

La perspectiva política de Byung-Chul Han y su comprensión de la alteridad

Luis Fernando Butierrez¹

Recibido: 04-05-2021 // Aprobado: 02-11-2021

Resumen. En el siguiente trabajo desarrollaremos una problematización del concepto de alteridad en diversas descripciones de las sociedades occidentales en la obra de Byung-Chul Han. En especial, buscamos dar cuenta de algunas tensiones entre la consideración tradicional del ego o el sujeto y la comprensión de la alteridad que contrapone, a partir de la cual presenta lineamientos para una propuesta política. Para ello analizaremos sus descripciones del deterioro de los lazos comunitarios y la configuración de nuevas subjetividades, con el objeto de poner de manifiesto sus lecturas críticas e interpretaciones de la tradición metafísica de la subjetividad. De esta manera, nos proponemos poner de manifiesto vías para un posible desarrollo comprensivo de este enfoque sociopolítico contemporáneo.

Palabras clave: psicopolítica; ego; otro; sociedad neoliberal; negatividad.

[en] Byung-Chul Han's political perspective and his understanding of otherness

Abstract. In the following work we will develop a problematization of the concept of otherness in various descriptions of Western societies in the work of Byung-Chul Han. In particular, we seek to account for some tensions between the traditional consideration of the ego or the subject and the understanding of the contrasting alterity, from which it presents guidelines for a political. For this we will analyze their descriptions of the deterioration of community ties and the configuration of new subjectivities, in order to reveal his critical readings and interpretations of the metaphysical tradition of subjectivity. In this way, we propose to reveal ways for a possible comprehensive development of this contemporary socio-political approach.

Keywords: psychopolitics; ego; other; neoliberal society; negativity.

Sumario. 1. Introducción. 2. Aproximaciones a la tradición metafísica de la subjetividad; 3. Alteridad y neoliberalismo: un diagnóstico de época de Byung Chul Han. 4. Eros, temporalidad y sus figuras de lo otro. 5. Relaciones con la alteridad a partir de la muerte. 6. Hacia una topología de la alteridad. 7. A modo de conclusión. 8. Bibliografía.

Como citar: Fernando Butierrez, L. (2022). La perspectiva política de Byung-Chul Han y su comprensión de la alteridad. *Polít. Soc. (Madr.)* 59(1), 75866. <https://dx.doi.org/10.5209/poso.75866>

1. Introducción

Los análisis de las condiciones de vida bajo el capitalismo de la Escuela francesa concerniente a las perspectivas de Foucault, Deleuze, Badiou y Ranciere, entre otros, han encontrado una destacada reformulación, por ejemplo, en trabajos de Negri, Agamben y Expósito. Precisamente en esta línea se inscriben las respectivas elaboraciones y lecturas de Byung-Chul Han.

En los últimos años el pensamiento del filósofo surcoreano ha ganado un creciente espacio en los estudios de la situación sociopolítica actual de Occidente. En tal marco, este pensador se propone dar cuenta de los problemas contemporáneos del existente humano a partir de ciertos cambios conductuales de época, tales como la depresión o la creciente hiperactividad, que entiende como consecuencias de una autoexigencia interiorizada y una soledad incrementada por las relaciones mediadas tecnológicamente. Es precisamente en este contexto donde presenta un panorama decadente de la sociedad occidental (Aisa, 2014: 193).

En efecto, los análisis descriptivos que desarrolla en sus ensayos recientes se articulan a partir de lecturas críticas de las últimas elaboraciones de Foucault y otros pensadores contemporáneos². Desde allí, Han se propone una articulación con las respectivas tradiciones orientales, en lo que respecta a la comprensión del existente humano y sus relaciones político-sociales (Moran Roa, 2019:26ss; Contreras, 2020: 7). Pero dicha

¹ Universidad Nacional de La Plata (Argentina)
E-mail: luisbutierrez@yahoo.com.ar

² Pueden distinguirse influencias de Bauman (2004; 2007), Sloterdijk (2001), Lovink (2004) o una confrontación implícita con las perspectivas de Morozov (2013) y Naim (2013), entre otras. Al respecto, véase Almendros, 2017: 196. Cf. Ortiz de Landázuri, 2017:187.

tentativa pone de manifiesto ciertas tensiones: el concepto de ego o de sujeto, que presupone como punto de partida en sus descripciones de las nuevas formas de poder neoliberal, toma cierta distancia comprensiva de aquella tradición con la que dialoga, para aproximarse a enfoques de tipo sistémico y tecnológico, tal y como puede distinguirse en trabajos de N. Luhmann (1998)³. La articulación de estas variadas influencias en su obra ha recibido diversas críticas que subrayan simplificaciones en la recepción de las fuentes clásicas y en tratamientos que derivan en análisis por momentos especulativos (Almendros, 2017:179s.).

Así, los recientes estudios sobre la obra de Han se centran principalmente en relación a las categorías de *transparencia*, *positividad* y *psicopolítica* para sus análisis de las relaciones de poder en las sociedades actuales. En esta línea, podemos encontrar investigaciones que buscan circunscribir los modos en que articula comprensiones y prácticas orientales en el marco de las problemáticas abordadas⁴. Junto a ello, también se destacan lecturas que problematizan su falta de desarrollo de un programa político o práctico frente a tales análisis, o bien aquellas que identifican limitaciones de fundamentación ligadas a un lenguaje más afín a la divulgación que a los estudios científicos pormenorizados, el cual se articula de un modo marcadamente descriptivo y factible de caracterizarse por su particular *visión romántica* (Alcázar Arellano, 2016:179). En tales estudios, el concepto de alteridad y de comunidad hacia el cual Han orienta sus descripciones no presenta problematizaciones específicas.

En este contexto se torna relevante continuar precisando la perspectiva social y política en las elaboraciones de Byung-Chul Han para distinguir tanto sus alcances como sus limitaciones. En tal sentido, es posible reconocer una articulación de su propia perspectiva y programa sociopolítico a partir de una noción de alteridad que atraviesa sus diversos análisis y que vincula con una comprensión del ego entendido como núcleo primario del existente humano. Tal concepto contribuye a la articulación de elementos centrales de su programa, tales como *transparencia*, *positividad* o *psicopolítica*. A nuestro entender, aquí puede reconocerse una tensión fundamental en sus análisis: mientras la tematización de la alteridad se vincula con una comprensión que hereda del pensamiento de Heidegger y Lévinas, por su parte, la consideración del ego como punto de partida de sus análisis sociales se halla ligado, por un lado, a una tradición metafísica heredera de la comprensión cartesiana y, por otro, a la perspectiva contemporánea de los procesos sociopolíticos de subjetivación de los últimos escritos de Foucault.

En el siguiente trabajo nos proponemos circunscribir y problematizar la comprensión de la alteridad que articula en torno a la comunidad en sus trabajos más relevantes de los últimos años⁵. Junto a ello, buscaremos dar cuenta de la comprensión de individuo y sus consideraciones en torno al ego que resultan indisociables de sus diversos análisis y del programa sociopolítico que esboza, de tal manera que nos permita dar cuenta de las tradiciones filosóficas en las que se inscribe y el modo en que lo hace.

Para ello, en primer lugar, realizaremos un breve recorrido por los antecedentes fundamentales de la metafísica de la subjetividad tradicional. Desde allí analizaremos las descripciones políticas de Han respecto de las sociedades occidentales actuales, poniendo foco en el deterioro de los lazos sociocomunitarios. En este marco, buscaremos circunscribir la noción de alteridad ligada al otro y a las relaciones interpersonales. Luego, abordaremos sus especificaciones y figuraciones de la alteridad en un sentido más amplio. Desde allí analizaremos sus puntualizaciones de las relaciones yo-otros respecto de la experiencia de muerte en sus lecturas críticas de textos fundamentales de la tradición contemporánea, para dar cuenta del modo en que las interpreta. Finalmente, buscaremos circunscribir los elementos para identificar una posible perspectiva política o programa desde su enfoque, a partir de lo que entendemos como una topología de la alteridad.

