

# REVISTA STVLTIFERA

---

## DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

VOLUMEN 3, NÚMERO 2, SEGUNDO SEMESTRE DEL 2020

ISSN 0719-983X



UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE  
SEDE PUERTO MONTT



# **La distopía como anticipación de la realidad. Análisis de las resonancias de las distopías literarias en la filosofía de Byung-Chul Han**

## **Dystopia as an anticipation of reality. Analysis of the resonances of literary dystopias in Byung-Chul's philosophy**

Diana Carolina Arbeláez Echeverri, Juan Alejandro González Castaño y  
Carlos Andrés Vélez Peláez  
Universidad de Caldas, Colombia

### **Resumen**

En el presente artículo nos proponemos mostrar las diferentes resonancias que existen entre las obras del género literario distópico *Un mundo feliz* de Aldous Huxley y *1984* de George Orwell y la filosofía de Byung-Chul Han, y resaltar cómo en ambas es posible anticipar y cuestionar la realidad ética-política. De las obras literarias analizadas se aprecia la anticipación de problemas actuales como resultado de la creatividad literaria y su poder para cuestionar filosóficamente el orden establecido. Tal anticipación se pone en diálogo con las ideas del filósofo coreano, presentadas específicamente en sus obras *La sociedad del cansancio*, *La sociedad de la transparencia* y *Psicopolítica*, de las cuales destacamos su lúcido diagnóstico de la sociedad actual sobre los problemas del sujeto y su libertad en el modelo económico vigente. Finalmente, mostramos cómo desde la interpretación

Recibido: 16/7/20. Aceptado: 20/8/20



Este artículo es uno de los resultados parciales del proyecto de investigación *Ecoestética, educación y resistencia, hermenéutica y vida cotidiana* (2019) aprobado por la Vicerrectoría de Investigaciones y Postgrados de la Universidad de Caldas.

Diana Carolina Arbeláez Echeverri es candidata a Magister en Filosofía de la Universidad de Caldas. Trabaja como docente en la Universidad de Caldas e investigadora del Grupo de Investigación Filosofía y Cultura.

Juan Alejandro González Castaño es candidato a Magister en Filosofía, Universidad de Caldas.

Carlos Andrés Vélez Peláez es candidato a Magister en Filosofía, Universidad de Caldas.

Contacto: Calle 65<sup>a</sup> #18-97, Caldas, Colombia. Correo electrónico: dianac.arbelaez@ucaldas.edu.co

Cómo citar: Arbeláez Echeverri, D. C., González Castaño, J. A., y Vélez Peláez, C. A. (2020). La distopía como anticipación de la realidad. Análisis de las resonancias de las distopías literarias en la filosofía de Byung-Chul Han. *Revista Stultifera*, 3 (2), 35-62.  
DOI: 10.4206/rev.stultifera.2020.v3n2-03

## LA DISTOPÍA COMO ANTICIPACIÓN DE LA REALIDAD

que hace Byung-Chul Han de las distopías estudiadas y de otras obras literarias hay una propuesta de salida al modelo económico que constriñe la libertad del sujeto, propuesta que se basa en la negación de la acción y de la palabra para enfrentar el modelo dominante y generar un discurso que pueda romper con la homogeneidad.

*Palabras clave:* relación distopía-filosofía; sociedad del cansancio; sociedad de la transparencia; psicopolítica; *big data*.

### Abstract

In this article, we propose to show the different resonances that exist between the dystopian literature works *Brave New World* by Aldous Huxley and *1984* by George Orwell and the philosophy of Byung-Chul Han. We want to highlight how, in both the dystopian works and Han's philosophy, it is possible to anticipate and question, simultaneously, the ethical and political reality. In both of the literary works analyzed we can appreciate certain anticipation of problems of current times, and their power to philosophically question the established order. We put these anticipations in dialogue with the ideas of the Korean philosopher, specifically with the ideas disseminated in his works *The Burnout Society*, *The Transparency Society* and *Psychopolitics*; we highlight in these works his lucid diagnosis of current society, with emphasis on the problems of the subject and his freedom in the current economic model. Finally, show how, from Byung-Chul Han's interpretation of the mentioned dystopias and other literary works, there is a proposal for a way out of the economic model that constrains the freedom of the subject. The proposal we infer from Han's work is based on the denial of action and speech to confront the dominant model and generate a discourse that can break with homogeneity.

*Keywords:* dystopia-philosophy relationship; burnout society; transparency society; psychopolitics; big data.

La sociedad de la transparencia es un infierno de lo igual.  
(Han, 2013, p. 12)

En el primer capítulo de *Un mundo feliz*, Huxley nos sitúa en el Centro de Incubación y Condicionamiento de la Central de Londres, cuyo director lanza la siguiente afirmación con respecto al método Bokanovsky: “Uno de los mayores instrumentos de la *estabilidad social*” (Huxley, 2004, p. 24). Este método consiste en la producción a gran escala de individuos genéticamente idénticos con el fin de crear la mayor uniformidad posible en

un grupo determinado de personas, una apuesta científica en contra de la singularidad humana.

El allanamiento de la diferencia, la eliminación de la disparidad es el resultado del predominio de la transparencia. En *La sociedad de la transparencia* Byung-Chul Han (2013) plantea que “las cosas se hacen transparentes cuando abandonan cualquier negatividad, cuando se alisan y allanan, cuando se insertan sin resistencia en el torrente liso del capital, la comunicación y la información” (p. 11). En consecuencia, parece que la manera en la que resolvemos hoy los problemas sociales consiste en la anulación o en la expulsión de lo distinto, de lo que no se apega a la norma establecida; parece que nos enfrentamos a una defensa radical de la estabilidad social, a la manera del método Bokanovsky.

Byung-Chul Han advierte acerca de las distintas aristas que tiene el problema de la transparencia en nuestra época y en su explicación encontramos muchas similitudes con lo que autores como Huxley y Orwell han planteado en sus distopías. Esto nos lleva a preguntarnos si no será que el ser humano conserve en su esencia una tendencia a la propia destrucción. ¿Es posible que el modo de proceder de la humanidad sea ir a los máximos niveles de tensión para después lograr una liberación y empezar de nuevo? Para Han (2014a) la respuesta a esta pregunta estaría en la manera como buscamos la libertad o, si se quiere, la felicidad, según el autor:

La libertad ha sido un episodio. “Episodio” significa “entreacto”. La sensación de libertad se ubica en el tránsito de una forma de vida a otra, hasta que finalmente se muestra como una forma de coacción. Así, a la liberación sigue una nueva sumisión. Este es el destino del sujeto, que literalmente significa “estar sometido”. (p. 7)

Si podemos aceptar esta manera de entender el problema, es completamente pertinente que hoy, cuando se ha declarado la libertad individual, una de las premisas del capitalismo, como lo más importante, nos sigamos preguntando por la libertad y por cómo se realiza en nuestra vida cotidiana. Esta es la preocupación que orienta las reflexiones de Byung-Chul Han (Han, 2012, 2013, 2014a, 2014b, 2015) en sus distintas obras y es esta preocupación la que lo lleva a realizar un diagnóstico de nuestra

sociedad y también a dar vueltas acerca de una posibilidad para que emerja la liberación.

En este trabajo nos proponemos mostrar algunos de los aspectos del diagnóstico que hace Han y la manera como dichos aspectos fueron anticipados por las distopías, con el propósito de evidenciar cómo en la literatura se pueden encontrar las primeras reflexiones teóricas sobre asuntos que interesan al ser humano. En consonancia con esto, en un primer momento, se hace un esbozo del género distópico como anticipador de realidades; en dicho esbozo se contemplan las obras que tuvimos en cuenta para elaborar la presente reflexión: *Un mundo feliz* y *1984*.

En segundo lugar, tratamos el tema de la transparencia, a partir del análisis del concepto de panóptico digital o *big brother amable* y el concepto de *estabilidad social* en la distopía de Huxley; además, en este punto tratamos el *big data* como una manera de establecer una estratificación social y los usos que plantea esta herramienta para la coacción psíquica.

