

HAN, BYUNG-CHUL (2020). *La Desaparición de los Rituales. Una topología del presente*. Barcelona: Herder Editorial.

Un lugar importante en la cultura y el pensamiento contemporáneo lo ocupa la reflexión sobre la crisis. Esta no se concreta en la univocidad de algunos y determinados problemas, sino en la variedad y heterogeneidad, al punto de tocar lo que subyace a la realidad, la sustancia del mundo contemporáneo.

Tomando esta idea como presupuesto, la creciente desconfianza en las instituciones políticas y sociales, el avance del discurso de la posverdad, la aceptación o no del inmigrante, la violencia sistémica y policial, junto a otro grupo de fenómenos hoy visibles, tienen algo en común. Según la última obra de Byung-Chul Han, una buena hipótesis de partida estaría en la gradual desaparición de los rituales que caracteriza a nuestra contemporaneidad.

Desde el inicio de su nueva obra, titulada precisamente *La Desaparición de los Rituales: Una topología del presente*, el filósofo surcoreano nos alerta sobre la forma en que el término será usado. El libro en cuestión no es más que una genealogía de cómo dicho fenómeno ha desaparecido en la sociedad contemporánea. Debido a ello, el lector no encontrará aquí una definición exhaustiva de lo que significan los rituales, o en qué medida ya no nos son dados. Por el contrario, como bien explicita desde las primeras páginas:

los rituales no definen un lugar añorado. Más bien constituyen un fondo de contraste que servirá para trazar más nítidamente los contornos de nuestra sociedad. (p. 5)

Esto último es de especial importancia, ya que nos pone en alerta sobre ciertas y determinadas experiencias subjetivas, y con

ello, nos muestra de manera directa, cómo la vida ha perdido su espesor y sostén.

Metodológicamente, en esta obra hay dos claves de lectura. La primera superficial, comercial, quejumbrosa y tediosa; la otra, más ambiciosa, y aunque al final se queda por debajo de las expectativas, es al menos como propuesta algo loable. Una lectura es la que entiende de manera unívoca la desaparición de los rituales antiguos como un elemento a tomar en cuenta en nuestra comprensión del mundo actual. La otra, es la descripción topológica del presente, encarnada en experiencias subjetivas que van desde las emociones, pasando por el lenguaje, la cultura, la muerte, el Yo y el Otro, la política, la guerra, o incluso hasta la pornografía.

El texto en cuestión consta de un prefacio y diez capítulos, para un volumen total de no más de 100 páginas en la edición castellana de Herder Editorial. El lenguaje empleado es de mucha proximidad, y los capítulos son breves, como para acompañar al lector contemporáneo en su vida agitada. Debido a lo anterior, no encontraremos una obra de lógica rigurosa. Es evidente que lo que interesa aquí es escoltar nuestras experiencias y no construir un edificio sólido de conceptos.

En *Presión para producir* comienza el autor a esbozar su movimiento topológico. Aquí introduce al lector en lo que se entenderá someramente por ritos. Estos son:

acciones simbólicas. Transmiten y representan aquellos valores y órdenes que mantienen cohesionada una comunidad. Generan una comunidad sin comunicación, mientras que lo que predomina hoy es una comunicación sin comunidad. (p. 6)

Por su parte, los rituales son “técnicas simbólicas de instalación en un hogar. Transforman el ‘estar en el mundo’ en un

González, Jorge.

“*La Desaparición de los Rituales: Una topología del presente*, de Hans Byung-Chul”. Reseña *Kamchatka. Revista de análisis cultural* 16 (2020): 625-629.

DOI: 10.7203/KAM.16.19040 ISSN: 2340-1869

‘estar en casa’” (p. 6). En otras palabras, ellos le dan estabilidad a la vida, sostén, durabilidad. Ante el aumento de la incertidumbre y la falta de sentido, el tiempo en el que transcurren los rituales ha sido un tiempo que acondiciona y ordena; que cohesiona nuestras experiencias subjetivas ante el vaivén de la vida actual.

