

Byung-Chul Han

La sociedad
de la transparencia

Traducción de
Raúl Gabás

Herder

La sociedad de la evidencia

La sociedad de la transparencia es enemiga del placer. Dentro de la economía del placer humano, el agrado y la transparencia no van unidos. La economía libidinosa es extraña a la transparencia. Precisamente, la negatividad del secreto, del velo y del encubrimiento agujonea el apetito e intensifica el placer. Así, el *seductor* juega con máscaras, ilusiones y formas aparentes. La coacción de la transparencia elimina espacios de *juego* del placer. La evidencia no admite ninguna seducción, sino solamente un procedimiento. El seductor emprende caminos que son tortuosos, ramificados y enredados. Y usa signos con muchas significaciones: «La seducción se apoya con frecuencia en códigos ambiguos, lo cual convierte a los seductores prototípicos dentro de la cultura occidental en una determinada forma de carencia de moral. Los seductores se sirven de un lenguaje con múltiples significados, porque no se sienten vincula-

dos a las normas de la seriedad y de la simetría. En cambio, las prácticas “políticamente correctas” exigen transparencia y renuncian a ambigüedades, con el fin de garantizar la mayor libertad e igualdad contractual que sea posible, de modo que rueda en vacío el tradicional nimbo retórico y emocional de la seducción». ²⁹ El juego con la ambigüedad y la ambivalencia, con secretos y enigmas, aumenta la tensión erótica. La transparencia o la univocidad serían el final del Eros, es decir, la pornografía. No es casual que la actual sociedad de la transparencia sea a la vez una sociedad de la pornografía. También la praxis de la *Post-Privacy*, que en nombre de la transparencia exige un mutuo desnudamiento sin límites, es totalmente perjudicial al placer.

Según Simmel, «estamos hechos de tal manera que no solo [...] necesitamos una determinada proporción de verdad y error como base de nuestra vida, sino también una cierta proporción de claridad y oscuridad en la imagen de nuestros elementos de vida». ³⁰ De acuerdo con esto, la transparencia quita a las cosas todo «encanto» y «prohíbe a la fantasía tejer allí sus posibilidades, por cuya pérdida no puede recompensarnos nin-

29. E. Illouz, *Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung*, Berlín, 2011 (trad. cast. *Porque duele el amor. Una explicación sociológica*, Buenos Aires, Katz, 2012), p. 345ss.

30. G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Gesellschaftung*, op. cit., p. 404.

guna realidad, pues la obra de la fantasía es *actividad propia*, que a largo plazo no puede suplantarse por ningún recibir y disfrutar». Simmel continúa diciendo que «también debe ofrecérsenos una parte de los seres humanos más próximos en forma de falta de claridad y visibilidad, para que se mantenga a buen nivel su encanto para nosotros». ³¹ La fantasía es esencial para la economía del placer: un objeto ofrecido al desnudo lo desconecta; solo lo pone en marcha una retirada y sustracción del objeto. Lo que profundiza el placer no es el disfrute en tiempo real, sino el imaginativo preludio y el epílogo. El disfrute inmediato, que no admite ningún rodeo imaginativo y narrativo, es pornográfico. También la hipernitidez por encima de lo real y la elevada claridad de las imágenes mediáticas paraliza y ahoga la fantasía. Según Kant, la imaginación se basa en el juego. Esta presupone espacios de juego en los que nada está definido con firmeza y delimitado con claridad. Necesita una imprecisión y falta de claridad. No es transparente para sí misma; en cambio, la auto-transparencia es característica del entendimiento. Y así este *no juega. Trabaja* con ideas claras.

Giorgio Agamben, en *La comunidad que viene*, recuerda la alegoría del reino del Mesías que una tarde Benjamin contó a Ernst Bloch: «Un rabino, un verdadero cabalista, dijo una vez: para instaurar

31. *Ibid.*, p. 405.

el reino de la paz no es necesario destruir todo y dar inicio a un mundo completamente nuevo; basta empujar solo un poquito esta taza o este arbusto o aquella piedra, y así con todas las cosas. Pero este poquito es tan difícil de realizar y su medida tan difícil de encontrar que, por lo que respecta al mundo, los hombres no pueden hacerlo y por eso es necesario que llegue el Mesías». ³² Las cosas solo se desplazarán un poco para establecer el reino de la paz. Y Agamben advierte que este pequeño cambio tiene lugar no en las cosas mismas, sino en sus «márgenes». Pero el cambio les confiere un «resplandor» misterioso. Esta «aureola» surge mediante un «estremecerse», mediante un «irisarse» en sus márgenes. ³³ Continuando los pensamientos de Agamben podemos decir que el ligero temblor hace que se produzca una falta de claridad, que la cosa se cubra con un brillo misterioso a partir de los márgenes. Lo santo no es transparente. Más bien, traza una borrosidad misteriosa. El *reino venidero de la paz* no se llamará sociedad de la transparencia. Esta no es *ningún estado de paz*.