De esta manera nos proponemos cotejar el lugar que ocupa el concepto de alteridad y su comprensión en las elaboraciones de Han, con el objeto de despejar vías o perspectivas para un posible desarrollo comprensivo de este enfoque sociopolítico contemporáneo.

2. Aproximaciones a la tradición metafísica de la subjetividad

Las elaboraciones filosóficas modernas en torno a la relación yo-otros pueden articularse en el marco de la tradición cartesiana que parte de un concepto de sujeto cimentado sobre una comprensión del ser reducido a la mera presencia, lo cual implica dejar fuera de consideración todo tipo de vinculación o aprehensión que no sea mensurable, constatable y objetivable. Ello es lo que Heidegger y Derrida definen como la *metafísica de la presencia*, cuyos antecedentes se remontan a diversos desplazamientos desde el pensamiento y la experiencia griega (Butierrez 2017: 31 ss.).

³ Luhmann parte de los conceptos de sociedad de sistemas autorreferenciales y autopoieticos que caracterizan al individuo como indisociable de su entorno. Para un análisis comparativo con la perspectiva de Han, véase Quiroga, 2020:63 ss.

⁴ En este trabajo dialogaremos especialmente con los análisis respectivos de Galparsoro Ruiz (2017); Ortiz de Landázuri (2017); Almendros (2018); Ordoñez Roig (2018); Recio Sastre (2019); Sferco (2019) y Espinosa Arce (2020), entre otros.

⁵ En especial, aquí analizaremos un conjunto de ensayos respectivos en: *Muerte y alteridad* (2002); *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* (2016), entre otros.

Esta tradición articula una comprensión de alteridad del otro sobre la base del concepto de ego o sujeto, lo cual deriva en un conjunto de tensiones y escollos teóricos. En especial, ello se pone de manifiesto en los tratamientos respectivos de la tradición fenomenológica de Husserl y en las discusiones posteriores propuestas por Heidegger.

En efecto, tanto en *Ideen II* como en sus desarrollos posteriores en *Cartesianische Meditationen*, Husserl busca dar cuenta de la manifestación del otro, la intersubjetividad y la comunidad indagando fenomenológicamente en la esfera del *ego puro*, a partir del recurso a la empatía o la analogía⁶. Ello confluye en una transferencia de notas y características propias del ego hacia las consideraciones relativas al otro y la comunidad. Si bien Husserl ha desarrollado una problematización de la herencia ineludible del lenguaje, la conceptualización y la comprensión metafísica cartesiana, sus elaboraciones han puesto de manifiesto las limitaciones que ello implica para explicitar la alteridad del otro en tanto tal.

Tales cuestiones son retomadas y discutidas por Heidegger, en especial, en torno a sus trabajos de la época de *Sein und Zeit* (SuZ). Allí, este pensador busca articular una transición respecto a la tradición metafísica, a partir del uso del término *Dasein* en lugar de yo, hombre o sujeto. Con ello se propone dar cuenta del carácter entramado, complejo y simultáneo de la constitución del existente humano, con el objeto de abandonar la comprensión aislada, es decir, aquella que lo tematiza por fuera de sus relaciones con la situación, los entes y los otros. Es por esta vía que Heidegger busca superar aquella base de análisis circunscrita al ego (junto a la reducción del otro a la figura del alter ego) y dar cuenta de un concepto de alteridad con su propio estatuto ontológico, a partir del reconocimiento del carácter originario de la estructura del ser-con (*Mitsein*) otros, como punto de partida apropiado para los análisis del existente humano⁷. De esta manera busca articular una transición con la tradición comprensiva de la alteridad que parte de transferencias especulares, remisiones por analogía y reducciones metafísicas a la presencia⁸.

No obstante, tales elaboraciones han sido discutidas en su recepción posterior, en especial, por ciertas tensiones y ambigüedades resultantes de tomar al *Dasein* como punto central de sus análisis, lo cual limita y condiciona las especificaciones del modo de ser específico del otro en tanto tal (Butierrez, 2021). Entre tales discusiones destacamos los desarrollos de Lévinas y Derrida en sus tentativas por dar cuenta de una comprensión radical de la alteridad, esto es, no reductible al prójimo ni correlativa con una comprensión propia del existente humano. Sea el tratamiento de la alteridad del rostro en Lévinas o el *por-venir* y el acontecimiento (*événement*) en la obra de Derrida⁹, podemos reconocer allí una vía transicional respecto a las consideraciones metafísicas sobre el prójimo y las relaciones humanas con lo otro, que articulan una comprensión de la alteridad clarificando su multiplicidad y diferencia específica.

Ahora bien, parte de estas discusiones y tentativas de desplazamiento respecto de tal comprensión tradicional son articuladas de un modo singular en los análisis sociopolíticos de Byung-Chul Han, especialmente en su propuesta de un comunitarismo y reivindicación del otro que resista a las formas de poder y control de los actuales sistemas neoliberales. Como buscaremos demostrar en los siguientes apartados, si bien Han recoge críticamente gran parte de aquellas derivas de la metafísica de la subjetividad, no parece tomar una distancia definitiva de las limitaciones y tensiones de la comprensión moderna.

3. Alteridad y neoliberalismo: un diagnóstico de época de Byung-Chul Han

Los análisis descriptivos de nuestra época que desarrolla Han en numerosos ensayos se despliegan a partir de lecturas críticas de elaboraciones contemporáneas, luego confluyendo en un pensamiento político-social con fuerte sesgo crítico, en especial, tomando como punto de partida la consideración del sujeto y el ego para analizar las relaciones de poder, control e intercambio social.

En el siguiente apartado distinguiremos cómo articula dicho punto de partida, el cual puede reconocerse como una base fundamental de sus consideraciones en torno a la comunidad. En tal sentido, abordaremos su descripción del creciente deterioro de los lazos sociales como consecuencia del estímulo narcisista del yo en las dinámicas de nuestras sociedades de consumo. Para ello, en primer lugar, distinguiremos las configuraciones subjetivas que describe a partir de las modalidades comunicacionales mediadas tecnológicamente. En segundo lugar, analizaremos el empuje a la *transparencia* y la *positividad* con las que caracteriza a nuestras sociedades occidentales, bajo el predominio de una nueva forma de poder denominada *psicopolítica*. Finalmente, especificaremos algunas modalidades de relación yo-otros que reconoce en estos desplazamientos del siglo XXI. Con ello nos proponemos cotejar en qué medida tales descripciones articulan una comprensión y concepto de alteridad, de tal modo que nos permita poner en evidencia las relaciones fundamentales entre esta noción y el núcleo crítico de su perspectiva.

⁶ Véase Husserl *Ideen II*:173-281 [219-328]; Husserl *CM*: 138 ss. [174 ss.]; 159-66 [189-211].

⁷ Véase Heidegger *SuZ*:121-6 [146-50]. Desde este enfoque las relaciones con los otros son parte estructural del *Dasein*, con lo cual toma distancia de la comprensión de la identidad y la alteridad que suponen un yo aislado o un mundo común reducidos a la permanencia y la mera presencia.

⁸ Para un análisis de las diferencias y continuidades con la comprensión de la alteridad en Husserl, véase Butierrez, 2020:99-111.

⁹ Al respecto, véase Lévinas 2001:21s.; Derrida 2017:13-66.

3.1. La subjetividad del consumo

Nuestro autor aborda las actuales relaciones sociales mediante la caracterización complementaria de aquello que denomina la *sociedad de la transparencia* y la *sociedad digital*. En este marco, Han estudia diferentes manifestaciones de tal complementariedad como la indignación, el escándalo y el ataque frecuente como modos relacionales predominantes en el mundo tecnológico-virtual. Estas manifestaciones se distinguen por su falta de estabilidad y continuidad, lo cual caracteriza una sociedad que carece de firmeza ni permite diálogo o comunicación objetiva: su escasa integración comunitaria permite una propagación rápida, pero dificulta la emergencia de experiencias (Han, 2013: 22 s.).