En tercer lugar, tratamos el imperativo de la optimización personal que es la consecuencia principal del predominio de la transparencia en la sociedad actual; dicha optimización se refleja en la disposición que tenemos a la autoexplotación, al sometimiento consciente a las dinámicas de la sociedad capitalista. Visto así, parece que la distopía de Huxley corresponde más a la sociedad de la transparencia que describe Han, pues la de Orwell correspondería a un estadio anterior de la realidad actual, el de la sociedad disciplinaria. No obstante, consideramos que hay aspectos de la distopía de Orwell que aportan aún elementos interesantes que amplían las posibilidades de explicación de la teoría y, en consecuencia, habría que decir que no estamos de acuerdo con Han en que esta sea una sociedad que ya ha superado el aspecto disciplinario; antes bien, este es incorporado en las prácticas de rendimiento y de la psicopolítica que son signo de la sociedad de la transparencia. En este apartado nos concentramos en los dos parámetros de la optimización personal, el corporal y el mental. En cuanto al primero, nos concentramos en el análisis que hace Han de las prácticas terapéuticas y de las mejoras corporales en concordancia con las prácticas de eugenesia en *Un mundo feliz*. En cuanto al segundo, nos concentramos en las prácticas de allanamiento del pensamiento como el control de las emociones, las técnicas actuales de aprendizaje y las restricciones lingüísticas de las nuevas formas de comunicación; estos aspectos se ponen

en relación con las prácticas psicopolíticas que se evidencian en las distopías para el control del pensamiento, particularmente nos referiremos a la hipnopedia y el soma en *Un mundo feliz* y a la nuevalengua en *1984*.

En el cuarto apartado mostramos la salida que presenta Han para el problema, la cual se recoge en el concepto de idiotismo. Esta salida, que propugna por la apatía, se refleja también en la literatura; en este caso, en *Bartleby, el escribiente* de Herman Melville, Bartleby con su icónico *I would prefer not to* (preferiría no hacerlo) presenta una negación ante la positividad de la lógica del modelo económico dominante. Esta salida, que según Han requiere de poder encontrar la soledad y el silencio, se complementa con lo que plantea Bohumil Hrabal en la novela *Una soledad demasiado ruidosa*, en la cual se presenta la literatura en sí misma como una posibilidad de salida, lo que es consecuente con la interpretación de la relación entre distopía y realidad que presentamos a lo largo del texto. Finalmente, aunque una perspectiva de salida desde la apatía y el idiotismo tiene problemas — pues no constituye una manera de construir el cambio social en comunidad— se presenta como una opción interesante para seguir pensando el problema de la libertad a partir del diálogo entre literatura y filosofía.

## **La distopía como anticipación de la realidad**

### **Posibilidades de la literatura.**

La validez de la literatura como medio para estudiar un fenómeno, y especialmente uno tan importante como el estado de la libertad en nuestra sociedad, radica en que esta es tan legítima para complejizar un fenómeno como la misma filosofía. Tanto la filosofía como la literatura son capaces de sembrar el interrogante en el mundo, de poner entre paréntesis el orden de cosas de la realidad. ¿Acaso no tiene la misma resonancia el enigma sobre la vida humana que le presenta la Esfinge a Edipo que las consideraciones sobre la existencia de Kierkegaard? Ambas maneras de interpelar la realidad son equiparables en tanto que se cuestionan sobre lo mismo, pero, además, lo son por la ruta de reflexión que marcan para el ser, la pregunta por el sentido de la existencia efímera. Ambas formas de reflexión, la literaria y la filosófica, posibilitan no solo nuevo conocimiento, sino también una nueva existencia, una afección en la geología del ser; pero, claro está, se expresan de distinta forma. La literatura y la filosofía son, en este sentido, formas de

expresión de la inquietud humana con respecto al mundo y a la vida, su vida, su mundo.

La universidad moderna ha sido experta en clasificar las ciencias en exactas y humanísticas y de crear límites dentro de cada una de ellas, y si bien es necesario hacer distinción entre sus fines, métodos y objetos de estudio, cuando estas distinciones solo implican especialización del conocimiento y esta misma un egoísmo con las otras áreas del conocimiento, es necesario preguntar por la flexibilidad de dichos límites; en nuestro caso es necesario preguntar por aquel límite que abre un surco entre la filosofía y la literatura. La escisión formal entre las disciplinas humanísticas es importante hasta que nuestras posibilidades investigativas se truncan por sus fronteras. La literatura y la filosofía son expresión de una misma actitud, la de ir hacia el mundo para comprenderlo. La idea poética de Kundera expresada en *El arte de la novela* (Kundera, 2000) ayuda a comprenderlo de mejor forma:

En efecto, todos los grandes temas existenciales que Heidegger analiza en *Ser y tiempo*, y que a su juicio han sido dejados de lado por toda la filosofía europea anterior, fueron revelados, expuestos, iluminados por cuatro siglos de novela (cuatro siglos de reencarnación europea de la novela). Uno tras otro, la novela ha descubierto por sus propios medios, por su propia lógica, los diferentes aspectos de la existencia: con los contemporáneos de Cervantes se pregunta qué es la aventura; con Samuel Richardson comienza a examinar “lo que sucede en el interior”, a desvelar la vida secreta de los sentimientos; con Balzac descubre el arraigo del hombre en la Historia; con Flaubert explora la *terra* hasta entonces *incognita* de lo cotidiano; con Tolstoi se acerca a la intervención de lo irracional en las decisiones y comportamiento humanos. La novela sondea el tiempo: el inalcanzable momento pasado con Marcel Proust; el inalcanzable momento presente con James Joyce. Se interroga con Thomas Mann sobre el papel de 105 mitos que, llegados del fondo de los tiempos, teledirigen nuestros pasos. *Et caetera, et caetera.* (p. 3)

Dos ideas queremos resaltar de este pasaje tan perfectamente hilvanado: la equivalencia del preguntar filosófico con el literario y la posibilidad de anticipación a las reflexiones sistemáticas en la literatura. En la equivalencia de obras literarias que propone Kundera a la obra de Heidegger subyace una tesis: que ambos son textos que interrogan y develan algo. De acuerdo con la mirada del escritor checo, la filosofía y la literatura

han atendido a los mismos interrogantes de diferente forma: la primera desde un estilo inclinado al tecnicismo y a una arquitectónica sólida, la segunda por un estilo encriptado en personajes e historias. La filosofía y la literatura preguntan por el ser: la primera, desde los conceptos; la segunda, desde un gesto de un personaje, de un diálogo. La exposición de escritores que hace Kundera es una invitación a releer la literatura desde los ojos de Edipo, y no desde los cadáveres sonrientes al lado de la Esfinge. No está de más recordar que el problema del ser del que parte Heidegger se mece en un poema, el de Parménides, que no es un texto filosófico. De esta forma, la filosofía y la literatura son expresiones de la misma actitud del ser hacia el conocimiento del mundo y del ser.

En segundo término, hay que aclarar que gran parte de los escritores que menciona Kundera son de siglos anteriores a Heidegger. La literatura es una visión del ahora y del mañana adelantada propia de un escritor que antes que todo es un lector. En la Grecia antigua el poeta cantaba tanto el pasado como el futuro y, como herederos directos de la estirpe de Homero y Hesíodo, los escritores son capaces de crear mundos tan fértiles como la Tierra. Esta posibilidad quizá ya no es tan mística como en la edad arcaica, pero nace de una lectura profunda que hace el escritor de su contexto, teniendo como ayuda a la fantasía para avizorar un poco más de su presente inmediato que permanecerá para las edades posteriores. Hay una anticipación encriptada en la literatura en la misma vía en que aún Heráclito da de qué hablar y sigue siendo punto de partida para muchas filosofías.

Ya habiendo esclarecido la razón por la cual en la literatura hay posibilidad para estudiar un fenómeno tan complejo como la libertad en nuestra sociedad, debemos especificar que la distopía es el género literario que nos atañe estudiar y cómo en este hay un adelanto de las condiciones históricas que enmarcan el problema de la libertad en nuestra época. A continuación, trataremos delimitar lo que entendemos como distopía.