No solo el espacio de lo santo, sino tampoco el del apetito es transparente. Es más bien «sinuoso»; «solo indirectamente puede alcanzarse el objeto, la *dama*, solo por caminos de meandros retorci-

32. G. Agamben, *La comunidad que viene*, Valencia, Pre-Textos, 1996, p. 36.

33. *Ibíd.*, p. 53

dos». ³⁴ La *dama*, el objeto del deseo en el amor cortés, es el «agujero negro» en torno al cual se condensa el deseo. En palabras de Lacan, ese objeto se «introduce por la singularísima puerta de una sustracción, de una inaccesibilidad». ³⁵ Lacan lo compara con «la figura indescifrable de la anamorfosis, en la que el contenido de la imagen aparece solamente deformado, desfigurado». ³⁶ Es, por tanto, todo menos *evidente* (del latín *videre* = ver). Según Lacan, el amor cortés es carente de forma («anamorfótico»). ³⁷ Su objeto, también bajo el aspecto temporal, es una «anamorfosis», pues «solo por el camino de un desplazamiento sin fin» puede alcanzarse el objeto. ³⁸ Lacan lo llama también *la cosa* (en el original usa la palabra alemana *das Ding*), de la cual no es posible hacerse ninguna *imagen* a causa de su impenetrabilidad y reconditez. La representación huye: «¿Qué hay en la cosa?, ese es el misterio real». ³⁹

La transparencia es un estado de simetría. La sociedad de la transparencia aspira a eliminar to-

34. S. Žižek, *Metastasen des Begehrens. Sechs erotisch-politische Versuche*, Viena, 1996 (trad. cast. *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*, Buenos Aires, Paidós, 2003), p. 50.

35. J. Lacan, *Seminar 7. Die Ethik der Psychoanalyse*, Weinheim/Berlín, 1996, (trad. cast. *Seminario 7. La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1988), p. 183.

36. *Ibid.*, p. 166

37. *Ibid.*, p. 171.

38. S. Žižek, *Metastasen des Begehrens*, *op. cit.*, p. 51.

39. J. Lacan, *Seminar 7*, *op. cit.*, p. 59

das las relaciones asimétricas. También el poder pertenece a ellas. El poder no es diabólico en sí mismo. En muchos casos es productivo y generador. Genera un espacio de libertad y juego para la configuración *política* de la sociedad. También el poder participa en gran medida en la producción de placer. La economía libidinosa sigue una lógica de economía del poder. A la pregunta de por qué el hombre tiende a ejercer el poder, Foucault responde con la referencia a la economía del placer. Cuanto más libres son los hombres en su relación recíproca, tanto mayor es su placer por determinar la conducta de los otros. El placer es tanto mayor cuanto más abierto es el juego, cuanto más variados son los tipos de juego en los que se dirige la conducta de los otros. Los juegos estratégicos implican en gran medida falta de transparencia y carácter incalculable. También el poder es un juego estratégico; juega en un espacio *abierto*: «Poder significa: juegos estratégicos. Sabemos muy bien que el poder no es el mal. Tomen ustedes, por ejemplo, las relaciones sexuales o amorosas: ejercer poder sobre los otros en una especie de juego estratégico, donde las cosas pueden invertirse, no tiene nada de malo, eso es parte del amor, de la pasión, del placer sexual».⁴⁰

40. M. Foucault, *Freiheit und Selbstsorge, Interview 1984 und Vorlesung 1982*, ed. por H. Becker y otros, Frankfurt del Meno, 1985, p. 25ss.

Aquel «placer» nietzscheano, que quiere «eternidad», tiene su origen en la «media noche». Nietzsche diría que no hemos acabado con Dios mientras nosotros creamos todavía en la transparencia. Frente a la mirada penetrante, frente a la obsesión de hacerlo todo transparente, Nietzsche defiende la apariencia, la máscara, el secreto, el enigma, el ardid y el juego: «Todo lo que es profundo ama la máscara; las cosas más profundas de todas sienten incluso odio por la imagen y el símbolo. [...] Hay acciones realizadas por amor y por una magnanimidad tan desbordante, que después de ellas nada resulta más aconsejable que tomar un bastón y apalear de firme al testigo de vista [...]. No es solo perfidia lo que se oculta detrás de una máscara —hay mucha bondad en la astucia. [...] Todo espíritu profundo necesita una máscara; más aún, en torno a todo espíritu profundo va creciendo continuamente una máscara [...]».41 El espíritu profundo surge bajo la protección de una máscara. Esta aparece a su alrededor como una capa protectora. Lo *completamente otro*, lo *nuevo*, prospera solamente detrás de una máscara que protege de lo *igual*. Y la astucia no equivale a la perfidia. Es más eficiente y menos violenta que la acción dirigida por el imperativo categórico. Así, Nietzsche escribe: «Astucia es mejor que violen-