Junto a las cosas y el tiempo, las emociones también hoy desfallecen frente al deseo desenfrenado por producir. Se consumen y sobreconsumen los estados anímicos, nerviosamente compartimos nuestros estados en redes, el último cotilleo de moda o las nuevas relaciones en una sucesión superflua de símbolos. Sentencia Byung-Chul Han: “No se puede consumir indefinidamente las cosas, pero sí las emociones” (p.8). Junto con las emociones, describirá también qué sucede con los valores, los símbolos, los sentimientos, la experiencia religiosa como acto de repetición y guía espiritual, la comunicación digital, entre otros. En esencia, todas estas experiencias se ven definidas por el incremento y el aumento exponencial de la presión por producir y producirse. Todo ello en una serialización sin fin incitada por el “régimen neoliberal” y que provoca también “la pérdida del hogar”.

La producción del mundo es también la producción de la vida. Esto ha sido un motivo expuesto en obras de clásicos contemporáneos desde la fenomenología, y desde una diversidad increíble de áreas. Byung-Chul Han vuelve sobre esta idea en el capítulo *Presión para ser auténtico*.

La búsqueda de la autenticidad no debería ser un empeño egoísta, ya que usualmente se entiende su búsqueda en dirección opuesta a la constitución de la comunidad. En la misma medida en que se trabaja para producir un mundo de cosas, el sujeto trabaja para

producirse auténticamente a sí mismo, pero de manera narcisista:

Uno se explota voluntariamente creyendo que se está realizando. Mediante el culto a la autenticidad el régimen neoliberal se apropia de la propia persona, transformándola en un centro de producción de una eficiencia superior. De este modo la persona entera se involucra en el proceso de producción. El culto a la autenticidad es un signo inconfundible de decadencia de lo social. (p. 17)

Lo privado ocupa, por su parte, un momento importante ya que también es una zona de producción contemporánea donde se explota lo que somos en función de un falso porvenir. Lo pornográfico y escandaloso borra las formas y gestos de cortesía, las formas estilizadas de los rituales. “La sagrada seriedad del juego deja paso a la profana seriedad del trabajo” (p. 20). En ello también se arriesga el destino del arte.

Al mundo y a la persona en su afán de autenticidad, le sigue la experiencia del “cierre” en el capítulo *Ritos de cierre*. Ese término alude a un conjunto de fenómenos que están relacionados con el fin de la existencia, las fronteras nacionales, los espacios cerrados que ellas presuponen, la infinita adición de imágenes, entre otras. Se trata más bien de diagnosticar la incapacidad de finalizar y la ausencia de las clausuras como un método que encuentra el sistema en su afán de impulsarnos a producir cada vez más. En ello se arriesga más que el mundo de cosas, se arriesga todo nuestro mundo subjetivo, ya que al no existir límites afloran distintas formas de narcisismo que impulsan a la voluntad a hacer más de lo que ella realmente puede.

Así es como la información ha pasado a ocupar un lugar central en nuestras socie-

dades, donde ya no hay comunicación: “La comunidad sin comunicación da paso a la comunicación sin comunidad” (p. 25). La información que se nos ofrece en la prensa, en los telediarios, en las redes sociales es meramente aditiva. Este problema también toca al espacio de lo habitable. De hecho, según el autor, “el hombre es un ser locativo” (p. 26), es por eso que es tan pernicioso un exceso de cierre de fronteras como un exceso de apertura. La globalización deslocaliza la cultura y crea a su opuesto, el fundamentalista del lugar y los nacionalismos.

En *Fiesta y Religión* el autor examina la celebración, así como la religiosidad implícita a ellas. De nuevo, el panorama que nos dibuja es el de un tipo de vida que lejos de afianzarse en la temporalidad de la repetición, propia de las religiones, lo hace solo en la producción de momentos falsamente auténticos. No solo se barre la diferencia, sino que esta da paso a un estado en el cual el descanso es una extensión del trabajo.