### **La distopía como anticipación.**

A lo largo de la historia, el ser humano siempre ha imaginado una realidad distinta de aquella en la que habita, un lugar en donde la vida sea más fácil, donde conseguir la felicidad no signifique haber soportado grandes tristezas, una sociedad libre de todo lo malo que contamina nuestras vidas. A esta visión se la conoce como utopía. Algunos han ido más allá de solo imaginarlo



y se han puesto a la tarea de plasmar estas sociedades perfectas en el papel, y en ese proceso se han dado cuenta de que esa perfección que buscan lograr alcanzar necesita de una pequeña imperfección, una leve dosis de violencia y de maldad para que todo encaje con perfecta verosimilitud. De esta manera, ese afán por configurar la utopía perfecta siempre incurre en un desvío casi tan inevitable como natural, esa violencia o desencanto que permite mayor credibilidad a la historia, lo que da como resultado la ficción distópica.

Esto se explica porque, de acuerdo con Saldías (2015), debemos entender la distopía como un género literario que nace del aspecto negativo de dos grandes elementos que la han configurado: la *eutopía* y el miedo. Antes que la distopía, como hemos visto, nace la utopía. La utopía es el resultado de una mirada positiva, de una necesidad de un lugar en donde todo vaya bien. Ese no-lugar de la utopía cuando está proyectada positivamente se entiende como un buen lugar, una eutopía. En oposición a este no-lugar positivo, la distopía crea un espacio distinto que le da un tinte de realidad a la ficción, como lo explica Saldías (2015):

A diferencia de la eutopía, entonces, propuesta desde sus orígenes como un lugar sin tiempo ni presencia histórica, pero consolidado física, social y políticamente en la ficción, la distopía se revelará como una eventual narración crítica e irónica del presente a partir de un especulativo futuro ficcional en donde el fracaso ya ha acontecido. (p. 38)

La contravía de la distopía con respecto a la eutopía está afincada en su intencionalidad de querer criticar el mundo desde la ironía, una tierra corroída por lo que deviene en el presente. Atrás quedan las imágenes puras y ensoñadoras de la eutopía que motivaban a pensar en un posible cambio de leyes o conductas, para poder llegar a ese lugar en donde todo está bien. El género de Orwell y Huxley se distingue, ante todo, porque no motiva a moverse hacia ese lugar ideal. Todo lo contrario, motiva a parar, observar detalladamente y cuestionar el orden de cosas del contexto histórico.

En cuanto al miedo hay que decir que este género tiene sus raíces fuertemente arraigadas en el acontecimiento de la modernización, del proyecto ilustrado y es la manifestación de la explotación del hombre por la máquina, en la cual el límite entre el humano y la máquina queda como una trenza deshecha. Saldías (2015) lo explica magistralmente:

La crisis de la identidad es una de las conflictivas modernas de mayor interés para la literatura distópica. El sendero que las protodistopías exploran con el cambio de siglo es el de la pregunta por el Yo: dónde habita y qué le sucedió, pues como London, Wells y Zamyatin sospechan, en algún momento desapareció para convertirse en un número en serie. En el futuro no hay personas, solo cifras o masas que representan a entes carentes de cualquier cualidad distintiva (Eloi y Morlocks), y eso causa uno de los más grandes sentimientos que motiva y fortalece el nacimiento de la distopía: el miedo. (p. 45)

Aunque Aldous Huxley presenta, en *Un Mundo Feliz*, un prometedor futuro de estabilidad económica y social en el que cada persona tiene su rol en la sociedad sin presentar ningún cuestionamiento ante esto, en el fondo lo que presenta es la expresión del miedo que se manifiesta en una serie de controversiales prácticas relacionadas con la manipulación genética y el condicionamiento conductual. Este miedo es entendido como una consciencia frente a la pérdida de la identidad. El consumismo, la explotación del trabajador, el trato a los humanos como masa y la industria fordiana fueron elementos que analizó muy bien Huxley para escribir *Un mundo feliz*. La naturaleza humana y su destino en manos de una sociedad menos consciente de su futuro es lo que motiva a hacer crítica por medio de una historia alterna, un no-lugar destruido. En palabras de Saldías (2015):

El origen de la distopía reposa en su cualidad fundamental de ser una expresión literaria creativa y consciente tanto de su contexto como de su calidad de producto cultural. Es el producto de un antiutopismo autoconsciente y, por lo tanto, una forma literaria estrictamente moderna que nace y reconoce su lugar al interior del mercado desde donde opera para subvertir, apoyar o contradecir los “modos de producción” modernos y postmodernos por igual. (p. 38)

La distopía es entendida, de acuerdo con Saldías (2015), como un acontecimiento literario de un alto grado de consciencia. El contenido de las obras de Orwell y Huxley no deja de ser asombroso para todo lector cuando, si se tiene en cuenta que estas obras fueron escritas hace más de 50 años, y aún hoy nos interpelan y describen nuestra realidad de una manera muy cercana, como lo plantea Byung-Chul Han (2013, 2014a, 2014b, 2015) en su lectura de nuestra realidad actual. Esto nos lleva a plantear que la vigencia de la distopía reside en que la mejor forma de pensar el futuro es siempre leyendo el presente entre líneas, sabiendo que el futuro está ya

sucedido. La literatura y la filosofía comprenden este hecho. A continuación, veremos algunos de los aspectos principales de las distopías de Huxley y Orwell, antes de adentrarnos en el análisis filosófico que plantea Byung-Chul Han y cómo conversa con estos planteamientos para describir la situación de la libertad en la época actual dominada por el capitalismo.

### **1984.**

Orwell (2013) presentó en su obra una proyección profundizada de un futuro basado en las condiciones presentes de su publicación (1948): la consolidación del estalinismo y el pasado inmediato del surgimiento nazi. El éxito del Estado en *1984* está basado en la criminalización de conductas no deseadas que crea un refuerzo negativo en el castigado, la constante vigilancia y la manipulación del lenguaje con fines de controlar el pensamiento. En esta ficción distópica se genera una regulación mediante el castigo y el miedo que se inspira en la población. Los ciudadanos constantemente se sienten incapaces tanto para la acción como para el simple intento de pensar contra el Estado, resultado de un eficaz control por medio de estrategias, como la *nuevalengua* y el *doblepiensa*, que limitan la libertad de una manera directa.

De acuerdo con Han, esta distopía forma parte de la sociedad disciplinaria, que habría sido superada por la sociedad de la transparencia y del rendimiento, en la cual ya no es necesaria la vigilancia. Sin embargo, sostendremos que, en la sociedad de la transparencia sobreviven técnicas disciplinarias, relacionadas con el lenguaje y el pensamiento, lo cual es compatible, como se verá más adelante, con la definición del panóptico digital.

### ***Un mundo feliz.***

En la narración de Huxley nos encontramos con un panorama completamente diferente al de *1984*, al menos superficialmente. Huxley describe una sociedad utópica con estabilidad política, económica y social; sus habitantes viven felices y se entregan a los placeres de la vida sin ningún cuestionamiento ante su rol social. En palabras del autor:

El mundo imaginario de mi propia fábula es uno donde el castigo es poco frecuente y generalmente moderado, el dominio casi perfecto que ejerce el gobierno se logra por el apoyo sistemático a la conducta deseable, por

muchas clases de manipulación no violenta, tanto físicas como psicológicas, y por la normalización genética. (Huxley, 1985, p. 14)

Por consiguiente, la ficción de Huxley es más cercana a la manera como Byung-Chul Han describe nuestra realidad, por cuanto en *Un mundo feliz* la libertad no se cohibe de una manera directa, sino a través de lo que podríamos llamar técnicas del poder inteligente, propias de la sociedad de la transparencia y del rendimiento. Dentro de estos métodos están la eugenesia, el condicionamiento neopavloviano, la hipnopedia y la administración del soma, que, aunque a primera vista parecen ser no violentos, presentan una directa violación a la libertad humana ya que, a partir de la recompensa y la manipulación permiten controlar la sociedad. El éxito de estos métodos del poder inteligente consiste en que no limitan la libertad, sino que la explotan; los miembros de la sociedad cooperan para mantener la estabilidad social, están de acuerdo con mantener el orden.

### **En el panóptico digital**

En 1780 Jeremy Bentham (1978) anticipaba las ventajas que tenía cierto diseño arquitectónico para el control social. Este diseño consistía en una estructura circular que incluía una torre central desde la cual se podía vigilar a los individuos en todo momento. Desde esta torre se veía todo, no había ningún punto ciego, por lo cual se denominó panóptico (el ojo que todo lo ve). El éxito de esta construcción consistía en la represión que se genera en un grupo de individuos por la posibilidad de ser observado en cualquier momento<sup>1</sup>. Esta construcción fue insignia de la sociedad disciplinaria (Han, 2014a, 2014b, 2015) y se manifiesta también en la distopía de Orwell como el *Gran Hermano*.

