

HAN, LECTOR DE FOUCAULT*

Han, Foucault Reader

Beltrán Jiménez Villar

Universidad de Granada (España)
beltranjimenez@ugr.es

RESUMEN

Las principales ideas del pensamiento de Han se construyen frente a conceptos de la filosofía de Foucault: la psicopolítica como superación de la biopolítica, la transparencia como un panóptico no perspectivista y el cuidado de sí como la técnica de dominación más eficaz, propia de individuos que se someten voluntariamente creyendo que son libres. En este trabajo evalúo dicha lectura subrayando las imprecisiones sobre las que se asienta su lectura de Foucault: no comprende el carácter incitador de la biopolítica y olvida la importancia de la perspectiva en el panóptico y la imposibilidad de escapar de las relaciones de poder.

PALABRAS CLAVE

Han, Foucault, biopolítica, psicopolítica, transparencia, panóptico, cuidado de sí.

ABSTRACT

The main ideas of Han's thought are built against concepts of Foucault's philosophy: psychopolitics as overcoming biopolitics, transparency as a non-perspectivist panopticon and self-care as the most effective technique for dominating individuals who submit voluntarily while believing that they are free. In this paper I evaluate this reading, underlining the imprecisions on which his reading of Foucault is based: he does not understand the inciting character of biopolitics and forgets the importance of perspective in the panopticon and the impossibility of escaping from power relations.

KEYWORDS

Han, Foucault, biopolitics, psychopolitics, transparency, panopticon, care of the self.

* Este trabajo ha sido posible gracias a la concesión de una ayuda para la formación de profesorado universitario financiada por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de España.

HAN, LECTOR DE FOUCAULT

INTRODUCCIÓN

El diagnóstico del presente que durante los últimos años ha realizado el filósofo coreano Byung-Chul Han ha alcanzado gran notoriedad. Obras como *La sociedad del cansancio* (2012), *La sociedad de la transparencia* (2013) o *Psicopolítica* (2014c) le han permitido entrar en debate con autores reconocidos, como Giorgio Agamben, Antonio Negri o Slavoj Žižek. En este contexto, Han sostiene que en la actualidad los individuos han interiorizado la instancia externa de poder ante la que cabía revelarse, convirtiéndose en exhaustos empresarios de sí mismos. Dicha interiorización de la dialéctica del amo y el esclavo va acompañada del imperativo de la transparencia, que consiste en una exhortación al auto-desvelamiento. El valor es reducido a valor de exposición y, en consecuencia, lo que no es voluntariamente mostrado no existe. Todo aquello que no puede ser explicitado o evidenciado, insertado “sin resistencia en el torrente liso del capital”, ser disponible, queda eliminado. Así, nos encontramos en una sociedad que ha eliminado toda “negatividad”, todo aquello que no puede formar parte de un cálculo, que se resiste a ser dirigido (Han, 2013, p.11).

La discusión que entabla con el pensamiento de Michel Foucault ocupa un lugar destacado en la construcción de su discurso. Han construye las tesis principales de su análisis frente a nociones fundamentales del pensamiento del filósofo francés. Concretamente, son tres los conceptos foucaultianos con los que el autor entra en debate: biopolítica, panóptico y cuidado de sí. En primer lugar, defiende que la categoría de “biopolítica” no nos permite comprender la naturaleza actual del poder, por lo que propone superarla a través del concepto de “psicopolítica”. En segundo lugar, Han afirma que el panóptico disciplinario ya no rige la distribución del poder, habiendo sido sustituido por el imperativo de la transparencia, un “panóptico no perspectivista”. Finalmente, acusa a Foucault de

creer que el modelo del cuidado de sí antiguo era emancipador cuando en realidad estaba describiendo el nuevo tipo de sometimiento de las sociedades neoliberales: el empresario de sí mismo.

Así, este trabajo se propone como objetivo, en primer lugar, dilucidar la crítica que Han realiza a Foucault, prestando especial atención a las tres ideas mencionadas. En segundo lugar, tiene como propósito evaluar este análisis a la luz de los textos de Michel Foucault relevantes al respecto, además de las lecturas realizadas por otros intérpretes. Para ello, en el primer apartado se presentará la lectura que Han hace de Foucault y el segundo estará dedicado a su discusión.

1. HAN FRENTE A FOUCAULT

a) La psicopolítica como superación de la biopolítica

Byung-Chul Han afirma que en la actualidad el poder no es “biopolítico” sino “psicopolítico”¹. En este caso se trata de una superación del paradigma anterior que, en opinión del autor, se basa en dos razones: a) la biopolítica es un poder de la negatividad, mientras que la psicopolítica es un poder positivo y b) la biopolítica se ejerce sobre el cuerpo, pero la psicopolítica se ejerce sobre la “psique”.

En lo referente al primer argumento, Han defiende que el poder es un fenómeno que “capacita al yo para recobrar a sí mismo en el otro. Genera una continuidad del sí mismo que permite que el yo realice en el otro sus propias decisiones” (2016c, p.11). Remitiéndose a Nietzsche y Heidegger, Han sostiene que a la vida le es inherente un ímpetu de autoconservación que provoca que todo organismo busque ampliar el “espacio del sí mismo”. Es la capacidad que el sujeto tenga de realizar sus decisiones la que determina la cantidad de poder que ostenta, para lo cual necesita

¹ De Landázuri (2017 y 2019) ha trabajado la construcción del concepto de *psicopolítica* en Han sin la revisión que se pretende hacer aquí de su lectura de Foucault.

conquistar la voluntad del otro (p. 56). Y el tipo de manifestación del poder estará determinado por la clase de colaboración de este otro, que Han llama “grado de intermediación”. En un grado de intermediación pobre, la relación es inestable, por lo que el poder es coactivo, en tanto que el súbdito lo experimenta como pérdida de libertad. En cambio, cuando el otro no padece la decisión de quien lo ejerce sino que la integra en su proyecto sintiéndola como propia, el poder se experimenta como libertad, siendo altos el grado de intermediación y la estabilidad de la relación (p. 59).