En este sentido, Han analiza una de las figuras contemporáneas de la decadencia general de lo común y lo comunitario al describir lo que entiende como el *enjambre digital*, aquel constituido por individuos aislados que no desarrollan ningún nosotros, es decir, una multitud sin interioridad, espíritu, congregación ni rituales de cohesión, cuya falta de consistencia conduce a que las relaciones se disuelvan deprisa, sin poder delinear una proyección política ni acción común duradera. En línea con ello, las relaciones interpersonales virtuales se caracterizan por una pérdida de la mediación, donde cada individuo es emisor y productor activo de información, incrementando así la cantidad de flujo informativo: cada uno presenta su opinión sin intermediario alguno (*ibid.*: 34). Ello se ve empujado por un imperativo de transparencia que desintegra la posibilidad de disidencia, la opinión no usual, confluyendo en un marcado conformismo.

En tal contexto, nuestro autor subraya que el dispositivo político neoliberal borra las dimensiones de verdad y sentido en pos de la optimización que se extiende de un modo ilimitado, con vistas a la utilidad y el funcionamiento acelerado del sistema (Han, 2012b: 74 ss.). Asimismo, las formas de conducta que implican amplitud temporal o de mirada se ven aquí atrofiadas ante la primacía de lo veloz y a corto plazo.

Con dicha modalidad, la acción individual queda limitada al mero tecleo, borrando con ello la posibilidad de la resistencia con la que topa toda acción en el mundo. Así, la sociedad comunicacional positiva evita las formas resistentes de comunidad, tal y como Han figura con la sumatoria de amigos virtuales, valorados por ser contables en lugar de narrables: todo se torna numerable para transformarse y adaptarse así al lenguaje del rendimiento y la eficiencia, un fenómeno que se ilustra por medio de la proliferación de los “me gusta” en las redes sociales, pues reducen a la plena positividad la manifestación personal, anulando toda diversidad o laguna enunciativa. En esta modalidad comunicacional, la irrupción de lo otro y la negatividad de la experiencia se ocultan bajo un narcisismo ilimitado: el medio digital elimina la distancia que constituye al otro, para hacer surgir allí la propia imagen reflejada (Han, 2013: 45). Tomando como base esta caracterización del individuo, Han reconoce la configuración de un sujeto narcisista que percibe solamente su eco en un mundo de lo igual, para finalmente ahogarse y fatigarse de sí mismo.

3.2. La psicopolítica en las relaciones yo-otros

Del mismo modo, nuestro autor propone una lectura renovada del marxismo y de los análisis de la sociedad disciplinaria de Foucault, por medio de la distinción de una nueva conformación de las estructuras de poder orientadas por aquello que define como *psicopolítica*. Así, en los ensayos de *La sociedad del cansancio* (2010) y *Psicopolítica* (2014), Han amplía los análisis de la industria cultural de la Escuela de Frankfurt¹⁰ al reconocer el imperativo de rendimiento y eficacia del capitalismo tardío en la modulación del aparato psíquico bajo las formas de poder. En este marco articula su enfoque de las relaciones actuales con la alteridad y la comunidad desde un conjunto de perspectivas contemporáneas¹¹.

Específicamente, para Han la perspectiva marxista 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. Sin poder distinguirse entre explotadores y explotados, la acción común de un “nosotros” de clase es sustituida por un aislamiento de autorreferencialidad. Junto a ello, la comunicación tecnológica ilimitada se allana pues su mandato de transparencia elimina el secreto, la extrañeza y todo obstáculo relativo a lo ajeno en pos de la diversidad comunicable (Han, 2014:22). En este marco, la constitución subjetiva deja de confrontarse con un otro que le permita transformaciones histórico-políticas.

Por su parte, también cuestiona los límites explicativos de la sociedad disciplinaria de Foucault al no poder dar cuenta del modo de dominio actual, donde prima la psique como fuerza productiva, lo cual le permite identificar un giro de la biopolítica a una psicopolítica que busca optimizar procesos mentales (*ibid.*: 42). En tal sentido, el desplazamiento a la sociedad de rendimiento en el siglo XXI puede distinguirse a partir de tres características ligadas a formas de poder y control social¹²: la erosión o ausencia de negatividad, el empuje a la transparencia y el imperativo de la positividad.

¹⁰ Cf. Adorno y Horkheimer (1998).

¹¹ 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).

¹² 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: 11 ss.

En este escenario histórico, Han destaca que la técnica del régimen neoliberal se revela hoy como la más eficiente forma de dominación y explotación, estimulando y proyectando la idea del yo como obra de arte, para poder así explotarlo en su totalidad. Esta ideología de la optimización personal se traduce en una nueva forma de subjetivación: los individuos buscan eliminar pensamientos negativos y así optimizar el bienestar y el rendimiento. Esta tendencia es un claro signo del deterioro de la comunicación social tecnológica, donde los amigos o los seguidores virtuales no son más que formas extendidas de soledad.

Nuestro autor enmarca estas consideraciones en una segunda ilustración (Han, 2014: 90) caracterizada por la primacía de los datos, donde el yo pierde su carácter narrativo y se articula a una mera acumulación cuantificable que repercute en el fortalecimiento del llamado *Big Data*. Esta positividad que se extiende a todos los ámbitos de las relaciones sociales comprende lo real y el mundo solo en términos de rendimiento, operatividad y crecimiento de productividad¹³. Como resultado de ello, toda relación y práctica se subsume a la optimización en rechazo de aquello que indique diferencia, alteridad o multiplicidad: el accidente y la interrupción, el sufrimiento, la demora, lo oculto, lo lejano, etc.

En suma, ¿cómo se configura el ego y la comunidad a partir de estos mecanismos de psicopolítica?: si la narración es la vía primaria para el autoconocimiento, el yo datable, en cambio, se vacía y queda subsumido en técnicas de autocontrol, convirtiendo al sujeto digitalizado en una suerte de panóptico de sí mismo, lo cual indica, más que un final de la era del *Panoptismo*, su continuidad más eficaz¹⁴. Tal dinámica se expande a lo comunitario: se considera a los hombres como paquetes de datos mensurables y clasificables, pero no narrables.

3.3. La erosión de la negatividad

Han amplía estos análisis descriptivos de una época que ya no se caracteriza por la existencia del otro como misterio, seducción, eros, deseo y dolor, para confluir en una creciente depresión de los sujetos a partir de las propias presiones de rendimiento. En línea con ello destaca que los servicios mediáticos de *streaming* adiestran la percepción acumulativa y fortalecen esta configuración donde el yo se autoadoctrina con sus propias nociones, sin dimensión relativa a la transformación o una alteridad que nos conmine a circunscribir límites o fronteras en los dominios del yo (Han, 2016: 40).

En esta línea subraya que nuestra época se caracteriza por la proliferación de lo imaginario: disposiciones rápidas y totalizantes de identidad nacionalista, lo cual se articula con una proyección de enemigos para enmarcar identidades que otorguen al menos algo de sentido, esto es, como un modo de compensación a la carencia narrativa. Junto a ello, un imperativo de autenticidad intensifica la referencia narcisista basada en un constante autocuestionamiento, forzando al yo a la autoproducción para ofrecerse como mercancía: como empresario de sí mismo, el ego se produce y se representa para su propio consumo. Ello se complementa con una competencia hostil con el otro: una comparación tendiente a igualar que trastoca la alteridad en igualdad (*ibid.*: 39s.).