41. F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, *op. cit.*, p. 65ss.

cia». ⁴² La astucia es más elástica, flexible, en cuanto mira a su alrededor y agota el respectivo *potencial de la situación*. Ve más que el imperativo categórico, que es transparente para sí mismo en virtud de su rigidez. La violencia está más cerca de la verdad que la astucia. Así engendra más «evidencia». Nietzsche evoca aquí una forma de vida más libre que no sería posible en una sociedad de la iluminación y del control. Aquella también es libre en el sentido de que no se deja determinar ni por el pensamiento del contrato, que hace alarde de simetría e igualdad, ni por la economía del intercambio.

No pocas veces sale una fascinación del misterio y de la oscuridad. Según Agustín, Dios utilizó metáforas y oscureció la Sagrada Escritura intencionadamente, para engendrar más placer: «De ahí que estas cosas estén cubiertas con una especie de envoltura figurativa, para que mantengan activo al entendimiento del hombre que investiga con actitud piadosa, y no parezcan carentes de valor al ofrecerse sin velos (*nuda*) y abiertamente (*promta*). Y así, lo que en otros lugares se dice abierta y manifiestamente, de modo que sea fácil recibirlo dentro de nosotros, es re-

42. F. Nietzsche, «Nachgelassene Fragmente», julio de 1882 hasta invierno de 1883-1884, *Kritische Gesamtausgabe*, VII. 1, Berlín, 1977 (trad. cast. *Fragmentos póstumos volumen III*, Madrid, Tecnos, 2010), p. 513.

novado en cierta manera en nuestro entendimiento y, renovado de esa manera, tiene un sabor dulce cuando lo sacamos a la luz desde lo oculto. Si se oculta algo de esta manera, eso no se hace por envidia frente a los que tienen deseos de aprender; más bien, con ello las cosas se muestran mejor para que las apetezcamos con mayor ardor, de tal manera que, cuando una cosa se nos sustrae, encontramos lo anhelado con tanto mayor alegría». ⁴³ La capa figurada erotiza la palabra, elevándola a la condición de un objeto del deseo. La palabra actúa con mayor poder de seducción cuando está revestida figurativamente. La negatividad de la reconditez transforma la hermenéutica en una erótica. Descubrir y descifrar se realizan como un desvelamiento agradable. En cambio, la información es desnuda. La desnudez de la palabra le quita todo encanto, la allana. La hermenéutica del secreto no es ninguna dimensión diabólica, que en todo caso haya de eliminarse a favor de la transparencia. Es una simbólica e, incluso, una especial técnica cultural, que engendra una *profundidad*, aunque sea como *apariciencia*.

43. Agustín de Hipona, *Die Lüge und gegen die Lüge*, Würzburg, 1986, citado en M. Andree, *Archäologie der Medienwirkung*, Múnich, 2005, p. 189.

La sociedad de la información

La caverna de Platón, si la examinamos con atención, está construida sorprendentemente como un teatro. Los que allí se hallan cautivos están sentados ante un escenario como los espectadores del teatro. Entre ellos y el fuego a sus espaldas transcurre un camino y, a lo largo de este camino, hay un muro bajo, semejante a los tabiques que «los charlatanes ponen entre ellos y los espectadores, para ocultarles la combinación y los resortes secretos de las maravillas que hacen».⁷⁵ A lo largo del muro pasan personas que llevan objetos de toda clase, figuras de hombres, de animales y otras imágenes de madera o piedra, de suerte que todo esto aparece sobre el muro y arroja sus sombras en la pared a la que miran los cautivos. Los portadores de todas estas cosas unos se detienen a conver-

⁷⁵. Platón, *República*, Libro VII, 514 b, Madrid, Espasa-Calpe, 1987, p. 205.