Han (2012) habla de una “negatividad” (p. 7) cuando el ser cuya conducta se intenta alinear con la voluntad soberana opone obstáculos a dicha consumación. La negatividad hace referencia a lo *otro*, a lo inasequible para un sistema dado. En este caso, en aras de hacer realidad la voluntad de quien ejerce el poder, se practica contra él una “violencia de la negatividad” que responde a un esquema bipolar basado en el conflicto. Así, el autor afirma que el poder de muerte del soberano propio del Antiguo Régimen, y que Foucault (2003) describió con el lema “dejar vivir, hacer morir” (p. 206), responde a este modelo. Ahora bien, para Han la sociedad disciplinaria, también descrita por Foucault, no muestra ninguna modificación en cuanto al tipo de poder que se ejerce, ni tampoco en lo relativo a la cualidad de la violencia de la que se sirve (Han, 2016d, p. 92). Aquí, un poder de “hacer vivir, dejar morir” (Foucault, 2003, p. 212) se afana en la creación de subjetividades cuya voluntad coincida con la suya. Sin embargo, la domesticación no implica la desaparición del esquema bipolar, el preso o el escolar siguen siendo *otros* para el poder, negatividades cuya intención es necesario moldear. Y además, la naturaleza de la violencia no varía, ya que aunque no tenga un espacio de exhibición sangriento, se retira a espacios mentales y “toma la forma de un conflicto interior”. En la disciplina se experimenta “el otro en mí”, la negatividad coactiva que la interiorización de la norma produce en la subjetividad (Han, 2016d, pp. 29-30).

Esta lectura le lleva a Han a afirmar que en nuestro tiempo no nos encontramos ante un poder de la negatividad como el que

describió Foucault, sino ante uno “positivo”. Si a la sociedad disciplinaria la define el verbo “deber”, a la actual la describe el “poder”: los individuos no se experimentan como seres sometidos a instancias externas, sino como proyectos independientes que se optimizan para competir (Han, 2014a, p. 71). El otro como alienación ha desaparecido, en la actualidad los individuos se alienan a sí mismos (2017, p. 68). “Las iniciativas y la motivación” han reemplazado a la normalización (2012, p. 17). Han defiende que a la globalización neoliberal le es inherente un movimiento desregulador y disolvente de los límites y las identidades; este no es tiempo de exclusiones, sino de amontonamiento y yuxtaposición² (2018b, p.17). La negatividad u otredad no comparable, ni intercambiable, dificulta la circulación del capital y de la información (2017, p.24). Al proceso de disolución de las fronteras y de reducción de las distancias le va aparejado, no la negación de la otredad, sino su transformación en diversidad, variaciones de lo *mismo* (2018b, pp. 49-50)³. El poder neoliberal no nos impone ningún silencio, sino que exige que nos “hipercomuniemos”. El neoliberalismo es el capitalismo del botón “Me gusta”: uno se somete voluntariamente al entramado de poder consumiendo y comunicándose (2014c, p. 30). En consecuencia, con respecto al poder biopolítico foucaultiano Han reconoce un cambio de paradigma: la biopolítica es un poder de la negatividad que tra-

² El poder positivo no está exento de violencia, sino que está se convierte en “positiva”. La violencia de la positividad produce colapso, sobreabundancia, “infartos neuronales”, que ahogan las potencias creativas e innovadoras de los individuos. La hiperinformación, la hipercomunicación y la “spamización” del lenguaje son algunas de sus herramientas (Han, 2016d, p. 98).

³ La obra de Han se podría describir como un intento de revitalización de la alteridad, amenazada en las sociedades digitales globalizadas. Excepto *Shanzai* (2016b), *Buen entretenimiento* (2018a) e *Hiperculturalidad* (2018b), que pertenecen a una época anterior en la que el autor era optimista con respecto al tipo de apertura que las tecnologías permitían, el resto de sus publicaciones han seguido esta línea abierta con *Muerte y alteridad* (2018c).

baja la explotación “ajena” (2014c, p. 35), mientras que el poder neoliberal es un poder positivo, que no coarta sino que incentiva⁴.

Por otro lado, la segunda razón que ofrece Han para justificar su propuesta es que la biopolítica es inadecuada para definir el régimen neoliberal, ya que este explota la “psique” y aquella solo opera sobre la “mente”. La biopolítica, como forma de gobierno del poder disciplinario, que descubre la población y se ocupa de su administración, se aplica exclusivamente sobre el cuerpo y sus técnicas son muy toscas para apoderarse de las necesidades y los deseos. Si la estadística de la población es la herramienta de la que se sirve la biopolítica para estimar sus tasas de mortalidad o natalidad e intervenir posteriormente en dichos procesos, la psicopolítica utiliza la recopilación masiva de datos en las redes digitales, que permite adquirir un conocimiento integral de la dinámica inherente a la sociedad de la comunicación e intervenir en la psique al condicionarla en un nivel prerreflexivo (Han, 2014a, p.106). Han propone denominar esta nueva economía de poder “psicopolítica”.

b) La transparencia, un panóptico no perspectivista

El procedimiento de producción de subjetividades que le corresponde a la sociedad disciplinaria es el panóptico, un dispositivo de poder basado en el aislamiento y la no comunicación, donde la visibilidad de los sujetos aseguraba la interiorización de la norma (Foucault, 2012, p. 238). La estrategia de resistencia que suscita el panóptico es la defensa de la esfera privada de la mirada del poder, la evasión de su vigilancia. Sin embargo, Han (2014a) no ve en los individuos la preocupación por mantenerse en secreto, sino, más bien, la compulsión por la exhibición (p.101). El autor

⁴ Por esta razón Han critica el paradigma inmunológico de Esposito (Han, 2012, p. 9) y el Estado de excepción de Schmitt y Agamben (Han, 2016c, p.133). A su juicio, en ambos casos se trata de modelos basados en la negatividad, en un poder que se enfrenta a la *otredad* e intenta darle forma, y que ya no opera en la actualidad.

afirma que las redes sociales son nuevos “panópticos digitales” en los que los individuos se comunican intensamente y participan activamente de la coacción al desnudarse espontáneamente. Ahora bien, ya no existe el ojo central que proyectaba la visibilidad sobre los reclusos, sino que se diluye la diferencia entre centro y periferia y la vigilancia se irradia desde todos los puntos: moradores y vigilantes coinciden (2013, pp. 87-89).

