sujeción y subjetivación. *Política común*, 6. <http://dx.doi.org/10.3998/pc.12322227.0006.004>.
- Baudrillard, Jean (1981). *Simulacres et simulation*. Galilée.
- Bauman, Zygmunt (2004). *Modernidad líquida* (Mirta Rosenberg, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Zygmunt (2007). *Vida de consumo* (Mirta Rosenberg, Jaime Arrambide, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Bürger, Christa (2001). *La desaparición del sujeto. Una historia de la subjetividad de Montaigne a Blanchot* (Agustín González Ruiz, Trad.). Akal.
- Bernal, Andrés, Aguirre, Javier y Almeyda, Juan (2022). ¿Lejano Oriente como arma para la revolución? Reflexiones sobre el papel de la filosofía oriental en la obra de Byung-Chul Han. *Estudios de filosofía*, 67, 5-24. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.349258>
- Bertorello, Adrián (2011). La estructura semántica del dasein en Sein und Zeit de M. Heidegger. *Horizontes filosóficos: revista de filosofía, humanidades y ciencias sociales*, 1, 11-21.
- Butierrez, Luis F. (2020). Caminos hacia la alteridad. La comprensión del otro en las elaboraciones de Heidegger en torno a ‘Sein und Zeit’. *Anales del seminario de Historia de la Filosofía*, 37(1), 99-111. <https://doi.org/10.5209/ashf.62898>
- Butierrez, Luis F. (2021 a). En torno a los gestos corporales y la mano en dos elaboraciones de Heidegger (1927-1959). *Revista Latinoamericana de Filosofía*, 47(2), 284-306. <https://doi.org/10.36446/rif2021232>
- Butierrez, Luis F. (2021 b). Herederos del porvenir. Aproximaciones a la tradición en textos de Heidegger y Derrida. *Open Insight*, 12(25), 137-164.
- Butierrez, Luis F. (2022 a). La perspectiva política de Byung-Chul Han y su comprensión de la alteridad. *Política y sociedad*, 59(1), 1-13. <https://doi.org/10.5209/poso.75866>
- Butierrez, Luis F. (2022 b). Tradiciones abiertas. La comprensión de la tradición y nuestras relaciones con la herencia filosófica en dos períodos fundamentales del pensamiento de Heidegger. *Tópicos* (México), 62, 165-192. <https://doi.org/10.21555/top.v62i0.1637>
- Contreras, Andrés F. (2020). Presentación: Heidegger en el Siglo XX. *Estudios de Filosofía*, 61, 7-9. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.n61a02>
- Foucault, Michel (1966/ 2002). *Las palabras y las cosas* (Elsa Cecilia Frost, Trad.). Siglo XXI.
- Foucault, Michel (1976/ 2005). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber* (Ulises Guiñazú, Trad.). Siglo XXI.
- Foucault, Michel (1977-1978). *Seguridad, territorio y población: Curso en el College de France* (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (1978/ 1996). *La verdad y las formas jurídicas* (Enrique Lynch, Trad.). Gedisa.
- Foucault, Michel (1991). El sujeto y el poder. En *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (pp. 241- 259). Ediciones Nueva Visión.
- Foucault, Michel (1999). *Estética ética y hermenéutica. Obras esenciales VII* (Ángel Gabilondo, Trad.). Paidós.
- Foucault, Michel (2012). *El yo minimalista y otras conversaciones* (Graciela Staps, Trad.). La marca editora.
- Foucault, Michel (2014). *El poder psiquiátrico* (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Galparsoro, José; Pérez, María (2018). Revolución digital y psicopolítica. Algunas consideraciones críticas a partir de Byung Chul Han, Foucault, Deleuze y Nietzsche. *SCIO. Revista de Filosofía*, 14, 251-275.
- Han, Byung Chul (2002). *Filosofía del budismo zen* (Raúl Gabás, Trad.). Herder.

⁷¹ Para una contraposición de este concepto de sujeto con la perspectiva de Han, véase Alemán, 2019, pp. 81-87.

- Han, Byung Chul (2005). *Sobre el poder* (Alberto Ciria, Trad.). Herder.
- Han, Byung Chul (2009). *La sociedad del cansancio* (Saratxaga Arregi y Alberto Ciria, Trad.). Herder.
- Han, Byung Chul (2014). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder* (Alfredo Bergés, Trad.). Herder. <https://doi.org/10.2307/j.ctvt7x7vj>
- Han, Byung Chul (2010). *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse* (Paula Kuffer, Trad.). Herder.
- Han, Byung Chul (2012^a). *La agonía del Eros* (Antoni Martínez Riu, Raúl Gabás (Trad.). Herder.
- Han, Byung Chul (2012^b). *La sociedad de la transparencia* (Raúl Gabas, Trad.). Herder.
- Han, Byung Chul (2013). *En el enjambre* (Raúl Gabas, Trad.). Herder. <https://doi.org/10.2307/j.ctvt9k4gh>
- Han, Byung Chul (2016a). *Shanzai* (Paula Kuffer, Trad.). Caja Negra.