sar y otros pasan sin decir nada. Puesto que los cautivos no pueden darse la vuelta, piensan que son las sombras mismas las que hablan. Por tanto, la caverna de Platón es una especie de teatro de sombras. Los objetos que muestran sus sombras en la pared no son cosas reales del mundo, sino figuras de teatro y accesorios. Las sombras y reflejos de las cosas reales solo se dan fuera de la caverna. Sobre aquel hombre que por la fuerza es sacado de la caverna y conducido al mundo de la luz, observa Platón: «Necesitaría indudablemente algún tiempo para acostumbrarse a ello. Lo que distinguiría más fácilmente sería, primero, sombras; después, las imágenes de los hombres y demás objetos pintados sobre la superficie de las aguas; y por último, los objetos mismos».⁷⁶ Los encadenados en la caverna no ven las imágenes del mundo real. Más bien, se les representa un teatro. También el fuego es una *luz artificial*. Los cautivos, en realidad, están *encadenados por escenas*, por *ilusiones escénicas*. Se entregan a un *juego*, a una *narración*. El mito de la caverna de Platón, en contra de la interpretación usual, no presenta distintas formas de conocimiento, sino diversos modos de vida, a saber, la forma de vida narrativa y la cognoscitiva. La caverna de Platón es un teatro. El teatro como *mundo de la narración* se contrapone en el mito de la caverna al *mundo del conocimiento*.

76. *Ibíd.*, 516 a, p. 205ss.

En la caverna, el fuego como luz artificial engendra ilusiones escénicas. Arroja apariencia. Así se distingue de la luz natural como medio de la *verdad*. La luz de Platón está fuertemente *dirigida*. Brota del sol como su *fuelle*. Todo lo que es está ordenado al sol como idea del bien. Este constituye una trascendencia que se halla incluso «más allá del ser». También es llamado «Dios». A esta trascendencia el ser agradece su verdad. La luz platónica del sol es jerarquizante. En relación con el conocimiento, logra niveles que van desde el mundo de las meras imágenes, a través de las cosas perceptibles por los sentidos, hasta el mundo inteligible de las ideas.

La caverna de Platón es un mundo narrativo. Las cosas no se encadenan allí causalmente. Más bien siguen una dramaturgia o escenografía, que enlaza entre sí las cosas o los signos de un modo narrativo. La luz de la verdad *despoja al mundo de su carácter narrativo*. El sol aniquila la apariencia. El juego de la mimesis y metamorfosis cede al *trabajo en la verdad*. Platón condena todo asomo de transformación y niega incluso al poeta la entrada en su ciudad de la verdad: «Por tanto, según parece, si llegase a nuestra ciudad un hombre capaz por su sabiduría de adoptar mil formas y de imitar todas las cosas y que quisiese darnos a conocer sus poemas, nos inclinaríamos ante él como si fuese un ser divino, admirable y arrebatador, pero diríamos que nuestra ciudad no dispone de

un hombre que se le asemeje ni es justo que llegue a tenerlo y que, por consiguiente, hemos de devolverlo a otra ciudad una vez derramada mirra sobre su cabeza y adornada esta con cintas de lana». ⁷⁷ También la sociedad de la transparencia es una *sociedad sin poetas*, sin seducción y metamorfosis. Es el poeta el que produce las ilusiones escénicas, las formas aparentes, los signos rituales y ceremoniales, y contrapone los *artefactos* y *antifectos* a lo hiperreal, a los hechos desnudos.

La metáfora de la luz, que desde la antigüedad, a través de la Edad Media, hasta la ilustración, domina el discurso filosófico y teológico, muestra una *referencia* fuerte. La luz brota de una *f fuente* o de un *origen*. Es el medio de las instancias que obligan, prometen, o prohíben, como Dios o la razón. Así, desarrolla una *negatividad*, que actúa de modo polarizante y engendra oposiciones. Luz y tinieblas son del mismo modo originarias. La luz y las sombras se pertenecen mutuamente. Con el bien está puesto a la vez el mal. La luz de la razón y la oscuridad de lo irracional, o de lo tan solo sensible, se producen la una a la otra.

En contraposición al mundo de la verdad en Platón, a la actual sociedad de la transparencia le falta aquella luz divina que implica una *tensión metafísica*. *La transparencia carece de trascendencia*. La

⁷⁷. *Íd.*, *República*, Libro III, 398 a, en *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1977, p. 708.

sociedad de la transparencia es *diáfana sin luz*. No es iluminada por aquella luz que brota de una fuente trascendente. La transparencia no surge a través de una fuente de luz. El medio de la transparencia no es ninguna luz, es más bien una *irradiación sin luz*, que, en lugar de *esclarecer*, lo penetra todo y lo hace transparente. En contraposición a la luz, es penetrante y atraviesa. Actúa, además, homogeneizando y nivelando, mientras que la luz metafísica engendra jerarquías y distinciones, y con ello crea órdenes y orientaciones.