Así se consume el uso intensivo de la libertad como técnica del poder, el desvelamiento vuelve todo hacia el exterior para convertirlo en información, productividad y crecimiento. El dispositivo de la transparencia⁵ tiene como consecuencia la conformidad total con lo dado, ya que la auto-represión de las desviaciones con respecto a la norma es su efecto constitutivo (Han, 2014c, pp. 21-22). De esta forma, el poder neoliberal muestra ser el más eficiente, al “cuidar” de que los hombres se sometan por sí mismos a la dominación: el sujeto neoliberal se vigilia en su autodesnudo y posteriormente vigila a los individuos cercanos (p. 27).

La hipercomunicación e hiperinformación que, según Han, caracterizan a la sociedad actual han de pensarse de la mano de la hipervisibilidad. El autor afirma que en nuestro tiempo la coacción de la transparencia es omnipresente y se explica por la necesidad de eliminar todo umbral, toda *otredad*. Cuando un sistema cobija zonas de oscuridad, de él se esperan acciones impredecibles. En cambio, si todo en él es transparente, puede ser reducido a “elemento funcional de un sistema” (Han, 2016d, pp.107-108). Una acción pierde su oscuridad cuando se torna operacional y se somete a “procesos de cálculo, dirección y control” (2013, p.11).

Han defiende que el dictado de la transparencia ha provocado que vivamos en una “sociedad de la exposición”, en la que las cosas han de exponerse para existir. El valor se ha transformado

⁵ Para un estudio comparado de las posibilidades emancipadoras y coactivas de los medios digitales a través de la conceptualización de Han, véase Almendros (2018).

en valor de exposición, lo que también afecta al ser humano. Los individuos, al experimentarse como proyecto en continuo proceso de optimización, se conciben a sí mismos como objetos publicitarios (pp. 25-29). La calidad de su existencia depende del éxito de su exhibición. Sin embargo, no se trata de una exposición teatral, sino del descubrimiento de lo íntimo. Las redes sociales construyen un entorno de lo cercano en el que se elimina lo disonante, se diseñan espacios en los que solo aparece lo que *me gusta*, de forma que lo público queda eliminado. La red se transforma en un espacio de bienestar que instaura la “tiranía de lo íntimo”, la “fórmula psicológica de la transparencia” (pp. 68-69). El sujeto contemporáneo solicita atención y se revela voluntariamente sin mediación ni representación.

El fin de la perspectiva que caracteriza el nuevo panóptico digital está relacionado con la pérdida de la experiencia de la mirada. Lo que alberga un interior que no puede ser totalmente exteriorizado y que, por tal razón, se sustrae a una dominación absoluta, se manifiesta como mirada⁶. El sentido propio de nuestro tiempo es el tacto, que simboliza la disponibilidad permanente. Han (2014a) afirma que la pantalla táctil ha eliminado la distancia que nos separa constitutivamente del otro, en ella los individuos se convierten en productos para el consumo (pp. 42-47)⁷.

⁶ Nuestro mundo ha desechado los espacios de la otredad, lo que ha tenido como consecuencia el fin de lo erótico y la conformación de una sociedad pornográfica. El eros describe una relación con el otro basada en su alteridad, en cambio, en lo pornográfico no hay ninguna zona de oscuridad, se trata de una desinteriorización absoluta (Han, 2014b, pp. 25-28).

⁷ Frente a Han, Beck (2015) subraya la necesidad de la transparencia para la construcción de lazos sociales estables. En este mismo sentido se manifiesta Roncallo-Dow (2015).

c) La subjetividad contemporánea: narcisismo y cuidado de sí

Han manifiesta un profundo rechazo por el giro al sujeto del último Foucault y, en especial, por las “tecnologías del yo” o el “cuidado de sí”. El autor francés define estas acciones como “prácticas voluntarias por las que los sujetos buscan transformarse a sí mismos en su ser singular y hacer de su vida una obra que presenta ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo” (Han, 2014c, pp.44). Han cree que Foucault pensaba estar abordando una ética del yo opuesta a las técnicas de poder del régimen neoliberal, pero no vio que dicho ordenamiento acapara totalmente estas prácticas a través de la promoción de la libertad individual y de la optimización del propio ser. El filósofo coreano rechaza esta propuesta de praxis liberadora porque afirma que coincide con el tipo de dominación de nuestro tiempo (pp. 45-46): en la técnica de poder neoliberal, optimización y sometimiento, libertad y explotación coinciden plenamente.

Han señala varias razones que explican este error de percepción de Foucault. En primer lugar, el pensador francés es incapaz de concebir un poder que se ejerza sin resistencia, ya que lo comprende exclusivamente bajo el paradigma de la lucha. A pesar de que afirma que una violencia ilimitada excluye cualquier posibilidad de intransigencia, no reconoció que con un poder absoluto ocurre de forma análoga. Como ya se ha indicado, Han subraya que en el ejercicio de un poder total el sometido experimenta como libertad su sumisión. En segundo lugar, el autor afirma que la propuesta foucaultiana olvida el significado de una propuesta ética, ya que tiene como principal cometido poner en duda la primacía ontológica de la autorreferencialidad. Sin embargo, Foucault plantea una ética que expande y profundiza la esfera del yo (Han, 2016c, pp. 108-112).

Como se ha indicado, Han (2013) defiende que la lógica aditiva de la sociedad del rendimiento, que busca la acumulación y la aceleración, excluye todos los procesos que no pueden hacerse operacionales, como es el caso de las narraciones (p. 60). Estas

tienen su propia temporalidad y una linealidad que no puede ser modificada. La descalificación de la narración implica que el tiempo pierda su dirección, su sentido teleológico, y se reduzca a picos de actualidad⁸. Ya no existe una meta, ni un horizonte hacia el que los individuos o las sociedades caminen; la vida ha dejado de ser experimentada como un camino y los sujetos saltan históricamente de acontecimiento en acontecimiento (Han, 2015a, pp. 52-59). La consecuencia de esta fragmentación temporal es la descomposición de su identidad en una sucesión de instantes sin continuidad (p. 95). Por otro lado, la eliminación de la negatividad conlleva que el ser humano deje de tener “experiencias”, encuentros indisponibles con lo distinto en los que el propio ser puede ser alterado, y pase a tener “vivencias”, episodios vitales susceptibles de ser planificados y cuantificados en los que se produce la multiplicación de lo mismo (Han, 2016d, p. 33). La ausencia de la otredad provoca que el sujeto se encuentre “a sí mismo” en todas partes, que su contacto con el mundo se reduzca a distintas modulaciones de un reflejo de sí fragmentado e inestable.