La fiesta como forma de descanso se concreta en la colectividad. El ciclo de todo fenómeno festivo responde a la alternancia entre trabajo y reposo, dispersión y congregación. “En la fiesta la vida se refiere a sí misma” (p. 32). Sin embargo, hoy el tiempo es un transcurrir sin fiesta, y la vida es solamente supervivencia. Incluso, se concluye de este análisis, que no hay fronteras que establezcan el ciclo entre trabajo y descanso; toda celebración adquiere sentido solo desde la producción y viceversa. Este pasaje de su obra y su análisis sobre el borramiento de las fronteras entre trabajo y reposo, no hubieran tenido sentido para el lector de hace unos años. No obstante, en el escenario pospandémico la realidad ha superado cualquier vestigio de especulación al respecto. Hoy se trabaja desde el hogar, el espacio que

históricamente se ha consagrado al reposo. Por su parte, el reposo se realiza en el escenario de trabajo. Esta confusión se ha expresado en forma de comedia, tragedias que evidencian el quebramiento de los espacios, asesinatos online, y otra serie de ejemplos que no vienen al caso. Aunque todo esto queda fuera de la obra analizada, pensamos que implica una serie de procesos nuevos que difícilmente desaparecerán en un futuro cercano y que el autor, u otros autores, pueden aprovechar en futuras investigaciones críticas.

Le sigue el capítulo titulado *Juego a vida o muerte*. Esta sección viene a reforzar el creciente aumento en el interés por lo que se conoce como filosofía de la muerte. En los últimos años, diversos analistas y filósofo han insistido en ello. No obstante, Han ve el asunto en relación con la presión por producir un pensamiento contemporáneo que expulsa a la muerte de la vida:

La sociedad de la producción está dominada por el miedo a la muerte. El capital parece ser una garantía contra la muerte. Nos lo imaginamos como una acumulación de tiempo, pues con dinero se puede hacer que otro trabaje por uno mismo, es decir, se puede comprar el tiempo. El capital ilimitado genera la ilusión de un tiempo ilimitado. El capital trabaja contra la muerte entendida como una pérdida absoluta. (p. 39)

La historia y el lenguaje son abordados en los capítulos *Final de la historia* e *Imperio de los signos*, respectivamente. En el primero, comenta a autores ya clásicos en la relación filosofía-historia: Marx, Hegel, Paul Lafargue, y el Kojève de la dialéctica del amo y el esclavo, para mostrar la centralidad del trabajo en la historia. En el segundo, el lenguaje nos es revelado como un medio que ya no se puede disfrutar, un medio para

trabajar y también sometido a la producción. Por ello ya no hay goce en las formas del lenguaje, se pierde la magia del significante vacío: “Hoy vivimos en una cultura del significado, que rechaza el significante, la forma, por superficial” (p.47).

La supeditación del mundo, el individuo, la historia, el lenguaje, el tiempo y el espacio a la producción, provocan también que desaparezca toda signo de duelo. En realidad, en *Del duelo a la guerra de drones*, explica el fenómeno de cómo se ha transformado la guerra. De una tal que era vista como duelo entre caballeros, con rituales y una organización horizontal de las fuerzas —como si fuera un juego—, a otra en la que la experiencia del dron lo domina todo. Con la introducción de nuevos artefactos, la guerra carece de “carácter lúdico”. Los drones y las nuevas tecnologías deshumanizan al enemigo (*iustus hostis*) porque colocan siempre al bando privilegiado por encima del otro.