Para expresar que hemos superado la época de la sociedad disciplinaria Byung-Chul Han (2014b, 2015) utiliza el concepto de panóptico digital. El panóptico digital tiene una diferencia radical con el panóptico benthamiano y con el *Gran Hermano* de Orwell, que Han identifica como la pérdida de la mirada. El nuevo panóptico se caracteriza por la falta de un ojo que lo vea todo. Esto ocurre porque para Han (2015): “El medio digital se diferencia del medio óptico porque es un medio sin mirada” (p. 34). Así, en el panóptico digital desaparece la noción de la vigilancia, pero también la perspectiva de quien vigila y esto tiene implicaciones sobre la concepción de la libertad que tenemos en relación con nuestra vida digital. La primera de

estas implicaciones es que, de acuerdo con Han (2014, 2015), el panóptico digital genera una sensación de libertad bastante más limitada de lo que parece. La libertad ya no se restringe, se convierte en explotación, a partir de la necesidad de la transparencia. Los individuos ya no requerimos de vigilancia porque nosotros mismos contribuimos al panóptico, proporcionamos todos los datos que se requieren, nos desnudamos en nuestra vida digital. La segunda implicación tiene que ver con el tipo de información que se recolecta y administra en el panóptico digital. Al perder la perspectiva de la mirada, el panóptico digital gana la omnisciencia de los datos. Esto supone otra diferencia importante con los panópticos de la sociedad disciplinaria, pues si en estos últimos era posible vigilar las acciones, por ejemplo, como lo hacía el *Gran Hermano*, y de ahí presumir el pensamiento, al panóptico digital el pensamiento no le pasa inadvertido, se puede leer como tendencia.

Esto es lo que configura el problema del *big data* o *dataísmo* que consiste en la dilución de la identidad del yo porque la confianza en la acumulación de datos acaba con la narratividad (Han, 2014).

### **Big data.**

Los *big data* (macrodatos), como tecnología de la información, consisten en el análisis del comportamiento de los usuarios con base en la huella de datos que van dejando en la red. Su utilidad radica en que estas huellas constituyen un retrato fidedigno de nuestra vida digital. En palabras de Han (2014b):

Cada clic que hago queda almacenado. Cada paso que doy puede rastrearse hacia atrás. En todas partes dejamos huellas digitales. Nuestra vida digital se reproduce exactamente en la red. (p. 74)

El análisis de esta información permite hacer predicciones e identificar tendencias de comportamiento y consumo, lo cual resulta muy útil para los intereses empresariales y políticos, pero plantea una serie de problemas a nivel ético y moral relacionados con la coacción de la libertad que supone su uso para ciertos propósitos. Han (2014) tiene una postura muy crítica frente a la concepción y al uso de los *big data*, pues, para él, esta tecnología se convierte en un medio para las técnicas del poder del capitalismo del siglo XXI que propicia la manipulación y la explotación de la libertad. Al respecto, el filósofo coreano plantea que:

El *Big Data* es un instrumento psicopolítico muy eficiente que permite adquirir un conocimiento integral de la dinámica inherente a la sociedad de la comunicación. Se trata de un conocimiento de dominación que permite intervenir en la psique y condicionarla a un nivel prerreflexivo. (Han, 2014a, p. 14)

Pero, además de la manipulación y la influencia que se puede generar con el uso de los macrodatos para condicionar las conductas, el mayor peligro de depositar la confianza de la individualidad en la información consiste, según Han (2014a, 2014b), en que se acaba con la narratividad del yo, con ese carácter irreductible que tiene la conducta humana, se considera, en consecuencia, que todo en el ser humano sería susceptible de ser medido, de ser traducido a datos.

Esta confianza en los datos, que Han ha denominado *dataísmo* nos ha llevado a considerar la libertad en un aspecto muy limitado, el que se refiere a elegir entre las opciones que presenta el mercado de acuerdo con las tendencias que arrojan los datos, más allá de eso, el mundo de los *big data* es determinista. Esto quiere decir que, de acuerdo con el *dataísmo*, es posible desentrañar el encadenamiento causal de nuestras acciones, lo que reduciría la historia a la acumulación de datos e información. Esta manera de concebir la realidad resulta peligrosa porque es parcial; Han considera que siempre es posible defraudar a los datos, que el ser humano tiene un núcleo íntimo que elude la cuantificación. Pero, además de esto, la concepción de lo humano en términos de datos está relacionada con la injusticia a un nivel social y espacial, pues a partir de los datos se determina el valor que tienen los seres humanos como medios para alcanzar los intereses del capital.

### **Estratificación social.**

Una de las consecuencias de la confianza excesiva en los datos es que, a partir de ella, se configura una nueva manera de entender la estratificación social basada en la posibilidad que tienen las personas de actuar de acuerdo con la información que arrojan los datos. Así, las personas se clasifican en una suerte de castas, similares a las que presenta Huxley en *Un mundo feliz*; estas castas se definen por la capacidad adquisitiva y el nivel apego que tiene el comportamiento de las personas a las tendencias que ha identificado la ciencia de datos. Esto lleva a que la sociedad dé la espalda a una parte

de la población, lo que provoca la segregación reflejada en la brecha entre ricos y pobres a la que nos enfrentamos hoy, sí como en diversos comportamientos de censura social que hacen que la libertad individual sea cada vez más reducida.

Debido a que este control del comportamiento mediante la segregación es evidentemente social, consideramos que Han presenta una visión incompleta cuando manifiesta que sea ha superado la sociedad disciplinaria. Si bien estamos de acuerdo con que los medios psicopolíticos obedecen más a un poder inteligente y persuasivo que a un poder ejercido desde la coacción, aún en ciertas esferas el ser humano es fuertemente cohibido y reprendido, esto lo veremos más adelante cuando analicemos el aspecto lingüístico del problema de la libertad.

### **Coacción psíquica y determinismo.**

“El Big Data anuncia el fin de la persona y de la voluntad libre” (Han, 2014a, p. 14). Con estas palabras recoge Han las consecuencias del uso de los *big data* en la actualidad. Como ya se ha manifestado, el mundo de los macrodatos resulta determinista por cuanto implica confiar en la posibilidad de predecir nuestras acciones con base en las tendencias de comportamiento y consumo; para Han esto no es cierto del todo, él cree que aún cabe la posibilidad de libertad, de narratividad. No obstante, pareciera que estamos ante una libertad cada vez más exigua. Pero ¿qué tan cierta es la coacción que ejerce el sistema sobre nuestra libertad? ¿Es posible que nuestro comportamiento esté tan determinado? ¿Las reflexiones sobre este problema son también una tendencia determinable? ¿Es nuestra realidad actual la realización de una distopía como la de Huxley? Es posible que hoy no tengamos respuestas para estas preguntas y que, incluso, consideremos más conveniente en términos personales y sociales no plantearlas. No obstante, las consecuencias del tipo de subjetivación que surge del *dataísmo* y de la sociedad de la transparencia nos enfrentan ante esta posibilidad de reflexión.

Si se recogen las características de la sociedad de la transparencia como la describe Han encontramos que es una sociedad dominada por el allanamiento de la diferencia, en virtud de la homogenización del comportamiento y la exposición voluntaria de la propia vida en todos los niveles; es también una sociedad caracterizada por la fe en los datos, una

sociedad que cree en las predicciones y, por lo mismo, una sociedad que estigmatiza el comportamiento o pensamiento que se opone a lo homogéneo; en tercer lugar, esta sociedad clasifica a las personas con base en su información y, en virtud de esta clasificación, les asigna un valor, un lugar en la vida pública y en la privada; finalmente, es una sociedad en la cual la libertad se limita a elegir entre un abanico de opciones que, de cierta manera, son diseñadas a la medida de nuestro comportamiento.