La ausencia de espacios no egotistas, la comprensión de la propia vida como un proyecto en continua optimización y la necesidad de incrementar el valor de exposición han hecho a estos sujetos incapaces de abandonar la esfera de la intimidad, por lo que nuestra sociedad está habitada por “narcisistas sujetos íntimos a los que les falta por completo la capacidad de distancia escénica” (Han, 2013, p. 70). Estos individuos no pueden identificar los límites de su existencia, cualquier elemento con el que entran en contacto está a su disposición. Por tanto, no es de extrañar, afirma Han, que la enfermedad de nuestro tiempo sea la depresión, una enfermedad de la positividad que se produce por un exceso de lo mismo (2012, pp. 7-9). El sujeto narcisista cae en depresión a causa

⁸ Partiendo del planteamiento de Han, Disney (2018) ha subrayado el potencial de la poesía para abrir una vía de escape en el círculo narcisista en el que se ha constituido la subjetividad contemporánea.

de la relación exagerada consigo mismo que conlleva la presión por el rendimiento. Al no poder explotarse más a sí mismo llega a la conclusión de que “no puede más”, en una sociedad cuyo lema es “nada es imposible” (pp. 18-20).

Frente al reforzamiento del yo de la subjetividad narcisista contemporánea, Han defiende la necesidad de abrir espacios para lo *otro*. Afirma que la alteridad es la única que puede abrir una puerta de salida de la esfera del yo y permitir un “vaciamiento de sí” (2014b, pp. 8-9), algo para lo cual el sujeto narcisista es impotente (2016d, p. 38). En diversas publicaciones del autor se puede entrever la apuesta por esta alternativa, aunque no haya sido sistematizada en ninguna de sus obras. En esta línea, su insistente defensa de la *vita contemplativa*, en discusión con Arendt, ofrece algunas notas al respecto. La autora alemana propuso la reactivación de la *vita activa*, reivindicó la necesidad de la acción. Sin la importancia del actuar, definido como el comienzo de algo totalmente nuevo, el ser humano queda rebajado a *homo laborans*, a un engranaje reproductor de lo existente. En su opinión, la modernidad ha tomado la forma de un proceso vital colectivo que ha reducido considerablemente las posibilidades de acción individual. En una argumentación similar a la que usa contra la tesis del cuidado de sí, Han (2015a) afirma que es precisamente la hiperactividad y la inquietud de la vida moderna los que convierten al individuo en un ser maquínico (pp. 146-149). A diferencia de lo que pensaba Arendt, la sociedad del trabajo no demanda a los sujetos la eliminación de su individualidad, más bien al contrario, esta se fomenta a través de individualidades exacerbadas (Han, 2012, p. 28). El estar ocupado enlaza perfectamente con este proceso colectivo de pérdida de la individualidad al que Arendt busca oponerse. A juicio de Han, para que la acción no quede bloqueada en un mero trabajar ha de contener momentos de pausa en los que tome conciencia de la decisión a la que se enfrenta. Para el autor, la duda es un elemento constitutivo de la acción, en tanto que marca la diferencia con el trabajo (2015a, pp. 149-151). Un sujeto narcisista encerrado en sí mismo no puede encontrar la alteridad como fruto de su propio actuar.

Finalmente, Han propone el pensar meditativo heideggeriano como imagen de la vita contemplativa. Es una praxis que deja-ser, que ejercita una voluntad de escucha limitando su propia intervención⁹. De esta forma se abre al acontecimiento indisponible, a lo absolutamente otro. Frente a la sobreestimulación en la que se desarrolla nuestra vida, la mirada abierta a la otredad opone resistencia a los impulsos que nos saturan y permite un espacio y un tiempo para lo diferente (Han, 2012, pp. 33-34). En este mismo sentido, Han (2016a) sostiene que es necesaria una “revolución del tiempo” que reabra el “tiempo del otro” (pp. 10-11), busca reabrir experiencias de “fidelidad al acontecimiento” que impiden todo ensimismamiento (2014b, pp. 35-36) y que revelan la alteridad que habita en el ser del sujeto (2017, p. 114).

La alternativa propuesta por Han se deriva de su concepción del poder. Como se indicó al comienzo, el autor comprende el poder como el fenómeno mediante el cual un sujeto busca aumentar sus posibilidades vitales dirigiendo la voluntad del otro, para cumplir a través de esta sus deseos. Así, el poder informa las voliciones de los individuos para que estos quieran lo que deben. De esta manera, como el propio autor afirma, todo poder se revela como “tendencia ipsocéntrica” (Han, 2016c, p. 103). Por tanto, la alteridad y el poder son irreconciliables, es imposible pensar un poder que respete la otredad. Así, su propuesta se cifra en un “no...” que insta una negatividad que permite un espacio donde pueda brotar lo nuevo, lo diferente. De hecho, Han distingue la potencia del hacer de la potencia del no hacer, que es distinta de la impotencia. Mientras que la impotencia está relacionada esen-

⁹ La última deriva del pensamiento de Žižek se alinea con la no acción propuesta por Han. A partir de *Acontecimiento* (2014), el pensador esloveno toma distancia de sus propuestas anteriores y rechaza que exista la posibilidad de un exceso de subjetividad con respecto al poder, por lo que termina apuntando a una actitud contemplativa como única actitud emancipadora (Barroso, 2017, pp. 293-295).

cialmente con la potencia positiva, la potencia del no hacer es una potencia negativa que excede lo positivo (Han, 2012, pp. 36-37)¹⁰.