A partir del ejemplo de la figura de Sócrates en su atopia incomparable, Han entiende que la sociedad de consumo busca eliminar la alteridad atópica en favor de meras diferencias consumibles. La pluralidad y la elección promovidas sin cesar se revisten de una falsa alteridad, en el marco de una diversidad que admite diferencias solo en conformidad con este sistema. En esta dimensión, proliferan las subjetividades que solo perciben el mundo como matizaciones de sí mismo, a partir de dos estados posibles en el desarrollo de sus proyectos: o bien funcionar, o bien fracasar. Frente a esta tendencia, retoma la tradición comprensiva heideggeriana cuando destaca que el sí mismo se forma y se abre con la negatividad de lo distinto: el otro en tanto otro solo se anuncia mediante una brecha en el ser en cuanto ser sí mismo, es decir, por medio de una debilidad óntica irreductible (*ibid.*: 58s.).

Como vemos, el análisis y el núcleo crítico de nuestro autor se orienta hacia un neocomunitarismo reformulado con elementos procedentes de distintas fuentes, entre las que podemos destacar las elaboraciones del último Foucault, en lo que respecta a los análisis sociales contemporáneos, y su diálogo con la noción de la alteridad de tradición heideggeriana, articulado en sus consideraciones de la comunidad y de las relaciones con el otro en tanto prójimo. Junto a ello, su enfoque crítico toma como punto de partida una noción metafísica tradicional del ego y de subjetividad para el análisis de diversas formas de poder que erosionan las posibilidades de constitución comunitaria y lazo político. Sin embargo, los diversos enfoques desde los cuales desarrolla estos análisis de época nos permiten identificar otras figuras para la articulación de dicha noción.

4. Eros, temporalidad y sus figuras de lo otro

Aquellas configuraciones subjetivas contemporáneas descritas se enmarcan en una temporalidad sesgada por la velocidad y la falta de narratividad en la constitución del sí mismo. Por su parte, las relaciones afectivas y sexuales se ven también atravesadas por dichas lógicas tecnológicas y de consumo. En el siguiente apartado

¹³ Un intérprete encuentra aquí un diagnóstico de la extensión ilimitada de la positividad que descuida los focos actuales de resistencia, en Alcázar Arellano, 2016: 180.

¹⁴ Cf. Baudrillard, 1981: 48-56.

distinguiremos sus especificaciones fundamentales al respecto, con el objeto de circunscribir elementos de su enfoque que implican una figuración de la alteridad no circunscrita solo a la relación con el prójimo.

4.1. El pensamiento como figura de alteridad

Por una parte, Han también aborda la crisis contemporánea del *Eros* a partir del narcisismo sobredimensionado de la propia mismidad¹⁵. En efecto, el amor y el sexo se miden cuantitativamente bajo las lógicas del rendimiento. El otro es sexualizado como objeto excitante, el cual, despojado de la alteridad que le es propia, deviene objeto consumible y subsumible en fórmulas del disfrute que lo reconocen solo si produce sentimientos agradables (*ibid.*: 37). A partir de aquí, nuestro autor reflexiona sobre la proliferación de un pensamiento sin *Eros* como otra forma de borramiento de alteridad: al pensamiento calculador contemporáneo le falta la resistencia del otro atópico, tornándose por ello meramente repetitivo, aditivo y afín a la ciencia de datos.

Frente a ello destaca que la negatividad de lo incalculable es inherente al desarrollo del pensamiento, produciendo un fuerte poder performativo, precisamente debido a su carácter de alteridad¹⁶. Es por ello que Han subraya que el pensamiento en sentido enfático comienza por primera vez bajo el impulso de la relación con otro, tal y como lo articula a partir de una célebre cita de G. Deleuze: “Es necesario haber sido un amigo, un amante para poder pensar” (Han, 2012^a: 91).

4.2. Temporalidad y acontecimiento

Por otra parte, el marco general de su análisis y descripción crítica se desarrolla desde una comprensión del tiempo que parte de la defensa del valor cohesivo del sentido y la narratividad. Por ejemplo, Han distingue en diversos ensayos de *El aroma del tiempo* (2009) que la aceleración contemporánea de las cosas y relaciones humanas pone en evidencia una falta de sostén y de trayectoria estable, la cual puede alcanzarse por la articulación en tramas de sentido que permitan desplegarse históricamente en un proyecto. Pero la destemporalización (*Entzeitlichung*) generalizada implica la desaparición de los cortes temporales, conclusiones y transiciones que son constitutivos de tales tramas (Han, 2009: 45). Incluso la sensación de que el tiempo transcurre más veloz se debe a su falta de articulación. Esto impacta en la emergencia de acontecimientos históricos que no logran alcanzar el estatuto de experiencia, pues se desprenden rápido sin dejar marcas profundas y duraderas, ni conclusiones que permitan presuponer un tiempo articulado y orgánico, lo cual confluye en lo que ciertos intérpretes distinguen como un mero *tiempo cíclico* (Quintana, 2017: 277 ss.). Así, frente a la dimensión de lo calculable y mensurable en la sociedad del rendimiento, nuestro autor desarrolla estas consideraciones en torno al acontecimiento, en continuidad con las elaboraciones respectivas de Nietzsche, Heidegger, Foucault y Deleuze. Desde esta tradición, el carácter imprevisible del acontecimiento, desligado de la acción voluntaria, lo dotan de un sesgo propio de alteridad. Si en la dimensión histórica el acontecimiento remite al devenir y lo imprevisto, en el ámbito subjetivo se vincula al encuentro con la diferencia en las dinámicas de la mismidad, que bien puede entenderse como condición de apertura hacia lo otro en tanto otro (Galparsoro Ruiz, 2017: 34)¹⁷.

En tal sentido, nuestro autor entiende el intervalo temporal como una extensión entre dos acontecimientos y espacios intermedios. Si el exceso actual de indefinición genera inquietud y angustia, ello impacta en una obstrucción del paso a lo desconocido que despoja tales espacios intermedios de cualquier semántica, para confluir en experiencias pobres en transiciones: se eliminan los intervalos, que se oponen a la instantaneidad; desaparecen los umbrales, que distinguen el aquí de allí, lo invisible de lo visible, lo desconocido de lo conocido. Ello conduce a una visibilidad total y una disponibilidad absoluta donde solo se da un caos de acontecimientos desarticulados.

Frente a esta erosión del sentido, Han destaca las tentativas de Heidegger y Derrida por pensar nuevas modalidades de articulación y gravitación temporal (Han 2009: 96). Junto a ello, subraya que la eliminación de lo negativo, junto a los imperativos de positividad y transparencia, ha desintegrado las articulaciones temporales, y con ello, la posibilidad de un proyecto social y personal teleológico.

Como vemos, este análisis en torno al deterioro de la experiencia e historicidad contemporánea supone una caracterización de la alteridad especialmente articulada en la lógica del acontecimiento: su carácter incalculable se contrapone al aplanamiento espacio-temporal, característicos de la sociedad de la inmediatez y la disponibilidad.

5. Relaciones con la alteridad a partir de la muerte

¹⁵ El *Eros* es entendido por Han como un corte a la sociedad de lo igual por la vía de la alteridad no subsumible al ego, tal y como subraya: “El *Eros* se dirige al otro en sentido enfático, que no puede alcanzarse bajo el régimen del yo. Por eso, en el infierno de lo igual, al que la sociedad actual se asemeja cada vez más, no hay ninguna experiencia erótica. Esta presupone la asimetría y la exterioridad del otro” (Han, 2012^a: 20).

¹⁶ Aquí seguimos la interpretación de Espinosa Arce, 2019: 67.

¹⁷ Cf. con la interpretación teológica de este concepto de alteridad en Espinosa Arce, 2020: 303.

Ahora bien, la comprensión en torno al ego y las relaciones comunitarias tiene un desarrollo específico en el conjunto de ensayos agrupados en su texto *Muerte y alteridad* (2002). Allí analiza las perspectivas fundamentales en torno a la muerte en textos de Kant, Heidegger, Levinas y Canetti, junto con algunas obras literarias emblemáticas. El eje central de estos análisis gira en torno a las distintas comprensiones de la muerte en lo que respecta a sus relaciones dinámicas con los otros. En este marco, la noción de alteridad que este autor desarrolla se articula en un campo mayor de relaciones¹⁸. En el siguiente apartado abordaremos sus principales lecturas de esta tradición occidental para poner en evidencia de qué modo comprende las dinámicas relacionales con lo otro y la perspectiva crítica que articula respecto a la tradición subjetivista.