En una sociedad con estas características triunfa la necesidad de alcanzar estándares relacionados con la eficiencia y el rendimiento que tienen que ver con la estabilidad social. En esto último encontramos la mayor relación entre la distopía y la realidad actual: esta necesidad de resguardar el modelo capitalista que ha sido interiorizada a partir de la libertad paradójica que promueve la sociedad de la transparencia y se configura en el imperativo de la optimización personal.

### **El imperativo de la optimización personal**

Para comprender el imperativo de la optimización personal que, de acuerdo con Han (2012, 2014a), es la manera como se configura la individualidad en la época actual, es necesario entender por qué la libertad se convierte en paradójica bajo los estándares de transparencia de la sociedad capitalista. En la sociedad actual, en la medida en la que desaparece la noción de vigilancia y el poder coercitivo de la sociedad disciplinaria, se genera una mutación en la forma misma de la subjetividad; pasamos de ser sujetos (sometidos a un poder externo) a ser proyectos sometidos a nuestro propio poder. Este cambio en las condiciones de la subjetividad genera lo que Han (2012, 2014a) ha denominado la paradoja de la libertad, que consiste en que la libertad misma da lugar a la coerción, somos libres de convertirnos en esclavos de nosotros mismos. De este modo, el ser humano como proyecto se enfrenta a la necesidad de optimizarse para ser cada vez más productivo y eficiente, lo que lo lleva a simplificar las dimensiones vitales a un único propósito, el trabajo. En palabras de Han (2014a):

El sujeto del rendimiento, que se pretende libre, es en realidad un esclavo. Es un esclavo absoluto, en la medida en que sin amo alguno se explota a sí mismo de forma voluntaria. No tiene frente a sí un amo que lo obligue a trabajar. El sujeto del rendimiento absolutiza la mera vida y trabaja. (p. 7)



La optimización personal contempla los aspectos mental y físico, y se expresa en las distintas técnicas de control autoimpuestas que hoy se desarrollan para perseguir la realización de la persona como proyecto. Entre estas técnicas se encuentran la programación neurolingüística, el *coaching*, el *sexness*, el *fitness* y la cirugía estética (Han, 2014a, p. 27). Para Han, todas estas técnicas son manifestaciones de la paradoja de la libertad, pues el ser humano concebido como proyecto cree que puede ser lo que quiera ser y que puede hacer lo que quiera hacer, lo cual llevado al extremo termina en agotamiento y, consecuentemente, a la destrucción: “La permanente optimización personal, que coincide totalmente con la optimización del sistema, es destructiva. Conduce a un colapso mental. La optimización personal se muestra como la autoexplotación total” (Han, 2014a, p. 27).

Consideramos que son precisamente estas técnicas de la optimización personal las que permiten establecer la relación con las distopías, pues todas las que mencionamos son técnicas de control que, tanto en el mundo de Orwell como en el de Huxley, estaban al servicio de la conservación de la estabilidad social, igual que el imperativo de la optimización personal está al servicio de la conservación del modelo capitalista. Para mostrar cómo se dan estas relaciones nos referiremos a algunas de las técnicas expuestas en las distopías y plantaremos cómo se realizan en nuestra sociedad.

### **La nuevalengua y la comunicación directa.**

La nuevalengua es quizás uno de los ejemplos más atemorizantes y perturbadores del control ejercido por el *Socing* (Partido Socialista Inglés) en *1984*, puesto que supone una degeneración del idioma inglés con la intención de simplificarlo al punto de que funcione como instrumento para una comunicación rápida y efectiva, pero sumamente básica, pues “la intención de la nuevalengua no era solamente proveer un medio de expresión a la cosmovisión y hábitos mentales propios de los devotos del Socing, sino también imposibilitar otras formas de pensamiento” (Orwell, 2013, p. 173). En *1984*, la expresión de persona era, entonces, extremadamente limitada, con la nuevalengua no solo se imponía una forma unívoca de pensar y la posibilidad de exteriorizar únicamente aquello que siguiera los lineamientos del partido, sino que también se arrancaba de raíz la más mínima posibilidad de llegar a articular por medio del lenguaje cualquier pensamiento herético, es decir, un pensamiento divergente a los principios del Socing. El pensamiento herético era “literalmente impensable,

o por lo menos en tanto que el pensamiento depende de las palabras” (Orwell, 2013, p. 173).

Una técnica de la nuevalengua consistía en librar el lenguaje de ambigüedades, con lo que se transformó en un sistema de simples dicotomías: bueno-malo, blanco-negro, fuerte-suave, que dieron paso a la eliminación de sinónimos y antónimos innecesarios. En la nuevalengua se utiliza únicamente una palabra base y, a partir de ella, se expresa el significado deseado; así, la palabra malo se reemplaza por *nobueno*, pésimo sería *doblemásnobueno* así como excelente se cambiaría por *doblemásbueno*. Algunas palabras con significados ambiguos se conservaban, pero para ser utilizadas únicamente con referencia a su significado ortodoxo y considerado legal por el Socing. Por ejemplo: la palabra *libre* aún existía en nuevalengua, pero solo se podía utilizar en afirmaciones como “este perro está libre de piojos”, o “este prado está libre de malas hierbas”. No se podía usar en su viejo sentido de “políticamente libre” o “intelectualmente libre”, ya que la libertad política e intelectual ya no existían como conceptos y, por lo tanto, necesariamente no tenían nombre (Orwell, 2013, p. 173).

El propósito final era reducir el área y la capacidad del pensamiento humano mediante la reducción de las palabras y, específicamente, mediante la prevención del *crimental* (Herejía, idea contraria al Socing), el cual era perseguido a su vez por la Policía del Pensamiento (*Thinkpol*), que estaba en concordancia con los métodos de vigilancia y disciplina descritos en la novela.

Ahora bien, hoy podemos decir que, en virtud del imperativo de la optimización personal, hay una reducción del pensamiento por medio de un cambio en el lenguaje en dos sentidos: el primero de ellos tiene que ver con el hecho de que nuestra comunicación ha cambiado debido a los nuevos medios; cada vez usamos un lenguaje más directo, lo que influye también en nuestra manera de concebir el mundo y sus problemas. En este primer sentido, la simplificación del lenguaje obedece a la necesidad de la optimización de la comunicación; en esto diferimos de Han, quien plantea que lo que hay en la realidad actual es una proliferación de las palabras, pues la simplicidad en la comunicación hace que vaya ocurriendo naturalmente lo contrario. En un segundo sentido, en la sociedad actual se reduce el pensamiento porque la presión social y personal que tiene el

individuo de verse como proyecto realizado lo lleva a rechazar ciertas palabras; un ejemplo concreto de esto es la prohibición que se da en el *coaching* de utilizar palabras con connotaciones negativas. Esta reducción del lenguaje hace que aumente la presión por la positividad que, según el análisis de Han, termina en el *burnout*.

### **Doblepiensa.**

Otra de las técnicas de coacción que se expresan en *1984* es el doblepiensa, una consecuencia de la implementación de la nueva lengua. Esta técnica consiste en la capacidad de aceptar las más absurdas contradicciones, si el mensaje proviene del Socing o del Gran Hermano.

El *doblepiensa* está arraigando en el corazón mismo del Socing, ya que el acto esencial del Partido es el empleo del engaño consciente, conservando a la vez la firmeza de propósito que caracteriza a la auténtica honradez. Decir mentiras a la vez que se cree sinceramente en ellas, olvidar todo hecho que no convenga recordar, y luego, cuando vuelva a ser necesario, sacarlo del olvido sólo por el tiempo que convenga, negar la existencia de la realidad objetiva sin dejar ni por un momento de saber que existe esa realidad que se niega (...). Todo esto es indispensable. (Orwell, 2013, p. 120).

Al final de la novela, Winston, después de interminables torturas y un largo encierro sumado al lavado de cerebro al que es sometido por el Partido termina por incorporar el doblepiensa a su manera de pensar aceptando que  $2+2=5$  y, en este momento, deja de considerársele peligroso para la sociedad.