2. FOUCAULT FRENTE A HAN

a) Poder, biopolítica y cuerpo

La reformulación del concepto de poder propuesta por Han intenta superar la concepción foucaultiana. Como se ha indicado, el autor coreano afirma que Foucault no atisbó que el poder podía adoptar una forma “positiva” en la que la “negatividad” de la resistencia fuera eliminada al experimentarse la obediencia como libertad. En su opinión, esto se debe a que Foucault comprende el poder exclusivamente desde el paradigma de la confrontación, cuando en realidad consiste en la capacidad del sujeto de convertir al otro en un medio para la realización de su voluntad. No obstante, esta lectura no se ajusta completamente al pensamiento del poder elaborado por Foucault y cuyos presupuestos manifestó de forma explícita.

Las relaciones de poder en Foucault son definidas como capacidad de afectar y ser afectado, modos en los que ciertas acciones modifican otras (Deleuze, 2014, pp. 206-207). El consentimiento y la violencia pueden ser manifestaciones suyas, pero no definen su naturaleza. Las relaciones de poder estructuran campos de acción con el objetivo de producir ciertos comportamientos. Por esta razón, el poder antes que conflicto o acuerdo, ha de ser comprendido bajo la noción de “gobierno”, es decir, composición de un conjunto de acciones posibles. De esta forma, sostiene Foucault (1983a), el poder puede generar toda la aceptación que se desee, ya que no solo cohibe, sino también invita y promueve (pp. 219-221). Por tanto, es difícil comprender en qué medida la conceptualización del poder propuesta por Han supera e incluye

¹⁰ En su obra *Filosofía del budismo Zen* (Han, 2015b) también es posible encontrar ideas similares a este *no* contemplativo que afirma el espacio de lo que no es propio.

a la foucaultiana en este punto, ya que esta ya prevé que la obediencia pueda ser experimentada como libre decisión.

Además, el autor coreano extrae de dicha situación la siguiente consecuencia: la resistencia desaparece cuando el sometido se impone a sí mismo la coacción. En el momento en el que los individuos se explotan a sí mismos, la libertad se convierte en un medio para el poder. En cambio, Foucault sostiene que la libertad es la condición de posibilidad del poder, en la medida en que este solo puede ser ejercido sobre sujetos libres: una relación de poder solo puede establecerse si las acciones pueden ser ejercidas de formas diferentes. En consecuencia, para Foucault (1983b) el poder y la libertad no son excluyentes, antes bien, entre ellos se entabla una relación agónica (pp. 221-222). Esto quiere decir que ni siquiera en el caso de un poder superior, como es el que busca definir Han con “poder de la positividad”, Foucault afirmaría que la libertad como resistencia ha sido eliminada. La razón de esta divergencia es que el autor francés sitúa la “resistencia” o la “libertad” en el campo de las continuas incitaciones y afectaciones que designan el dinamismo de las relaciones de poder. Esta precisión de escala “micropolítica” impide una comprensión del poder como una estructura asfixiante e inamovible (Deleuze, 2014, p. 208). En el pensamiento de Foucault tanto el sometimiento a lo dado como el surgimiento de lo nuevo, se dan como fruto de un juego incesante de contrapesos de fuerzas de distinto signo que producen mutaciones y desplazamientos, siempre condicionados. Por el contrario, la libertad en Han hace referencia a la experiencia perdida de una apertura radical, de surgimiento de lo absolutamente nuevo, lo que Foucault (1983b) llamaría “libertad esencial” y de la que explícitamente busca desembarazarse (p. 222). El proyecto genealógico y arqueológico al que dedicó su trabajo consistió en buena medida en señalar que el acontecimiento de lo nuevo tiene condiciones de emergencia que pueden ser especificadas. Por tanto es posible afirmar que la teoría del poder de Han no entra en una verdadera confrontación con la propuesta foucaultiana.

Además, en la superación conceptual de la biopolítica por la psicopolítica también podemos encontrar algunas dificultades. En primer lugar, Han identifica biopolítica con régimen disciplinario, lo que es problemático¹¹. Una de las características de las reflexiones de Foucault sobre la biopolítica es que el contexto no fue determinado unívocamente. En el primer volumen de *Historia de la sexualidad*, Foucault distingue entre el poder de muerte del soberano y el poder que administra la vida. Pero este último, denominado “biopoder”, no se reduce exclusivamente al poder disciplinario que aparecía en *Vigilar y castigar*, sino que también se hace referencia a una segunda modalidad del mismo: la “biopolítica de la población”. Si la disciplina está centrada en el individuo, la biopolítica descubre la población y se centra, por tanto, en el cuerpo-especie, pone en juego la tecnología de control, y se ocupa de los procesos de natalidad, longevidad, salud, etc. (Foucault, 1976, pp. 144-150). En *Hay que defender la sociedad* (Foucault, 2003, pp. 217-220) y en *Seguridad, territorio, población* (2008, pp. 38-39) vuelve a diferenciar entre biopolítica y disciplina, pero esta vez el biopoder no engloba a ambas, sino que se identifica con la “biopolítica de la especie humana”.

De hecho, si observamos las descripciones de la biopolítica que ofrece Foucault cuando la distingue de la disciplina, es difícil señalar diferencias con la supuesta promoción de la libertad propia de la psicopolítica. El autor francés asegura que mientras que la disciplina encierra, establece una distribución entre lo permitido y lo prohibido y busca finalmente “vencer” la realidad, la biopolítica incita el desarrollo en circuitos cada vez más grandes y deja hacer como un hecho natural, sustituye la división binaria

¹¹ Lazzarato (2000) define la biopolítica como la coordinación estratégica de las relaciones de poder dirigida a que los vivientes produzcan más fuerza, pero no considera que sea reducible a su forma disciplinaria (p. 50). En el mismo sentido, Castro (2008) recalca la imposibilidad de encontrar en la obra de Foucault un único concepto de biopolítica ni una teoría general al respecto y critica las lecturas que la contraponen a disciplina (p. 190).

por una media “óptima” y unos límites de lo aceptable y se fija la realidad misma como su campo de acción (Foucault, 2008, p. 40). Además, Foucault afirma que esta reivindicación de la libertad que acompaña a la biopolítica es una condición de la economía capitalista y debe comprenderse dentro de las mutaciones en las tecnologías de poder (p. 70). Así, señala al liberalismo y al neoliberalismo como prácticas gubernamentales consumidoras de libertad. Así, la libertad en el liberalismo no es un dato previo, sino algo que se fabrica y se suscita, para cuyo cálculo se desarrollaran los mecanismos de seguridad (Foucault, 2009, pp. 72-73). Incluso Foucault llega a afirmar que con el paso al neoliberalismo se lleva a cabo una política encaminada a la formalización de la sociedad según el modelo de la empresa. Esta promoción de la libre competencia de las nuevas empresas tiene como consecuencia la pérdida de importancia de las técnicas disciplinarias y la primacía de las técnicas de “control” (p. 164).