5.1. El heroísmo del yo

En primer lugar, Han interpreta la eminencia de la razón subrayada en la obra de Kant como una tradición de referencia pura y autoerótica consigo mismo. En esta perspectiva, lo sublime y las pasiones solo se consideran relevantes si no afectan al sujeto de heteronomía. Nuestro autor subraya algunos rasgos fundamentales que ligan esta caracterización de la razón con la comprensión de un yo y sujeto fuerte: pura actividad autoafectada y espontaneidad, es decir, no condicionada por nada distinto de sí (Han, 2002: 50). Así, valorando la unidad y la totalidad del sujeto, todo lo que introduzca pasividad o heteronomía es explícitamente menospreciado. En tal sentido, la dimensión de la alteridad, entendida como aquella que se abre más allá del sujeto o a la conciencia, es comprendida en una perspectiva de oposición antagónica. En línea con ello, la muerte sería el principio de la multiplicidad o del fragmento y por tanto valorado como un límite al cual contraponerse.

Por otra parte, nuestro autor realiza un análisis e interpretación del tratamiento de la muerte y sus relaciones con el ser-con (*Mitsein*) en SuZ¹⁹, es decir, en consideración de los lazos sociales y comunitarios del existente humano. Han interpreta que allí la relación propia entre muerte y singularidad implica el fracaso de todo coexistir con otros (Han, 2002: 74). Aquí, nuestro autor subraya que el énfasis heroico del yo domina la analítica existencial heideggeriana de la muerte, con lo cual queda en línea con la perspectiva kantiana del sujeto y la eminencia de la razón autónoma: el énfasis puesto en la autenticidad se correlaciona con el imperativo de pureza kantiano, ambos en consideración de una fuerte estructura volitiva (*ibid.*: 85). Como base de ambos enfoques reconoce la fórmula fundamental “la muerte es el yo”, que implica firmeza y constancia, y que interpreta como un énfasis volitivo del yo frente a la negatividad de la muerte²⁰.

En este contexto de interpretaciones, destaca que el mundo del Uno (*das Man*) en la analítica de SuZ, aquel que designa los lazos impersonales de convivencia con los otros, es presentado de modo imaginario, es decir, no especificado en su propia diversidad²¹. En tal sentido, Han critica el reducido repertorio de formas de coexistencia que Heidegger describe o analiza (Han, 2002: 95). Es decir, Han identifica una consideración limitada de la alteridad relativa a las relaciones humanas en esta obra de Heidegger.

Aun con ello, reconoce que no hay un mero individualismo ni pluralidad en la comprensión de la singularidad en SuZ: tales caracterizaciones no resultan adecuadas al auténtico espíritu heideggeriano ni al discurrir de sus elaboraciones posteriores respecto a la comprensión de la alteridad del otro (*ibid.*: 101). A nuestro entender, dicha especificación sugiere cierta tensión en la interpretación y lectura que desarrolla respecto a estas elaboraciones en la obra de Heidegger.

Así, en sus lecturas de estas tradiciones filosóficas podemos identificar una confrontación crítica con la tradición cartesiana, en especial, respecto del concepto tradicional del sujeto y de ego, que Han reconoce en ambas elaboraciones. No obstante, esta interpretación es problemática en el marco de la obra heideggeriana: como vimos, el concepto de *Dasein* como entramado de estructuras irreductibles, tal y como lo desarrolla en sus trabajos de la década de 1920, es propuesto como una transición respecto de las categorías de ego y de las relaciones entre existentes en el lenguaje metafísico tradicional²².

5.2. Del heroísmo del amor y de la herida

Aun así, Han amplía el campo de figuras concernientes a la alteridad. En los análisis y lecturas de la comprensión de la muerte en la obra de Lévinas, nuestro autor encuentra un desplazamiento del énfasis en el yo al otro, en virtud de la especificación del aspecto espacial y locativo de esta relación. En tal contexto describe lo que denomina como el ámbito intermedio, aquel que permite un pasaje y desplazamiento fuera del yo. Esta espacialidad remite a un ámbito que se abre donde nada ni nadie impera. Por el contrario, el énfasis del yo vuelve a la existencia ciega para el ámbito intermedio.

¹⁸ Cf. Han, 1999: 22.

¹⁹ Cf. Han, 1998: 38-47; 74-85; 153-159; 190-196.

²⁰ Han contrapone el tratamiento de la muerte en un conjunto de relatos de Tolstoi donde la esfera del yo se ve desecha ante la muerte. Encuentra en estas obras literarias una pasión del amor opuesta a la perspectiva heideggeriana pero que aún carece de una mirada afable (*ibid.*: 115).

²¹ El concepto de *imaginario* es tomado del discurso y perspectiva de J. Lacan. En general, este hace referencia a toda aprehensión, representación y percepción que se proyecta ilusoriamente con caracteres de totalidad, consistencia, plenitud, completitud e igualdad. Al respecto véase Lacan (1949); Lacan (1954-1955). Para un análisis respectivo, véase Butierrez, 2016: 102-126.

²² Cf. con la interpretación del análisis del concepto de *Dasein* en la obra de Han, en Lankala, 2018: 118.

En esta perspectiva nuestro autor subraya que la muerte no conduce a un heroísmo del sujeto, sino que remite a una dimensión amplia de alteridad que provoca que la propia actividad devenga en pasividad. Precisamente aquí distingue el uso levinasiano de dos nociones de alteridad: lo absolutamente otro (*l'autre*) que anuncia la muerte y el otro (*autrui*), en tanto otro hombre refractario de ser abordado por el yo (Han, 2002: 144). Pero destaca que en la obra de Lévinas ambos sentidos aparecen en un espacio estructurado aún por la preocupación por el yo.

Más aún, nuestro autor identifica en dichas elaboraciones que el otro con el que es posible una relación apropiadora es exclusivamente el otro hombre. Aquí, frente a las cosas y la naturaleza, el yo sigue siendo comprendido como un sujeto dominante: la cosa fuera de un sistema aparece como un desecho que solo tiene sentido en su uso y al alcance de la violencia apropiadora humana (*ibid.*: 148). Con esta interpretación, Han identifica la misma línea comprensiva metafísica que Heidegger y Kant.

Finalmente, nuestro autor despliega un conjunto de lecturas de la obra de Canetti para dar cuenta de sus consideraciones en torno al poder y la identidad que se articulan en una perspectiva que tampoco alcanza a distinguirse de la comprensión tradicional. Para este escritor la muerte despierta el anhelo de identidad y poder. Frente a ello, la desnudez del alma y la vulnerabilidad serían las únicas que mantendrían viva la no indiferencia hacia el otro: el heroísmo de la herida yoica lo abre de la interioridad autoerótica, dejándolo a merced del exterior de lo distinto. La vulnerabilidad representa en esta perspectiva la condición por la que el otro es recibido e irrumpe en mi interioridad, aunque representa un heroísmo que aún se manifiesta entramado en la lógica binaria de la comprensión tradicional de la relación yo-otros.

Estas interpretaciones de Han le permiten posicionarse críticamente respecto de ciertos aspectos de la tradición metafísica de la subjetividad y la comprensión de la alteridad que le es correlativa. Sus lecturas insisten en destacar limitaciones en estos análisis de la relación liminar entre el ego y la muerte que condicionan la comprensión de los lazos sociales, comunitarios y la alteridad en general. Aun con ello ¿logra situar su propuesta en un ámbito transicional respecto de aquella tradición comprensiva?