En el año 2016 *posverdad* fue elegida como la palabra del año por el *Diccionario de Oxford*, definida de la siguiente manera: “Relativo o referido a circunstancias en las que los hechos objetivos son menos influyentes en la opinión pública que las emociones y las creencias personales”. Así en el año del Brexit, la llegada de Trump al poder y la victoria del No en el plebiscito del Proceso de paz en Colombia, los hechos pasaron a segundo plano; la “existencia de la realidad objetiva” (Orwell, 2013, p. 120) fue dando paso a una predominante manipulación de las emociones en el debate político. Las redes sociales, inicialmente vistas como una herramienta democrática por excelencia (pues movilizaron movimientos civiles como el de la Primavera Árabe) han revelado una nueva faceta que amenaza el compromiso democrático de razonar en conjunto, así sea desde posiciones opuestas. La táctica del doblepiensa, ejemplificada en muchos movimientos políticos

contemporáneos en la era de la posverdad radica en la negación de lo opuesto, de lo inconveniente; es la invisibilización de los hechos mediante el ruido mediático que generan las *fake news*. La posibilidad de comunicarse directamente con sus seguidores les ha dado la posibilidad a líderes políticos y de opinión de saltarse el proceso de verificación de información que ejercen los medios tradicionales, permitiendo un mayor control sobre la narrativa que se quiere imponer, generalmente abusando de la apelación a la emoción.

Adicionalmente, encontramos ecos de lo que puede ser el doblepiensa en la manera como se programa el pensamiento para ser más efectivo de acuerdo con la optimización personal, todas las técnicas de superación personal basadas en la atracción son un ejemplo de esto; pero también encontramos esta técnica en la confianza que se tiene en la información que aparece en internet, la cual se asume como verdadera sin importar su concordancia con los hechos. Consideramos que estas dos técnicas de reducción del pensamiento que se evidencian en nuestra sociedad y que hicieron parte de la expresión distópica de la sociedad disciplinaria son una muestra de que la sociedad actual no ha superado del todo el aspecto disciplinario; si bien a partir de los ideales de la transparencia y del rendimiento el ser humano se concibe más a sí mismo como proyecto, sigue siendo sujeto sometido al control social.

### **Eugenesia y cirugía plástica.**

En *Un Mundo Feliz* el dominio del Estado sobre la vida de las personas comienza mucho antes de su nacimiento, mediante la implementación de métodos eugénicos y disgénicos que permiten crear al hombre perfecto para cada una de las labores necesarias en la sociedad. La eugenesia busca crear un hombre genéticamente superior mediante la manipulación genética prenatal, mientras que la disgenesia apunta a lo contrario, un ser casi subhumano con variadas limitaciones y discapacidades. Estos dos métodos son utilizados en la distopía de Huxley para crear una sociedad conformada por castas genéticamente predeterminadas e inmodificables:

En el Mundo Feliz de mi fantasía, la eugenesia y la disgenesia se practicaban sistemáticamente. En una serie de botellas, los huevos biológicamente superiores, fecundados por espermatozoides biológicamente superiores, recibían el mejor tratamiento prenatal posible y quedaban finalmente decantados como Betas, Alfas y Alfas Pluses. En otra serie de botellas, mucho más nutrida, los huevos biológicamente inferiores fecundados por espermatozoides

biológicamente inferior eran sometidos al tratamiento Bokanovsky (noventa y seis gemelos idénticos de cada huevo) y a operaciones prenatales con alcohol y otros venenos proteínicos. (Huxley, 1985, p. 27)

Si bien no podemos hablar abiertamente de eugenesia en la sociedad actual, sí es posible identificar cómo las prácticas médicas y las prácticas relacionadas con el cuerpo se orientan a una optimización también de lo corporal en función del papel que se cumple dentro de la organización social. Han (2014a) identifica esto en el cambio que se da de la sociedad disciplinaria a la sociedad de la transparencia en lo que él describe como la evolución de la ortopedia a la estética; en esta nueva sociedad la optimización del cuerpo no tiene que ver solo con la funcionalidad, sino que también tiene una dimensión relacionada con la belleza que se puede comercializar. En palabras de Han (2014a):

La ortopedia disciplinaria es reemplazada por la cirugía plástica y los centros de fitness. La optimización corporal es mucho más que una mera praxis estética. El sexness y el fitness se convierten en recursos económicos que se pueden aumentar, comercializar y explotar. (p. 23)

La optimización del cuerpo consiste también en el allanamiento de las diferencias fisionómicas para cumplir con los cánones socialmente aceptados o, más bien, por los cánones que demanda el mercado. Pero no solo se trata de cirugía; también se puede hablar de todo tipo de tratamientos para mejorar el aspecto y del ejercicio físico como una manifestación importante del imperativo de la optimización personal. Consideramos que, si seguimos por este rumbo, no estamos lejos de prácticas como la eugenesia y la disgenesia que hoy se usan más en un sentido médico preventivo.

### **Hipnopedía.**

En *Un mundo feliz*, mediante la implementación de la hipnopedía en los primeros años después del nacimiento, lograban cimentarse bases fuertes y confiables para la subsistencia del sistema de castas. En esta técnica de control, mientras duermen, los bebés reciben estímulos a través de grabaciones que les imparten una enseñanza no intelectual, sino moral, mensajes simples de fácil recordación y asimilación que quedan marcados en la mente de los individuos a lo largo de su vida:

¿Conciencia de clase elemental? Vamos a repetirlo por el altavoz [...] Los niños Alfas visten de color gris. Trabajan mucho más duramente que nosotros porque son terriblemente inteligentes. De verdad me alegro muchísimo de ser un Beta porque no trabajo tanto. Y, además, nosotros somos mucho mejores que los Gammas y los Deltas. Los Gammas son tontos. Todos visten de color verde, y los niños Deltas visten todos de caqui. ¡Oh, no, yo no quiero jugar con niños Delta! Y los Epsilones son todavía peores. Son demasiado tontos para [...]. (Huxley, 2004, p. 46).

Así, cuando son incorporados a la sociedad con sus roles predeterminados, no tienen el menor problema con ello y lo aceptan sin ninguna resistencia; esto le quita al Estado el gran problema que presenta la inconformidad frente a la injusticia social, concepto que se elimina gracias a la hipnopedia.

Aunque podemos decir que, abiertamente, no existen este tipo de técnicas en nuestra sociedad. La forma como se establecen diferencias de roles sociales en la educación (por ejemplo, la enseñanza de labores prácticas e industriales a las personas de escasos recursos que no pueden pagar una universidad o el privilegio social de unas profesiones sobre otras) puede ser un signo de la perpetuación del orden social mediante la negación de otras vidas posibles.

### **Soma o capitalismo de la emoción.**

El placer y la represión de los sentimientos que puedan incomodar al ser humano son una de las prioridades en la obra de Huxley. Contrariamente al control del tiempo que acosa los miembros del Partido en *1984*, el Estado mundial patrocina y promueve el tiempo libre en el cual los ciudadanos pueden optar por una diversa cantidad de actividades recreativas, a algo muy similar a esto se refiere Han (2014a) con la libertad para elegir entre diferentes opciones que se da en el modelo capitalista actual. Además de la gran cantidad de espacios para el esparcimiento y el ocio, el Estado provee una droga llamada Soma, con la intención de mantener el equilibrio emocional de sus ciudadanos y evitar sentimientos que les puedan causar algún tipo de idea en contra de él mismo:

En el Mundo Feliz, el hábito del Soma no era un vicio privado; era una institución política, era la misma escénica de la Vida, la Libertad y el Persecuimiento de la Felicidad garantizados por la Declaración de Derechos.

Pero este privilegio inalienable, el más precioso para los ciudadanos, era al mismo tiempo uno de los más poderosos instrumentos de gobierno en el arsenal del dictador. (Huxley, 1985, p. 104)

Esta dosis diaria y sistemática de Soma inhibía cualquier peligro de desadaptación personal, inquietud social y la posible difusión de ideas subversivas. Así mismo, hacía las veces de religión, aquel opio del pueblo como lo llamaba Marx, que ayuda a compensar las dificultades, provee esperanza de un mundo mejor y fortalece la fe en el Estado que provee la droga.