Finalmente, si nos preguntamos en qué lugar queda para Foucault la *psique* de la que nos habla Han, el autor afirma lo siguiente: “[...] las relaciones de poder pueden penetrar materialmente en el espesor mismo de los cuerpos sin tener incluso que ser sustituidos por la representación de los sujetos” (Foucault, 1978, p. 156). Es decir que el alma, la psique, el “hombre” del humanismo, o los discursos científicos que sobre estos elementos se construyen, para Foucault (2012) son efectos del funcionamiento de un poder que se ejerce sobre aquellos cuya voluntad se busca someter (p. 39). Por esta razón, si según Han, la psicopolítica no se aplica sobre los cuerpos sino sobre la psique, no supondría una corrección de su concepción del poder, sino más bien la idea que Foucault busca combatir. Las teorías que sostienen que el poder se aplica sobre la conciencia, afirma Foucault, presuponen una idea clásica de la subjetividad según la cual esta posee un interior que el poder colonizaría. Frente a ello, Foucault (1978) afirma que la perspectiva que privilegia el cuerpo como superficie de aplicación permite la comprensión de las distintas formas de producción de subjetividad posibles (pp. 105-107).

Es más, que la psicopolítica sea capaz mediante el *Big data* de construir un psicoprograma del inconsciente no varía fundamentalmente su concepción del poder, en la medida en que concibe que sus contenidos son fabricados. Así lo muestra su crítica al psicoanálisis que, según Foucault (1994a), a pesar de mantener que el instinto es efecto de una elaboración, no reconoce que el deseo puede ser producido mediante una tecnología del poder (p. 183).

b) El panóptico en la actualidad

Han afirma que las redes sociales son “panópticos digitales” donde los individuos se comunican intensamente y se someten voluntariamente a la coacción. Se trata de panópticos no perspectivistas en los que no existe el ojo central que proyectaba la visibilidad sobre los reclusos, no hay ningún centro que irradie la vigilancia. Es el imperativo de la comunicación, de la transparencia, el que lo sustituye; ante la ausencia de jerarquía, los sujetos se coaccionan a sí mismos.

En *Vigilar y castigar* encontramos la formulación más explícita que Foucault hace del funcionamiento del panóptico como mecanismo de poder en el seno de un régimen disciplinario. El examen es el procedimiento a partir del cual la disciplina fabrica individuos, y este está compuesto por la inspección jerárquica y la sanción normalizadora. Esto invierte la economía de la visibilidad en el ejercicio del poder con respecto al poder de muerte de soberano, ya que se hace invisible a la vez que impone a los sometidos la visibilidad absoluta. Y dicha mutación se consigue a través del panóptico de Bentham, una construcción formada por dos elementos: una estructura en forma de anillo y una torre central con ventanas a la cara interior del mismo. La construcción periférica se divide en celdas donde se inserta a los reclusos y desde la torre central un vigilante observa sus movimientos, sin que aquellos puedan saber en qué momento están siendo vistos. La disposición de su aposento frente a la torre central conduce al recluso a una visibilidad total; pero las divisiones del anillo impli-

can una invisibilidad lateral. Así, los encerrados han de reproducir por su cuenta la conducta normalizada en todo momento, sin saber específicamente cuándo son observados. De esta forma, la protección que la mazmorra prestaba al condenado desaparece. La eficiencia del panóptico reside en la capacidad de inducir una reproducción autónoma de las coacciones, con lo que el ejercicio del poder tiende a lo incorpóreo con respecto al poder soberano, aligera su peso (Foucault, 2012, pp. 229-235).

El panóptico impone de esta forma “unidades espaciales” que permiten ver a aquel que se encierra en él, ya sea un loco, un enfermo, un escolar o un obrero. Se trata de un espacio cerrado y vigilado en todos sus puntos donde se controlan y registran los movimientos de los individuos insertos y donde el poder se ejerce de acuerdo con una figura jerárquica. El autor sitúa la eficacia del poder disciplinario en la consciencia que tiene cada individuo de estar anclado a un campo de visibilidad, por lo que reproduce por su propia cuenta el poder. Para el filósofo de Poitiers, el panóptico sirve, además de para corregir a los presos, para curar a los enfermos, educar a los alumnos, vigilar a los obreros y hacer trabajar a los ociosos.

Ahora bien, lo que asegura la vigilancia permanente que caracteriza al panóptico es su disposición espacial, de ahí que Foucault encuentre en una figura arquitectónica el esquema general de las sociedades disciplinarias. En el panóptico, la visibilidad está permitida por un *campo* de visibilidad determinado. En cambio, Han defiende la existencia de un “panóptico digital” teniendo como base una lectura que obvia la importancia de la sujeción espacial. De esta forma, la coacción de la transparencia que el autor coreano define como “panóptico digital”, aunque sigue la senda marcada por el panóptico en cuanto a la visibilidad absoluta, abandona el instrumento que lo permite: el espacio¹². En este sentido, el propio

¹² Autores como Bauman (2000, pp. 15-17) o Mathiesen (1997) también han trabajado la aplicabilidad del panóptico a la actualidad. A pesar de hacer diagnósti-

Foucault (2009) reconoció la inoperancia del panóptico como modelo para entender la sociedad actual en la medida en que la eliminación de la sujeción espacial e individual implica que esta deja de ser disciplinaria (pp. 260-261).

c) Cuidado de sí

Han critica el giro hacia el cuidado de sí que se produce en la última etapa del pensamiento de Foucault. Mientras que el autor francés piensa estar abordando una práctica liberadora, Han subraya que precisamente en esto consiste la práctica de sometimiento propia de nuestro tiempo: un sujeto narcisista encerrado en su propia optimización¹³.