Esta distancia implica también una superioridad moral y tecnológica. Pero la deshumanización no solo ocurre en el sentido del enemigo, sino también del soldado que la hace en la distancia, que la hace por turnos. El soldado bajo esta norma es un trabajador y matar se convierte en un trabajo más:

La matanza se produce sin combate, sin dramatismo, sin destino. Se produce maquinalmente, a la inapelable luz de los flujos de datos. Se aspira a una transparencia dataísta de la matanza. (p. 56)

Casi al final del texto, el autor aborda el tema de la transmisión del saber en *Del mito al dataísmo*. En este, traza un arco que abarca desde las formas míticas de transmisión del conocimiento hasta lo que él llama el “giro dataísta” (p.60). Reproduce aquí más o

menos el mismo razonamiento esbozado en otras secciones del libro, y deja entrever su visión un tanto pesimista sobre la pérdida del elemento lúdico en favor del cálculo “puramente aditivo”.

En *De la seducción a la pornografía*, comentando a Kierkegaard, introduce su noción de seducción en oposición al avance de lo pornográfico. Este, clausura la seducción como espacio ideal de relación con el Otro. “La época de la pornografía es la época de la univocidad” (p. 64), y ella es además un dispositivo neoliberal. Concluye la obra diciendo: “El exceso de positividad constituye la patología de la sociedad actual. Lo que la enferma no es la carestía, sino la demasia” (p.66).

A pesar de su brevedad, el libro se mueve en un registro comunicativo idóneo tanto para lectores curiosos como para especialistas en la materia. La bibliografía, aunque no es extensa, constituye un buen soporte para sus ideas, y se aprecia un balance adecuado entre textos clásicos y más contemporáneos. Sin embargo, por momentos pareciera un poco repetitivo y precisamente por su brevedad hay ideas que quedan a la libre interpretación del lector.

Bajo sus palabras, se aprecia un tono común, el tono de la añoranza por los rituales. El problema aquí radica en que el deseo como añoranza es un deseo abstracto, nunca concreto. Ello nos lleva a un grito desesperado por formas invisibles que ya no están, pero difícilmente nos ofrece una solución concreta a todos los problemas enumerados en el libro. Más allá de las soluciones que no aparecen, está la cuestión filosófica del problema. Si la topología se expresa en un vacío que demanda y desea de manera abstracta, entonces no se define cuál es el verdadero problema: ¿Es la desaparición

de los rituales o de ciertos y determinados rituales? ¿Qué pasa pues con los rituales que no han desaparecido? Y por encima de todo: ¿Qué es desaparecer? ¿Es acaso la desaparición el borramiento absoluto de las formas añejas, o la reasunción desde la diferencia y la integración/superación —que recuerda la *Aufhebung* hegeliana? Sobre estas cuestiones no tenemos una palabra, y se cree que es uno de los problemas del presente que, de acuerdo a la respuesta que se dé, puede cambiar por completo el panorama de la obra.

Lo anterior, provoca momentos de confusión y espacios en los que no termina por precisar de qué lado está su pensamiento. Ello sucede de manera marcada cuando analizando las formas de cierre, trata de colocarse a medio camino entre la crítica a los nacionalismos y la crítica a la globalización, pero también cuando critica el carácter pornográfico de las sociedades contemporáneas y no distingue suficientemente entre sexo y pornografía. Ello por solo mencionar dos ejemplos. En este sentido, la originalidad del libro no radica en la añoranza por el carácter de la vida premoderna, sino en proponer la topologización del presente.

No obstante, a todo lo que se ha dicho, el texto tiene dos valores significativos. Primero, logra colocar bajo la lupa otra serie de temáticas que en otros circuitos del pensamiento contemporáneo están completamente ausentes. Y segundo, insiste una vez más en que la producción, la sobreproducción y de manera global la extensión del sistema neoliberal, han cambiado la vida tal cual la conocemos.

Esos dos, hacen que este empeño no sea del todo negativo.

JORGE GONZÁLEZ

UNIVERSIDAD DE LA HABANA (CUBA)

jarocho6666@outlook.com

<https://orcid.org/0000-0002-3296-255X>

Envío: 17-11-2020

Aceptado: 28-11-2020