6. Hacia una topología de la alteridad

Hemos visto que estas lecturas y análisis presuponen un concepto de alteridad mayormente ligado al ego o el sujeto como punto de partida, aún con sus posiciones críticas respecto a la tradición metafísica. En línea con Lévinas, dicho concepto se precisa mayormente en relación al otro en tanto otro existente humano, tal y como lo articula en sus descripciones sociopolíticas. No obstante, también dialoga con las elaboraciones de madurez de Heidegger (Ordoñez Roig, 2018: 762) al figurar como alteridad todo aquello que ponga en juego un afuera para arrancar al sujeto de su sometimiento, más allá de las referencias cartesianas tradicionales.

Específicamente, sus propuestas buscan no reducirse a meras instancias relativas al campo volitivo del sujeto, en especial, cuando destaca la necesidad de circunscribir lo que aquí distinguimos como una topología de la alteridad: umbrales, fronteras, zonas de pasaje y de entre lugar que permitan el paso hacia lo otro, el desplazamiento y las dinámicas necesarias para poder deshacerse de la sobrecarga narcisista operada por las formas de poder y de subjetivación contemporánea.

Más en detalle: ante el exceso de positividad y transparencia que prima en la sociedad neoliberal actual, Han subraya la relevancia de la experiencia y la negatividad de lo otro desde un enfoque tanto temporal como espacial²³. En cuanto a la temporalidad vimos que enfatiza la relevancia de los acontecimientos por su apertura de nuevos espacios. En continuidad con ello desarrolla un análisis de los umbrales, de lo liminar y lo intersticial, como espacios locativos donde se anuncian lo desconocido y la diferencia, donde se estimulan el despertar de ansias y un deseo de lo otro, facilitando el abandono progresivo de la dimensión del ego (Han, 2012 a: 76).

Pero Han presenta un diagnóstico que carece de optimismo: la era de la *psicopolítica* cierra el margen para la emergencia del acontecimiento y reduce la experiencia humana a meras vivencias, al tiempo que elimina de modo creciente los umbrales en favor de los espacios lisos y predecibles (Han, 2016: 58s.). Aun así, defiende la importancia de una mirada contemplativa que logre aprehender ciertos acontecimientos fuera de las coordenadas de la plena positividad: lo tenue, fugaz, discreto, pequeño e indeterminado se sustraen al poder del asimiento (Han, 2009: 113).

Buscando despegarse de las resonancias voluntaristas de tales especificaciones, nuestro autor retoma de Heidegger la apertura originaria de los templos anímicos fundamentales al momento de pensar transiciones o desplazamientos en el ámbito relacional del sí mismo y lo otro. En tal sentido destaca la importancia del templo de la afabilidad como apertura a la alteridad de lo otro respecto al ego: “La afabilidad surge del desplazamiento de la fuerza gravitatoria del ser a lo que no es el yo, se suscita cuando uno cobra conciencia de la fugacidad deshaciéndose de sí mismo y dejándose transcurrir junto con lo caduco” (Han, 2002: 118).

Para Han la mirada afable devuelve al mundo su modo de ser, sin reducir su pluralidad y complejidad. La afabilidad permite la convivencia pacífica de lo diferente y se amolda a lo que queda marginado y parece des-

²³ Véase un análisis de las referencias a una topología de la negatividad en Bell, 2019:129ss.

acertado, lo inaparente, lo pequeño, lo débil. En este contexto subraya la relevancia de detener la proliferación del deseo, condición para la serenidad, aquella que abre al existente humano a una afabilidad arcaica que surge de una singular indiferencia entre el yo y el otro, es decir, en una apertura a la dimensión múltiple del mundo en el que nada ni nadie es reducido a mero elemento o impuesto sobre otro (*ibid.*: 212)²⁴.

Por medio de estas especificaciones es posible identificar una traducción política de su comprensión de la alteridad y sus descripciones de la subjetividad neoliberal. Por un lado, la dimensión de lo otro y la alteridad del prójimo se ponen de manifiesto como los ámbitos desde los cuales Han piensa posibles desplazamientos, torsiones o subversiones respecto de los mecanismos de poder descritos. En cierto modo, una perspectiva política emancipatoria en este enfoque requiere de la apertura, preservación y desarrollo de ámbitos de alteridad y sus relaciones respectivas. Por otro lado, la tradición comprensiva subjetivista en la que articula la mayor parte de sus análisis corre el riesgo de limitar el alcance del concepto de alteridad a un apéndice especular contrapuesto al ego o el sujeto, con sus respectivas notas. Entre otras consecuencias, ello puede inscribir la perspectiva política emancipatoria en una circularidad limitada a los dominios del ego.

En suma, en estos lineamientos para una propuesta sociopolítica de apertura hacia lo otro, aún pueden reconocerse consideraciones ceñidas a dinámicas del ego y la conciencia, las cuales entran en tensión con aquellas lecturas críticas que especificamos anteriormente. En esta línea, su perspectiva práctica y pragmática ha recibido diversas críticas: podemos encontrar análisis que subrayan el carácter problemático de sus descripciones teóricas, así como también interpretaciones que destacan cierto matiz conservador en sus propuestas, incluso atravesadas por la misma negatividad que cuestiona en sus ensayos (Almendros, 2017: 180s.). Asimismo, algunos intérpretes identifican que el lazo subjetivante desde el cual problematiza nuestra época parece descuidar el punto de vista de la vida en común y de las relaciones interpersonales entendidas como irreductibles²⁵, lo cual, entre otras cuestiones, termina por desactivar la ontología de la política entendida como conflicto (Ruiz del Ferrier, 2018: 43). En tal sentido, su perspectiva y comprensión variable en torno a la relación ego-alteridad reduce el margen para el desarrollo de diversas nociones, tal y como podemos reconocerlo en análisis recientes de su comprensión del poder²⁶.

7. A modo de conclusión

Para terminar, proponemos un conjunto de puntualizaciones de nuestro recorrido que nos permitan circunscribir la noción de alteridad que Han supone para su programa sociopolítico, a partir de sus descripciones críticas. Junto a ello buscaremos subrayar algunas tensiones implicadas en tomar como punto de partida el ego o el sujeto, en sentido tradicional, para la comprensión relativa a la alteridad. Desde allí destacaremos algunas vías comprensivas alternativas.

En primer lugar, analizamos el pensamiento sociopolítico de nuestro autor en lo que respecta a la configuración actual de las sociedades y a la constitución respectiva de subjetividades. Allí especificamos su caracterización de la decadencia occidental en lo que respecta a los lazos comunitarios: las relaciones intensificadas entre narcisismo y consumo van de la mano de una erosión de la negatividad del otro y de toda experiencia que ofrezca alguna resistencia a los aparentes dominios ilimitados del ego. Colaboran con ello los imperativos de transparencia y el despliegue de una positividad plena para favorecer el incremento del poder y el control social en el marco de la denominada *psicopolítica*. En tal contexto, las relaciones comunicacionales mediadas tecnológicamente anulan toda mediación de lo otro para incrementar este espejismo de autodomínio. Con el desarrollo y aplanamiento del imperio de lo igual, el otro en tanto otro se va ajustando de modo vertiginoso al propio modelo especular del emisor que se encuentra cegado por la promesa de un ámbito relacional totalizado e imaginario, es decir, consistente y sin fisuras que incomoden. En este escenario, los imperativos de rendimiento, eficacia y optimización modulan el aparato psíquico y las relaciones interpersonales. Solo a partir de la disolución de los lazos comunitarios y las dimensiones de negatividad es posible dar forma luego al tejido social bajo las lógicas y las formas de poder psicotécnico del neoliberalismo.

De esta manera, el sí mismo pierde la dimensión de alteridad en su constitución y con ello se configuran sujetos de rendimiento, depresivos y extenuados. De modo correlativo, la diferencia, la diversidad y la negatividad del otro en tanto otro se reducen a un universo de lo mismo que reviste de hostilidad o peligrosidad a todo aquel que se desmarque de tales coordenadas. En tal sentido, el concepto de otro y comunidad aquí articulado se contrapone a la consideración de un ego hipertrofiado por las lógicas de poder.