En primer lugar, es difícil sostener que Foucault pensaba en una liberación del sometimiento, en el sentido originario en el que apunta Han y que ya ha sido explicitado. Las *tecnologías del yo* o el *cuidado de sí* designan el conjunto de experiencias y las técnicas que dan forma al sujeto y lo ayudan a transformarse a sí mismo (Revel, 2009, p. 43). El estudio de estas prácticas propias de la antigüedad, que fueron transformadas e integradas en el cristianismo, ocupó la última etapa de la obra de Foucault. En la cultura greco-romana antigua, para que el sujeto pudiera acceder

cos similares al propuesto por Han en cuanto al desvelamiento voluntario al que se someten los sujetos en nuestro tiempo, ambos niegan que el esquema del panóptico sea aplicable a este tipo de sociedad, ya que la sujeción espacial ha desaparecido. Defienden que la visibilidad total a la que se exponen los individuos actuales no es panóptica en ningún sentido.

¹³ Žižek sigue una línea paralela a la de Han. En *El espinoso sujeto* afirma que en la obra foucaultiana se puede observar una ruptura. En un primer momento, el filósofo francés había sostenido que poder y resistencia no se oponían, sino que toda relación de poder conlleva una resistencia, en la medida en que esta se inserta en aquella. Esta lógica circular entre poder y resistencia hacía imposible una resistencia que no formara “parte del juego” del poder. El cambio en su pensamiento se produce cuando recurre a una lectura fantasmagórica de la Antigüedad para mostrar que existen técnicas mediante las cuales cada uno puede crear su propia disciplina. Para Žižek (2001), este mundo “anterior a la Caída” en la lógica que instituían poder y resistencia revela la orientación neoliberal del pensador francés (pp. 267-268).

a la verdad no podía tomarse a sí mismo como una simple función dada y receptora de contenidos, sino que era indispensable que ejerciera sobre sí un trabajo previo que transformara su modo de ser (Foucault, 2005, pp. 14-15). De esta forma se generalizaron una serie de prácticas de sí como el examen de conciencia o la escritura de sí. Ahora bien, cuando estos ejercicios a través de los cuales el sujeto se da forma a sí mismo son descritos por Foucault como “prácticas de libertad”, esto no quiere decir que a través de ellos se alcance por fin el estado de una naturaleza esencial escondida tras la imposición de las relaciones de poder. El cuidado de sí, antes que escapar de ellas, intenta controlarlas y limitarlas; quien se cuida a sí mismo toma conciencia de quién es, de sus condicionamientos, sabe cuáles son sus obligaciones con la ciudad, con su familia, lo que le cabe esperar y ante lo que ha de ser indiferente (Foucault, 1994b, pp. 715-716). Por tanto, el cuidado de sí designa un modo de habérselas las relaciones de poder que nos afectan, sin que ello signifique su supresión o un *afuera* del poder¹⁴. De forma análoga, cuando Foucault (1978) define la actitud crítica propia del *ethos* moderno, no afirma que esta implique la liberación definitiva de la conciencia, sino, más bien, que surge como compañera y adversaria de las artes de gobierno, como forma de limitarlas, como “arte de no ser de tal modo gobernado” (pp. 6-8).

En segundo lugar, es posible encontrar algún texto en el que Foucault comienza a atisbar las nuevas formas de dominación propias de nuestro tiempo. En *Nacimiento de la biopolítica*, sostiene que si el liberalismo se propone disponer dentro de una sociedad un espacio libre para el mercado, el problema neoliberal consiste en ajustar el ejercicio del poder a una economía de mercado, en proyectar en un arte de gobierno los principios generales de la economía de mercado (2009, p. 135). Es decir, se trata de un gobierno

¹⁴ Allen (2011) ha trabajado esta lectura del cuidado de sí foucaultiano en relación con la concepción del poder defendida por el autor.

que “observa” las leyes económicas y las impone a la sociedad (p. 156). Esta promoción de la libre competencia de las empresas tiene como consecuencia la pérdida de importancia de las técnicas disciplinarias y la primacía de las técnicas de “control” (Deleuze, 1990, p. 241). De esta forma, afirma Foucault (2009), el movimiento generalizador de la forma “empresa” que inicia el neoliberalismo tiene como consecuencia que los sujetos se comprendan como “empresarios de sí mismos” (p. 228) que se afanan en la optimización de sus cualidades con el fin de ser competitivos y obtener un mayor rendimiento de sí mismos. A la vista de estas reflexiones, parece difícil aceptar que el cuidado de sí foucaultiano responda al empresario de sí mismo que define Han, en la medida en que el propio Foucault atisbó esta nueva forma de dominación.

3. CONCLUSIONES

Byung-Chul Han diagnostica la actualidad prestando especial atención al papel de las tecnologías y las redes digitales en la conformación de las subjetividades y las sociedades contemporáneas. En su crítica del presente, la importancia del debate que entabla con Foucault es fundamental, en tanto que sus principales tesis se construyen frente a ideas clave del autor francés. Sin embargo, como se ha argumentado, Han no lee a Foucault con el rigor adecuado.

En primer lugar, la mutación que la “psicopolítica” significaría con respecto a la “biopolítica” foucaultiana pasa por alto que para el pensador francés el poder además de reprimir y coaccionar, también invita, promueve, incita e incluso fabrica libertad. Además, tampoco cae en la cuenta de que cuando Foucault afirma que el poder se ejerce sobre los cuerpos quiere decir, entre otras cosas, que son las prácticas las que causan formas de pensamiento. Así, el supuesto acceso privilegiado a la “psique” que Han asigna a la psicopolítica, podría seguir comprendiéndose a través de prácticas ejercidas en los medios digitales. En segundo lugar, Han define la coacción de la transparencia como un “panóptico no perspectivista”, siendo precisamente la perspectiva el elemento

que permite el funcionamiento del panóptico como dispositivo. Finalmente, Han acusa a Foucault de haber propuesto el cuidado de sí como modelo emancipador, siendo en realidad la forma de ejercicio del poder de nuestro tiempo. Ahora bien, obvia que el propio Foucault, además de reconocer el tipo de sometimiento que Han define, rechazó explícitamente una escapatoria del poder.

Por tanto, es posible concluir que, a pesar del interés de las reflexiones de Han, el autor lee a Foucault como medio para elaborar su interpretación sobre la actualidad, proponiendo una interpretación de sus textos poco atenta.