- Han, Byung Chul (2016b). *La expulsión de lo distinto* (Alberto Ciria, Trad.). Herder.
- Han, Byung Chul (2017a). *Loa a la tierra* (Alberto Ciria, Trad.). Herder.
- Han, Byung Chul (2017b). *Shanzhai: el arte de la falsificación y la deconstrucción en china* (Paula Kuffer, Trad.). Caja Negra.
- Han, Byung Chul (2018). *Muerte y alteridad* (Alberto Ciria, Trad.). Herder.
- Han, Byung Chul (2019). *Ausencia* (Graciela Calderón, Trad.). Caja Negra. <https://doi.org/10.15670/HACE.2019.46.5.97>
- Han, Byung Chul (2021a). *No-cosas* (Joaquín Chamorro Mielke, Trad.). Taurus.
- Han, Byung Chul (2021b). *El corazón de Heidegger* (Alberto Ciria, Trad.). Herder.
- Heidegger, Martin (1927/2000). [SuZ], *Sein und Zeit*. [Ser y tiempo (Jorge Eduardo Rivera, Trad.)]. Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, Edmund (1952/2003). [Ideen II] *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. En *La Haya*. Martinus Nijhoff. [*Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica II: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución* (Zirión, Antonio, Trad.)]. Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, Edmund (1973/1979). [CM] *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Ed. S. Strasser. En *La Haya*. Martinus Nijhoff. [*Meditaciones Cartesianas* (Mario Presas, Trad.)]. Ediciones Paulinas.
- Lankala, Srinvas (2018). The Emptiness of the One-Dimensional Self: Byung-Chul Han's Expulsion of the Other. *Journal of Cultural Studies, Faculty of Communication*, 5(1), 116-120. <https://doi.org/10.17572/mj2018.1.116120>
- Lovink, Geert (2004). *Fibra oscura. Rastreado la cultura crítica de Internet* (Manuel Talens Carmona, Trad.). Tecnos.
- Luhmann, Niklas (1998). *Sistemas Sociales. Lineamientos para una teoría general* (Silvia Pappé y Brunhilde Erke, Trad.). Antrophos-Universidad Iberoamericana Pontificia Universidad Javeriana.
- Mora, Vicente Luis (2015). La opacidad, Han, la opacidad, Un acercamiento al pensamiento de Byung-Chul Han. En *El Estado Mental* (pp. 1-9). <https://elestadomental.com/diario/la-opacidad-han-la-opacida>
- Morán Roa, Alberto (2018). *Los diques rotos del tiempo. Dialéctica de la positividad, tensión histórica y percepción del tiempo en la ontología del presente de Byung-Chul Han*, Trabajo fin de Máster, UNED. <http://e-spacio.uned.es/fez/view/bibliuned:masterFilosofiaHistoria-Amoran>
- Morán Roa, Alberto (2019). La alocución del lenguaje: el decir poético en Heidegger y el budismo zen; comparación y perspectiva. *Differenz*, 6(5), 29-50. <https://doi.org/10.12795/Differenz.2019.i05.02>.
- Morán Roa, Alberto (2022). Las cuestiones fundamentales de «El corazón de Heidegger» y su papel en la obra de Byung-Chul Han. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* (en prensa). <https://revistas.um.es/daimon/libraryFiles/downloadPublic/8271>
- Penas Palmeiro, Andrés (2018). La expulsión de lo distinto de Byung-Chul Han. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 35(3), 769-772. <https://doi.org/10.5209/ASHF.61542>
- Prado Ruza, Vicente (2022). La Desaparición del Otro. Byung-Chul Han y la Historia Des-habitada. *Criticæ. Revista Científica para el Fomento del Pensamiento Crítico*, 1(1), 9-17.
- Quintana, Oriol (2017). Orwell's penultimate prophecies in *Coming Up For Air* (1939). A comparison with Byung-Chul Han's Works. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, 20, 269-287. <https://www.raco.cat/index.php/Astrolabio/article/view/329527/420100>
- Quiroga, Sergio (2020). Psicopolítica, enjambre, mediatización y comunicación digital en Byung-Chul Han. Una crítica inicial. *RevID, Revista de Investigación y Disciplinas*, 3, 60-78.
- Recio Sastre, Alejandro (2019). Análisis crítico sobre las nociones de poder y psicopolítica en el pensamiento de Byung-Chul Han. *Revista Scientific*, 4(13), 240-260. <http://dx.doi.org/10.29394/Scientific.issn.2542-2987.2019.4.13.12.240-260>.
- Ruiz del Ferrier, María (2018). Poderes. En *¿Por qué [no] leer a Byung-Chul Han?* (pp. 29-57). Ubu Ediciones.
- Sferco, Senda (2019). ¿Es realmente crítico del neoliberalismo el pensamiento de Byung-Chul Han? El problemadelpresentecomocrisissinsalida. *Question*, 61(1), 1-14. <http://dx.doi.org/10.24215/16696581e130>
- Sloterdijk, Peter (2001). *Eurotaoismo* (Ana M^a de la Fuente, Trad.). Seix Barral S.A.