En segundo lugar, abordamos sus consideraciones de la erosión de la narratividad y el sentido como formas tradicionales de gravitación histórica y temporal para las sociedades occidentales. En este marco, la figura de

²⁴ En esta línea también destaca la importancia de la experiencia del vacío, la disposición al dejar-ser y la reducción del campo del deseo para alcanzar una apertura hacia la alteridad, tal y como destaca respecto de una célebre práctica oriental: “La ejercitación del budismo zen hace, por así decirlo, que el corazón ayune, hasta que se le haga accesible otro ser, un ser que ‘es’ sin apetencia” (Han, 2003: 85).

²⁵ Cf. Sferco, 2019: 11s.

²⁶ Un intérprete sostiene que la base ontológica de su concepto de poder no es articulado desde las fuerzas sociopolíticas, sino que *Han psicologiza y subjetiviza el poder*, en Recio Sastre, 2019: 257.

alteridad del acontecimiento se presenta contrapuesta a la actual proliferación de lo veloz, lo instantáneo y el aplanamiento espacio-temporal en favor de la transparencia y disponibilidad total.

Luego, analizamos las lecturas que nuestro autor desarrolla de textos tradicionales en torno a las experiencias del ego respecto de la muerte. En este marco especificamos su análisis de un conjunto de textos de Kant y Heidegger, donde distingue la hipertrofia del yo respecto de la experiencia de la muerte y el giro de Lévinas con el acento puesto en el amor y en la dimensión radical del otro. En ambos casos, nuestro autor subraya una dimensión fuerte del ego no tematizada ni puesta radicalmente en cuestión. En tal sentido, tampoco el enfoque de Canetti y su heroísmo de la herida logran un desplazamiento significativo, pues se circunscriben a modalidades o tentativas de acceso directo a lo otro sin mediaciones de ningún tipo. A partir de tales lecturas, vimos que Han sugiere una comprensión más amplia de alteridad en el cual se incluyen las relaciones con el mundo, la naturaleza, los seres vivos, las cosas, etc.

A partir de estos análisis y recorridos por su obra, buscamos circunscribir una posible perspectiva política emancipatoria que tiene una noción de alteridad ligada a la consideración de los lazos comunitarios como base fundamental. En efecto, a partir de la relación ego-otros en sus descripciones, nuestro autor subraya la relevancia de la disposición anímica de la serenidad y la afabilidad como condición y disposición para una topología de alteridad, tal y como la específica respecto de umbrales, intervalos, experiencias, fronteras e intersticios, ámbitos necesarios para una apertura auténtica a la alteridad del otro en tanto otro y en sentido amplio. Con ello Han supone que no es posible un acceso a la dimensión de la alteridad de modo inmediato o directo, en parte por la intensidad y proliferación ilimitada de los mecanismos de control contemporáneos en las configuraciones subjetivas, y en parte también por las propias limitaciones del ego y su hipertrofia en el seno de tales dinámicas de poder.

A partir de estas puntualizaciones podemos reconocer un conjunto de tensiones. La consideración del ego o la subjetividad no deja de ser problemática en esta perspectiva que insiste en destacar el modo en que ambas dimensiones humanas se hallan fuertemente constituidas y producidas por los mecanismos de poder y control contemporáneos. La consideración del ego en sentido fuerte y consistente se evidencia como una clara herencia de tradición cartesiana ampliamente discutida, en especial, a partir de la analítica de Heidegger en la década de 1920 y sus discusiones con la fenomenología de Husserl. Por otra parte, la comprensión de la alteridad en su carácter radical y diferencial propio, que Han se propone articular en parte de sus análisis, tiene evidentes influencias de las elaboraciones tardías de Heidegger y Lévinas, las cuales también suponen una discusión y transición respecto de las perspectivas metafísicas tradicionales.

A nuestro entender, tal discusión no logra articularse de un modo suficiente en estos análisis, en especial, cuando Han remite a la estructura volitiva, anímica e individual para plantear vías de resistencia a las formas de poder o desplazamiento hacia lo otro. Con ello, ¿cuál es el sentido definitivo de alteridad que Han articula en sus perspectivas políticas?, ¿cómo entiende su estatuto ontológico propio? Sus referencias a la alteridad del otro, a partir de un concepto tradicional de ego o sujeto (intensificado por los mecanismos de poder), dificultan concebir posibilidades de disidencia o de acción práctica efectiva. Asimismo, sus referencias generalizadas de la dimensión comunitaria, sin mayores especificaciones, puede invisibilizar las singularidades y particularidades sociales que actualmente se desarrollan en Occidente, entre otras cuestiones.

Tal y como vimos con las discusiones en torno a la tradición metafísica de la subjetividad, el problema de tematizar lo otro a partir de la referencia al ego, el sujeto o la conciencia radica en que la comprensión de la alteridad del otro suele verse limitada por la transferencia especular e imaginaria de caracteres que no le son propios y que dificultan la dilucidación de su estatuto ontológico específico²⁷. En este sentido, concebir al prójimo, lo comunitario y las diferentes figuras de alteridad, sin una clarificación ontológica propia y diferencial, puede confluir en la articulación de propuestas políticas y prácticas que continúen sobredimensionando, reforzando y proyectando la dimensión del ego, lo que dificulta cada vez más una auténtica apertura hacia lo otro en tanto tal (Quintana, 2017: 286).

En este sentido podemos subrayar que tanto la tematización de ego que Han desarrolla como las variaciones de la noción de alteridad que articula en sus propuestas sociopolíticas se desarrollan mayoritariamente sobre la base de una misma comprensión, sin diferenciaciones ontológicas específicas. Retomando las propias palabras del autor, ello revela una perspectiva de limitadas referencias donde el enfoque: "(...) en el que uno ve y juzga como uno se ve y juzga es en verdad un mundo imaginario" (Han, 2002: 81).

A nuestro entender, por la vía de la clarificación de estas diferenciaciones tal vez sea posible ampliar de un modo consistente el alcance de los análisis y la propuesta política de Byung-Chul Han, desde un enfoque donde el otro y la comunidad no puedan ser subsumidas bajo tentativas de cálculo y totalización, es decir, más allá del marco del ego y su hipertrofia imaginaria.

8. Bibliografía

²⁷ Para una contraposición de este concepto de sujeto con la perspectiva de Han, véase Alemán, 2019: 81-87.