REFERENCIAS

- Allen, A. (2011). Foucault and the Politics of Our Selves. *History of the Human Sciences*, 24(4), 43-59. <https://doi.org/10.1177%2F0952695111411623>
- Almendros, L. (2018). Byung-Chul Han y el problema de la transparencia. *Isegoría*, 58, 175-183. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2018.058.09>
- Barroso, O. (2017). Del acto a la contemplación: reflexiones en torno al acontecimiento en Žižek. En R. Maldonado (Ed.), *Tránsito(s) y resistencia(s). Ontologías de la historia* (pp. 279-296). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México / Ítaca.
- Beck, R. (2015). Vertrauen durch Transparenz: Über die Bedeutung des Transparenzregulativs für die Grundlage zwischenmenschlicher Interaktionen. *Theologie und Philosophie*, 90(3), 366-388. Recuperado de: <https://www.herder.de/thph/hefte/archiv/90-2015/3-2015/vertrauen-durch-transparenz-ueber-die-bedeutung-des-transparenzregulativs-fuer-die-grundlage-zwischenmenschlicher-interaktionen/>
- Bauman, Z. (2000). *Modernidad líquida*. M. Rosenberg (trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Castro, E. (2008). Biopolítica: de la soberanía al gobierno. *Revista latinoamericana de filosofía*, 34(2), 187-205. Recuperado de: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1852-73532008000200001&lng=es&nrm=iso
- De Landázuri, M. (2017). De la biopolítica a la psicopolítica en el pensamiento social de Byung-Chul Han. *Athenea Digital*, 17(1), 187-203. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1782>

- De Landázuri, M. (2019). Psychopolitics and power in contemporary political thought. *Journal of Political Power*, 12(1), 4-15. <https://doi.org/10.1080/2158379X.2019.1573512>.
- Deleuze, G. (1990). Post-scriptum sur les sociétés de contrôle. En *Pour-parlers* (pp. 240-247). París: Éditions Le Minuit.
- Deleuze, G. (2014). *El poder: curso sobre Foucault* (vol. II). P. Ariel (trad.). Buenos Aires: Cactus.
- Disney, D. (2018). Narcissification, Ideology, Ethics, Poetry? Flânerie Amid Big Data's Homo Digitalis. *New Writing*, 15(4), 452-465. <https://doi.org/10.1080/14790726.2017.1419494>
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad* (vol. I). *La voluntad de saber*. U. Guinzú (trad.). Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1978). *Microfísica del poder*. J. Varela y F. Álvarez-Uría (trads.). Madrid: Ediciones La Piqueta.
- Foucault, M. (1983a). How is Power Exercised. En H. Dreyfus & P. Rabinow (Eds.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (pp. 216-229). Chicago: The University of Chicago Press.
- Foucault, M. (1983b). Why Study Power: The Question of the Subject. En H. Dreyfus & P. Rabinow (Eds.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (pp. 208-216). Chicago: The University of Chicago Press.
- Foucault, M. (1994a). Les mailles du pouvoir. En *Dits et écrits* (vol. IV) (pp. 182-202). París: Gallimard.
- Foucault, M. (1994b). L'éthique du souci de soi comme pratique de liberté. En *Dits et écrits* (vol. IV) (pp. 708-729). París: Gallimard.
- Foucault, M. (2003). *Hay que defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. H. Pons (trad.). Madrid: Akal.
- Foucault, M. (2005). *La hermenéutica del sujeto. Curso del Collège de France (1981-1982)*. H. Pons (trad.). Madrid: Akal
- Foucault, M. (2008). *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*. H. Pons (trad.). Madrid: Akal.
- Foucault, M. (2009). *Nacimiento de la biopolítica: Curso del Collège de France (1978-1979)*. H. Pons (trad.). Madrid: Akal.
- Foucault, M. (2012). *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*. A. Garzón del Camino (trad.). Madrid: Siglo XXI.

- Han, B.C. (2012). *La sociedad del cansancio*. A. Saratxaga (trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B.C. (2013). *La sociedad de la transparencia*. R. Gabás, (Trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B.C. (2014a). *En el enjambre*. R. Gabás (trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B.C. (2014b). *La agonía del Eros*. R. Gabás (trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B.C. (2014c). *Psicopolítica*. A. Bergés (trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B.C. (2015a). *El aroma del tiempo*. P. Kuffer (trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B.C. (2015b). *Filosofía del budismo Zen*. R. Gabás (trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B.C. (2016a). *Por favor, cierra los ojos*. R. Gabás (trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B.C. (2016b). *Shanzhai*. P. Kuffer (trad.). Buenos Aires: Caja negra.
- Han, B.C. (2016c). *Sobre el poder*. A. Ciria (trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B.C. (2016d). *Topología de la violencia*. P. Kuffer (trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B.C. (2017). *La expulsión de lo distinto*. A. Ciria (trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B.C. (2018a). *Buen entretenimiento*. A. Ciria (trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B.C. (2018b). *Hiperculturalidad*. F. Gaillour (trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B.C. (2018c). *Muerte y alteridad*. A. Ciria (trad.). Barcelona: Herder.
- Lazzarato, M. (2000). Du biopouvoir à la biopolitique. *Multitudes*, 1(1), 45-57. <https://doi.org/10.3917/mult.001.0045>
- Mathiesen, T. (1997). The Viewer Society Michel Foucault's «Panopticon» Revisited. *Theoretical Criminology*, 1(2), 215-234. <https://doi.org/10.1177%2F1362480697001002003>
- Revel, J. (2009). *Diccionario Foucault*. H. Pons (trad.). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Roncallo-Dow, S. (2015). Muchedumbre, artes y política. Byung-Chul Han y las racionalidades comunicativas contemporáneas. *Palabra*

clave, 18(2), 205-311. Recuperado de: <http://palabraclave.unisabana.edu.co/index.php/palabraclave/article/view/5184>

Žižek, S. (2001). *El espinoso sujeto*. J. Piatigorsky (trad.). Barcelona: Paidós.

Žižek, S. (2004). *Acontecimiento*. R. Vicedo (trad.). Madrid: Sexto Piso.