Tal vez en esta última técnica de control se vean reflejadas todas las implicaciones de la libertad paradójica de la sociedad actual, tal como la comprende Byung-Chul Han. El capitalismo de la emoción, cuyo signo es la gratificación inmediata, hace posible que el trabajador acepte el dolor, incluso el más insoportable, con el propósito de lograr la realización de su “proyecto de vida”. Es también el capitalismo de la emoción lo que busca reprimir la duración del sentimiento y convertirla en la instantaneidad de la experiencia, lo que genera un cambio en la manera como nos relacionamos con los otros y, finalmente, es en el capitalismo de la emoción en lo que se basa la ludificación del trabajo, la cual absolutiza el tiempo laboral mediante la absorción del tiempo de fiesta; de acuerdo con esto último el tiempo de descanso solo se concibe como un tiempo que permite reponer fuerzas para desarrollar un óptimo trabajo después. El capitalismo de la emoción es descrito por Han (2014a) como una forma de eludir la racionalidad en la experiencia: la emoción se privilegia como la expresión libre de la subjetividad y se caracteriza por ser inmediata y fuerte, en contraposición con una manera más racional de enfrentar la experiencia; la emoción se impone desde la inmediatez y hace fluir al individuo sin cuestionarse por lo que ocurre consigo mismo y con los demás.

Como se ha podido ver hasta aquí, tanto en las distopías como en el diagnóstico de la realidad que hace Byung-Chul Han se muestra cómo el problema de la libertad se relaciona con la necesidad de homogenización de la sociedad que da lugar a las distintas manifestaciones del control. Por tal motivo, cualquier perspectiva de salida significaría una reivindicación de la diferencia. Como veremos a continuación, Han (2012, 2014a) encuentra esta posibilidad en el *idiotismo*, es decir, en la posibilidad de apartarse de la polis y convertirse en un hereje.

### **El idiotismo como superación**

Al final de su libro *Psicopolítica*, Byung-Chul Han (2014a) después de hacer un diagnóstico de nuestra sociedad ofrece una perspectiva de salida. Esta perspectiva es definida por el autor como *idiotismo*. Ahora bien, ¿qué debemos entender por idiotismo? Han, citando a Deleuze, plantea que el idiotismo siempre ha sido una función de la filosofía. Los filósofos se han caracterizado por tener acciones que parecen contraintuitivas, inesperadas, como dudar de la existencia del mundo y no aceptar el conocimiento hasta demostrarla. Para Han, esta forma de salir de lo establecido le da al idiota la capacidad de acceder a lo totalmente otro, a lo distinto, a lo singular, y, por lo mismo, es lo que permite cometer la herejía:

El idiota es un hereje moderno. Herejía significa elección. El herético es quien dispone de una elección libre. Tiene el valor de desviarse de la ortodoxia. Con valentía se libera de la coacción a la conformidad. El idiota como hereje es una figura de la resistencia contra la violencia del consenso. Salva la magia del marginado. Frente a la creciente coacción a la conformidad sería hoy más urgente que nunca aguzar la conciencia herética. (Han, 2014a, p. 63)

Han plantea que esta figura del hereje es una figura eminentemente política, pues el hereje se resiste a la violencia del consenso. No obstante, señala también que esta figura del hereje, del loco, es cada vez menos común puesto que la constante exposición de la sociedad de la transparencia aumenta la coacción a la conformidad con el sistema.

Si se piensa en los universos distópicos que se han analizado en este trabajo se puede ver cómo la trama está articulada siempre a un sujeto que es capaz de ir contra el sistema; este es el idiota. El idiota es perseguido, eliminado para conservar el orden. Por tal motivo el idiota actual solo puede serlo en la medida en la que puede desligarse del sistema, en palabras de Han (2014a): “A la vista de la coacción a la comunicación y a la conformidad, el idiotismo representa una praxis de la libertad. El idiota es por esencia el desligado, el desconectado, el desinformado” (p. 64). Esta desconexión no supone la simple desinformación, sino el conocimiento de algo que escapa a los datos, la inmanencia de la vida. El idiota, en este caso, resulta ser el individuo que es capaz de cerrar los ojos, de estar en silencio, de negarse a la acción para con ello encontrar nuevas posibilidades, nuevos discursos que interpelen al “infierno de lo igual”.



A continuación, analizaremos dos casos en los que se evidencia este tipo de idiotismo en la literatura, pues, incluso, en este punto de salida la literatura ofrece elementos que complementan el pensamiento filosófico.

### **El caso de Bartleby.**

Como lo hemos planteado, para Han (2014a) el idiotismo aparece como una posible salida, la cual, aunque poco cercana a nuestras posibilidades en la vida real, sienta las bases de lo que implica separarse del sistema neoliberal. El idiotismo es apartarse del sistema, haciendo posible un pensamiento diferente; es el escape de la homogeneización, del consenso que constriñe la libertad: “La violencia del consenso reprime los idiotismos” (Han, 2014a, p. 63). Para poder ejercer el idiotismo se debe estar desconectado del flujo de información, el idiota se convierte así en un obstáculo para el flujo libre de la información, pero es un obstáculo solo para sí mismo. Como consecuencia, el idiotismo conlleva un exilio de la sociedad, requiere de la soledad, del aislamiento y, para soportar esto, de una profunda apatía.

En esta línea de la apatía aparece Bartleby, el escribiente que prefiere no escribir. En su fórmula: “Preferiría no hacerlo”, no logra encontrarse una oposición tajante, “no expresa ni la potencia negativa del no” (Han, 2012, p. 39); simplemente se desconecta, se desentiende de su responsabilidad. Bartleby no contempla las consecuencias, ni desarrolla alguna razón que justifique su actitud. Cualquier razón está de más; en la apatía del idiotismo no importan las razones ni las consecuencias, simplemente el escape. Y es que el mundo de Bartleby es aún un mundo más cercano al de Orwell que al de Huxley; los muros de Wall Street pertenecen a un mundo de poder disciplinario, del deber hacer y el tener que hacer. El abstenerse de llevar a cabo sus labores necesarias es el escape hacia su “libertad”: la apatía, el no hacer, la quietud permanente que termina acabando con su vida, pues, finalmente, preferiría no seguir viviendo.

### ***Una soledad demasiado ruidosa.***

La novela está narrada por un personaje encantador, Hanta, que va presentando su *love story* como quien tira joyas por el piso sin saber lo que valen. Se desarrolla en una Praga ocupada políticamente por el socialismo de la URSS. De entrada, nos ofrece un panorama llamativo: Hanta es un hombre que ha acumulado miles de libros durante su vida. Está

completamente rodeado de libros; incluso sobre su cabeza hay una columna de libros que pende sobre él, y que en cualquier momento lo podría lastimar. Escasamente cabe en su habitación. Prefiere hacer espacio para los libros en su casa y también en su ser. Hasta se asombra de que él, que se considera un ser inculto, pueda leer dichas obras; sin embargo, no halla otro consuelo para su vida. Quizá su vida está en otro mundo, el de la lectura, como nos lo deja saber en las siguientes líneas:

[...] ya no sé qué ideas son mías, surgidas propiamente de mí, y cuáles he adquirido leyendo, y es que durante estos treinta y cinco años me he amalgamado con el mundo que me rodea porque yo, cuando leo, de hecho no leo, sino que tomo una frase bella en el pico y la chupo como un caramelo, la sorbo como una copita de licor, la saboreo hasta que, como el alcohol, se disuelve en mí, la saboreo durante tanto tiempo que acaba no sólo penetrando mi cerebro y mi corazón, sino que circula por mis venas hasta las raíces mismas de los vasos sanguíneos. (Hrabal, 2009, pp. 5-6)

Su léxico es prestado de las obras de grandes autores como Nietzsche, Schiller, Goethe y, aún más adelante, recordará a Hegel y hasta a Kant; a lo mismo llegan obras de artistas como Rembrandt, Klimt, Cézanne y hasta Van Gogh, con los cuales adorna cada una de las balas. Es un ser diseminado en dos toneladas de signos codificados armónicamente, sencillamente un signo que remite de inmediato a otros signos, un animal simbólico. Su identidad está en lo otro, en lo disímil de su ser, ahí está su existencia. Su vida se la ha pasado en ese mismo ir y venir riesgoso, entre la realidad y la ficción. Pero su experiencia ha sido mucho más fructífera gracias a que se ha despojado de sí mismo y se ha prestado para ser un escenario de debate donde tienen voz propia los libros y autores que ha devorado durante 35 años, lo que le ha generado una confusión entre su propio pensamiento y el de todas las voces que hay dentro de él, en palabras suyas se describiría así un pasaje:

Cuando me tomaba la cuarta jarra de cerveza, apareció a mi lado un joven inefable y yo supe inmediatamente que era Jesucristo en persona. A su lado había un anciano con la cara rugosa y también le reconocí: sólo podía ser Lao-Tse. Estaban de pie, quietos, uno al lado del otro, para que yo pudiera comparar el anciano con el joven [...]. (Hrabal, 2009, p. 56)

Esta aparición es una de tantas que Hanta presencia en la novela. Se puede decir que es debido a su propia embriaguez; empero, no todos los

ebrios logran ver a Lao-Tse, Jesucristo o a Kant al frente de ellos. Hanta, ante la incomodidad de su existencia sometida a una cantidad de regañones de su patrón, además de la censura política de expresión del partido de izquierda vigente, apuesta por ser libre en su fuero interno, donde puede dialogar con grandes ideas, pero, además, con grandes autores que viven gracias a su lectura. En un juego de alteridad lector-personaje, ambos se dan la libertad en un mundo ficcionado. Su diálogo permanente es su libertad e implícitamente su identidad. En un juego de alteridades, de diálogos infinitos, la existencia de los personajes se materializa y la de Hanta se vuelve liviana, un poco menos densa, más parecida a un libro es su vida. Hanta es la representación del *idiot savant* al que se refiere Han, es un ser que se vuelve impersonal, que ya no se puede confundir con un sí mismo, puesto que su subjetividad se diluye en la apertura a la luz, en este caso representada por los libros.

Quizá, el del idiotismo, el de la apatía sea el camino por el cual se llegue a la libertad contemporánea; por lo pronto, por la radical diferencia que representa frente al consenso y a la construcción en comunidad, la propuesta de un idiotismo como salida se nos antoja, cuando menos, irresponsable.

### Conclusiones

Después del análisis realizado, se puede establecer cómo las técnicas de control y vigilancia presentadas, solo como posibilidad distópica, en las novelas *1984* y *Un mundo feliz* resuenan en las características particulares de la sociedad actual. Tal como lo muestra Byung-Chul Han en las obras referidas, la transparencia de la sociedad actual que describe a partir de conceptos como el de panóptico digital o dataísmo hacen eco de las técnicas como el *Gran Hermano* y el *doblepiensa*, que en dichas obras expresaban el temor ante las posibilidades del control. Hoy esas posibilidades son una realidad.

Esto nos lleva a sostener el papel de la distopía como un elemento importante para comprender los temores frente a las posibilidades de desarrollo social y político en una época determinada, pero también enseña el camino de una veta de análisis filosófico de los problemas sociales y culturales en la cual se concibe el género distópico como una anticipación de la realidad, lo cual muestra cómo el diálogo entre filosofía y literatura

resulta prolífico para pensar en las cuestiones más complejas que atañen al ser humano.

Es importante ver más allá del escape ficcional que nos propone la literatura, pues —como hemos argumentado— posibilita la reflexión sobre temas tan problemáticos como variados, en este caso la libertad. Pero, además, como lo afirma Herbert Marcuse en “Acerca del carácter afirmativo de la cultura” (1968), la literatura tiene el papel de expresar realidades políticas y sociales cuya expresión académica se ha vuelto imposible: “El verso hace posible lo que en la prosa de la realidad se ha vuelto imposible. En los versos de los personajes, liberados de todo aislamiento y distancia social, hablan de las primeras y de las últimas cuestiones del hombre” (Marcuse, 1968, p. 23).

Por otra parte, frente al problema de la libertad en la época actual (que es en última instancia el punto central de la relación entre las técnicas de control y vigilancia presentadas en las distopías estudiadas y el diagnóstico de la sociedad actual que hace el filósofo Byung-Chul Han), el idiotismo se presenta como una salida, si bien no deseable, por lo menos verosímil para enfrentar la violencia del consenso que domina en la sociedad de la transparencia. El idiotismo como posibilidad, no obstante, deja abierta la cuestión del papel político que tienen los ciudadanos para generar un verdadero cambio social; por ello, quedan para futuras reflexiones, más allá de las distopías y más allá de la propuesta de Han, preguntas como: ¿Será posible una salida de la sociedad de la transparencia que se dé a un nivel macropolítico? ¿Es imperativo que en un estado de cosas al que ha conducido el individualismo capitalista se responda desde el mismo individualismo, el del hereje? ¿Casos como el de Bartleby y Hanta son un reflejo también de los modos de lucha actuales?

En este sentido quizás la necesidad más acuciante sea la de fomentar el tipo de reflexiones que buscan, como lo hace Han, visibilizar el dominio del consenso y la transparencia, pues estos se consolidan en la invisibilidad y el anonimato: “El poder está precisamente allí donde no es tematizado. Cuanto mayor es el poder, más *silenciosamente* actúa. El poder *sucede* sin que remita a sí mismo de forma ruidosa” (Han, 2014a, p. 16).

### Notas

<sup>1</sup> En *Vigilar y castigar*, Foucault (2002) analiza forma de control de la sociedad disciplinaria.

### Referencias

- Bentham, J. (1978). *El panóptico*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Han, B.-C. (2013). *La sociedad de la transparencia*. (2a ed.). Barcelona: Herder.
- Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- Han, B.-C. (2014a). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder.
- Han, B.-C. (2014b). *En el enjambre*. Barcelona: Herder.
- Han, B.-C. (2015). *La expulsión de lo distinto*. Barcelona: Herder.
- Hrabal, B. (2009). *Una soledad demasiado ruidosa*. Madrid: Destino.
- Huxley, A. (1985). *Nueva visita a Un mundo feliz*. Bogotá: Planeta Colombiana.
- Huxley, A. (2004). *Un mundo feliz*. Bogotá: Casa Editorial El Tiempo.
- Kundera, M. (2000). *El arte de la novela*. Madrid: Tusquets.
- Marcuse, H. (1968). Acerca del carácter afirmativo de la cultura. En *Cultura y sociedad* (pp. 3-66). Buenos Aires: Sur.
- Orwell, G. (2013). *1984*. Bogotá: Random House Mondadori.
- Saldías Rossel, G. A. (2015). *En el peor lugar posible. Teoría de lo distópico y su presencia en la narrativa tardofranquista española (1965-1975)* (Tesis doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona.

# REVISTA STULTIFERA

## DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

VOLUMEN 3, NÚMERO 2, SEGUNDO SEMESTRE DEL 2020. ISSN 0719-983X

**La fuerza que todavía retiene. Notas sobre el *katechón*.**

Mauricio Amar Díaz

**La distopía como anticipación de la realidad. Análisis de las resonancias de las distopías literarias en la filosofía de Byung-Chul Han.**

Carolina Arbeláez Echeverri, Juan Alejandro González Castaño y Carlos Andrés Vélez Peláez

**Dos escenas situadas *in articulo mortis*: *Diario de muerte de Enrique Lihn* y *Veneno de veneno de escorpión azul* de Gonzalo Millán.**

Pedro Aldunate Flores

**Inframundos: lo infrapolítico para tiempos de extinciones.**

Sofía San Martín Moreno

**Las instancias retóricas del color: hacia una retórica cromática.**

Martín Miguel Acebal

**La ensoñación poética de Valparaíso desde el estudio de la “oblicuidad semántica” en la lírica de Ximena Rivera.**

Alejandro Banda Pérez

**La psicología social en la calle: conociendo las prácticas grafiteras en la disputa cotidiana por el espacio público.**

José Flores Cárdenas

**Cine, resistencia y barrio: Marcelino Aupart en la colonia Aviación civil, testimonio de una localidad.**

Obed González Moreno

**Sobre el nombre del giro realista de la filosofía en el siglo XXI. (Auto)reseña de Castro, E. (2020). *Realismo poscontinental: Ontología y epistemología para el siglo XXI*. Segovia: Materia Oscura. ISBN: 978-84-949805-3-4**

Ernesto Castro Córdoba

**Técnica, memoria y miseria. Reseña *in memoriam* de Stiegler, B. (2013). *De la misère symbolique*. Paris: Flammarion. ISBN: 978-2-08-127082-4**

Álvaro Cuadra Rojas



UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE, SEDE PUERTO MONTT

<http://revistas.uach.cl/index.php/revstul>