- Aísa I. (2014): “La sociedad de las furias. Filosofía de hoy: Byung-Chul Han”, *Cuadernos de los Amigos de los Museos de Osuna*, 16, pp.193-196.
 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6253554> [Consulta: 10 de enero 2022]
- Adorno, T. y M. Horkheimer (1998): *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Trotta.
- Alemán, J. (2019): *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*, Barcelona, Nuevos emprendimientos editoriales.
- Alcázar Arellano C. (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, pp. 179-191.
 Disponible en: <https://idus.us.es/handle/11441/64154> [Consulta: 10 de enero 2022]
- Almendros L. (2018): “Byung-Chul Han y el problema de la transparencia”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 58, pp.175-183.
 Disponible en: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2018.058.09> [Consulta: 10 de enero 2022]
- Baudrillard, Jean (1981): *Simulacres et simulation*, Paris,, Galilée.
- Bauman, Z. (2004): *Modernidad líquida*, Argentina, Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2007): *Vida de consumo*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- Bell, J. (2019): “Against Surfing: On Lingerling with Byung-Chul Han”, *Cultural Politics*, 13(1),pp. 129-131.
- Butierrez L. F. (2016): “Elogio al fracaso. Perspectivas políticas para el proceso de subjetivación en Althusser y Lacan”, en Karczmarczyk, P., *Incursiones althusserianas: Sobredeterminación, ideología e interpelación*, Estudios/Investigaciones, 59, pp.102-126.
 Disponible en: <https://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/71> [Consulta: 10 de enero 2022]
- Butierrez L. F. (2017): “A|murados (Límites y horizontes desde el lenguaje en elaboraciones de Heidegger, Derrida y Lacan)”, *Revista Lapso*, 1 (2), pp. 31-39.
 Disponible en: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/lapso/article/view/19677> [Consulta: 10 de enero 2022]
- Butierrez L. 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 filosofía*, 37(1), pp.99-111. Disponible en: <https://doi.org/10.5209/ashf.62898> [Consulta: 10 de enero 2022]
- Butierrez L. F. (2021): “Relaciones entre la singularización del Dasein y el discurso de Heidegger en la época de Sein und Zeit”, *revista Eidos*, 35, pp.236-269.
 Disponible en: <https://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/eidos/article/view/12374> [Consulta: 10 de enero 2022]
- Contreras, A. F. (2020): “Presentación: Heidegger en el Siglo XX”, *Estudios de Filosofía*, 61, pp. 7-9. Disponible en: <https://doi.org/10.17533/udea.ef.n61a02>. [Consulta: 10 de enero 2022]
- Derrida, J. (2017): : *Psyché. Invenciones del otro*, Buenos Aires, Ed. La Cebra.
- Espinosa Arce J. P. (2019): “Cuando la revelación no es transparencia. Posibilidades de un diálogo filosófico-teológico desde la propuesta de Byung-Chul Han”, *Palabra y Razón. Revista de Teología, Filosofía y Ciencias de la Religión*, 15, pp. 43-59.
 Disponible en: <https://doi.org/10.29035/pyr.15.61> [Consulta: 10 de enero 2022]
- Espinosa Arce J. P. (2020): “El pecado: negación consciente, libre y responsable al o(O)tro. Una interpretación desde la filosofía de Byung-Chul Han”, *Proyección LXVII*, pp. 301-310. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7562843>. [Consulta: 10 de enero 2022]
- Galparsoro Ruiz J. I. (2017): “Big Data y Psicopolítica. Vía de escape: de la vida calculable a la vida como obra de arte”, *Dilemata*, 9 (24), pp. 25-43.
 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6066831> [Consulta: 10 de enero 2022]
- Han, B-Ch. (1998): *Todesarten. Philosophische Untersuchungen zum Tod*, Paderborn ,Wilhelm Fink.
- Han, B-Ch. (1999): *Heideggers Herz Zum Begriff der Stimmung bei Martin Heidegger*, München, Wilhelm Fink.
- Han, B-Ch. (2002): *Muerte y alteridad*, Trad. A. Ciria, Barcelona, Herder.
- Han, B-Ch. (2003): *Filosofía del budismo zen*, Trad. R. Gabás, Barcelona, Herder.
- Han, B-Ch. (2005): *Sobre el poder*, Trad. A. Ciria, Barcelona, Herder.
- Han, B-Ch. (2009): *La sociedad del cansancio*, Trad. A. Saratxaga-A. Ciria, Barcelona, Herder.
- Han, B-Ch. (2010): *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*, Trad. P. Kuffer, Barcelona, Herder.
- Han, B-Ch. (2012a): *La agonía del Eros*, Trad. Gabás-Martínez, Barcelona, Herder.
- Han, B-Ch. (2012b): *La sociedad de la transparencia*, Trad. R. Gabás, Barcelona, Herder.
- Han, B-Ch. (2013): *En el enjambre*, Trad. R. Gabás, Barcelona, Herder.
- Han, B-Ch. (2014): *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, Trad. A. Bergés, Barcelona, Herder.
- Han, B-Ch. (2016): *La expulsión de lo distinto*, Trad. A. Ciria, Barcelona, Herder.
- Heidegger, M. (1927): *Sein und Zeit* (trad.: Heidegger M. (2000): *Ser y Tiempo*, Santiago, ed. Universitaria de Chile, trad. J. E. Rivera, *Ser y tiempo*, Buenos Aires: FCE, trad. J. Gaos) (GA 2).
- Husserl, E. (1913): *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, La Haya, Netherlands, Martinus Nijhoff [T.C.: Husserl E. (2003): *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica II: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, México, FCE, Trad: Zirió, Antonio] [Husserliana (Hua) 4].
- Husserl, E. (1931): *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Ed. S. Strasser. La Haya, Netherlands, Martinus Nijhoff [T.C.: *Meditaciones Cartesianas*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1979, Trad.: Mario Presas] (Hua 1).
- Lacan, J. (1954-1955): *El seminario de Jacques Lacan. Libro 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, Buenos Aires, Paidós.
- Lacan, J. (1949): “El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, en Lacan J., *Escritos 1*, Buenos Aires, S. XXI editores, pp. 99-106.

- Lankala, S. (2018): “The Emptiness of the One-Dimensional Self: Byung-Chul Han’s Expulsion of the Other”, *Journal of Cultural Studies, Faculty of Communication, Hacettepe University*, 5(1): 116-120. Disponible en: <https://dergipark.org.tr/download/article-file/502098>. [Consulta: 10 de enero 2022]
- Levinas, E. (2001): *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*, Valencia, Pre-textos, trad.: José Luis Pardo.
- Luhmann, N. (1998): *Sistemas Sociales. Lineamientos para una teoría general*, Barcelona, Antrophos-Universidad Iberoamericana Pontificia Universidad Javeriana.
- Lovink, G. (2004): *Fibra oscura. Rastreado la cultura crítica de Internet*, Madrid, Tecnos.
- Moran Roa A. (2019): “La alocución del lenguaje: el decir poético en Heidegger y el budismo zen; comparación y perspectiva”, *Differenz A.*, 6(5), pp. 29-50.
Disponible en: <https://doi.org/10.12795/Differenz.2019.i05.02>. [Consulta: 10 de enero 2022]
- Morozov, E. (2013): *To Save Everything, Click Here: The Folly of Technological Solutionism*, New York, PublicAffairs.
- Naím, M. (2013): *The End of Power*, New York, Basic Books (Perseus Books Group).
- Ortiz de Landázuri, M. (2017): “De la biopolítica a la psicopolítica en el pensamiento social de Byung-Chul Han”, *Athenea Digital*, 17(1), pp.187-203.
Disponible en: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1782> [Consulta: 10 de enero 2022]
- Quintana, O. (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, pp.269-287. Disponible en: <https://www.raco.cat/index.php/Astrolabio/article/view/329527/420100>
[Consulta: 10 de enero 2022]
- Quiroga S. (2020): “Psicopolítica, enjambre, mediatización y comunicación digital en Byung-Chul Han. Una crítica inicial”, *RevID, Revista de Investigación y Disciplinas*, 3, pp.60-78.
- Recio Sastre A. (2019): “Análisis crítico sobre las nociones de poder y psicopolítica en el pensamiento de Byung-Chul Han”, *Revista Scientific*, 4 (13), pp.240-260.
Disponible en: <http://dx.doi.org/10.29394/Scientific.issn.2542-2987.2019.4.13.12.240-260>
[Consulta: 10 de enero 2022]
- Ruiz del Ferrier, M. (2018): “Poderes”, en Espinosa, L., M. B. Greco, A. P. Penchaszadeh, M. C. Ruiz del Ferrier y S. Sferco (Ed.), *¿Por qué [no] leer a Byung-Chul Han?*, Buenos Aires, Ubu Ediciones, pp. 29-57.
- Sferco S. I. (2019): “¿Es realmente crítico del neoliberalismo el pensamiento de Byung-Chul Han? El problema del presente como crisis sin salida”, *Question*, 1(61), pp.1-14.
Disponible en:
https://www.academia.edu/40330368/_Es_realmente_cr%C3%ADtico_del_neoliberalismo_el_pensamiento_de_Byung_Chul_Han_El_problema_del_presente_como_crisis_sin_salida
[Consulta: 10 de enero 2022]
- Sloterdijk, P. (2001): *Eurotaoísmo*, Barcelona, Seix Barral S.A.
- Wolf, B. (2015): “Big data, small freedom? Informational surveillance and the political”, *Radical Philosophy*, 191, pp.13-20.