La sociedad de la transparencia es sociedad de la información. En este sentido, la información es, *como tal*, un fenómeno de la transparencia, porque le falta toda negatividad. Es un lenguaje positivizado, operacionalizado. Heidegger lo llamaría el lenguaje del «engranaje» o del emplazamiento: «El hablar es emplazado para que corresponda a la posibilidad de encargar lo que se hace presente en todas las direcciones. El hablar así emplazado se convierte en información».⁷⁸ La información *pone* el lenguaje humano. Heidegger piensa el engranaje o la implantación (*Ge-Stell*) desde el dominar. En consecuencia, las figuras del colocar, como encargar, representar y confeccionar, son figuras del poder y del dominio. Encargar pone el ente como fondo disponible. Re-

78. M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Stuttgart, 2007 (trad. cast. *De camino al habla*, Barcelona, Serbal, 1987), p. 263.

presentar lo *pone* como objeto. Pero el «engranaje» de Heidegger no capta aquellas formas de poner que son características precisamente *hoy*. Exponer o exhibir no sirven de modo primario al logro de poder. Allí no se aspira al poder, sino a la atención. Lo que está en su fondo como impulsado no es *polemos*, sino *porno*. Poder y atención no coinciden. Quien tiene poder tiene al otro, lo cual hace superflua la aspiración a la atención. Y esta última no genera automáticamente poder.

También Heidegger toma la imagen solo desde la perspectiva del dominio: «Imagen significa [...] aquello que se deja entrever en el giro: estar al tanto de algo. [...] Estar al tanto de algo significa: representarse lo existente mismo en lo que está con él y tenerlo siempre presente en tal situación».⁷⁹ La imagen es para Heidegger el medio a través del cual nos apoderamos del ente y lo tenemos a disposición. Esta teoría de la imagen no explica las imágenes mediáticas de hoy, pues estas son simulacros que ya no representan a ningún «ente». En su fondo no está la intención de poner el ente «ante sí y de tenerlo constantemente ante sí como así puesto. Como simulacros sin referencia ellas llevan, por así decirlo, una *vida propia*. *Pululan* también más allá del poder y del dominio. Son en cierto modo más *entitativas* y *vivas* que el “ente”. La masa multimedia de la in-

79. *Íd.*, *Sendas perdidas*, Buenos Aires, Losada, 1960, p. 79.

formación y la comunicación es más un *amalgama* que un “engranaje”». ⁸⁰

La sociedad de la transparencia no solo carece de verdad, sino también de apariencia. Ni la verdad ni la apariencia son tan aparentes. Solamente es por completo transparente el *vacío*. Para desterrar este vacío se pone en circulación una masa de información. La masa de información y de imágenes es una plenitud en la que todavía se deja notar el vacío. Un aumento de información y comunicación no *esclarece* por sí solo el mundo.

80. Al mundo virtual le falta la resistencia de lo *real* y la negatividad de lo *otro*. Contra su ingrátida positividad Heidegger evocaría de nuevo la «tierra». Esta lleva inherente lo oculto, lo impenetrable y lo que se cierra: «De esta suerte hace zozobrar la tierra todo penetrar en ella misma. [...] Abiertamente iluminada, como ella misma, la tierra solo aparece cuando se percibe y mantiene como lo esencialmente inescrutable que se resiste a todo descubrimiento, esto es, se mantiene cerrada. [...] La tierra es lo que por esencia se cierra» (*Sendas perdidas*, *op. cit.*, p. 38ss.). También el «cielo» lleva inscrito lo desconocido: «Así el Dios desconocido aparece como el desconocido por la patencia del cielo» (*Vöträge und Ausätze*, *op. cit.* p. 197). La «verdad» de Heidegger como «desocultación» queda inmersa también en la «ocultación». Lo «desocultado» es arrancado de una «ocultación» («Wegmarken», en *Gesamausgabe*, tomo 9, Frankfurt del Meno, 1976, p. 223). A través de la verdad pasa, pues, un «desgarro». La *negatividad* del desgarro es para Heidegger el «dolor». La sociedad positiva evita el «dolor». La verdad de la desocultación no es ni luz sin negatividad, ni irradiación transparente. Se alimenta más bien de lo oculto. Es el «claro», que está rodeado por el bosque oscuro. En esto se distingue de la evidencia y la transparencia, a la que le falta toda negatividad.

La transparencia tampoco hace clarividente. La masa de información no engendra ninguna *verdad*. Cuanta más información se pone en marcha, tanto más intrincado se hace el mundo. La hiperinformación y la hipercomunicación no inyectan ninguna *luz* en la oscuridad.