

## Byung-Chul Han lector de Heidegger: de los temples anímicos al pensamiento oriental

### Byung-Chul Han Heidegger Reader: From Basic Moods to Eastern Thought

### Byung-Chul Han leitor de Heidegger: dos temperamentos mentais ao pensamento oriental

Luis Fernando Butierrez 

luisbutierrez@yahoo.com.ar

Universidad Nacional de La Plata-CONICET, Argentina



Artículo de investigación científica

Recepción: 2024/03/13 – Aprobación: 2024/11/21

eISSN: 2145-8529

<https://doi.org/10.18273/revfil.v24n1-2025004>

**Resumen:** en el siguiente trabajo realizaremos un análisis y abordaje de un conjunto de ensayos y obras de Byung-Chul Han con especial atención a su recepción e interpretación del pensamiento de Heidegger, en especial, respecto de su concepción del *Dasein* en la analítica de 1927 y de sus elaboraciones críticas respecto del mundo de la técnica. Nuestro método consiste en un análisis de los discursos respectivos en diferentes momentos de su obra hasta culminar en un análisis de los aspectos respectivos en sus obras orientales, allí donde busca radicalizar su perspectiva relacional. Precisamente aquí puede situarse el resultado de nuestra investigación: el modelo relacional-comunitario del que se apropia Han le permite desarrollar una propuesta de continuidad entre las elaboraciones de Heidegger y la comprensión oriental.

**Palabras clave:** Han; Heidegger; habitar originario; oriente; comunidad.

**Abstract:** in the following work we will carry out an analysis and approach of a set of essays and works by Byung-Chul Han with special attention to his reception and interpretation of Heidegger's thought, especially with respect to his conception of *Dasein* in the analytic of 1927 and his critical elaborations regarding the world of technology. Our method consists of an analysis of the respective discourses at different moments of their

**Información sobre el autor:** Doctor en Filosofía y Magister en Clínica psicoanalítica en Buenos Aires, Argentina. Se desempeña como docente e investigador en Universidad Nacional de La Plata-CONICET.

**Forma de referenciar (APA):** Butierrez, L. F. (2025). Byung-Chul Han lector de Heidegger: de los temples anímicos al pensamiento oriental. *Revista Filosofía UIS*, 24(1), 83-102 <https://doi.org/10.18273/revfil.v24n1-2025004>

work until culminating in an analysis of the respective aspects in their oriental works, where they seek to radicalize their relational perspective. Precisely here the result of our research can be located: the relational-community model that Han appropriates allows him to develop a proposal of continuity between Heidegger's elaborations and Eastern understanding.

**Keywords:** Han, Heidegger; original dwelling; east; community.

**Resumo:** no presente trabalho faremos uma análise e abordagem de um conjunto de ensaios e obras de Byung-Chul Han com especial atenção à sua recepção e interpretação do pensamento de Heidegger, especialmente no que diz respeito à sua concepção de Dasein na analítica do 1927 e suas elaborações críticas sobre o mundo da tecnologia. O nosso método consiste numa análise dos respetivos discursos em diferentes momentos do seu trabalho até culminar numa análise dos respetivos aspectos nas suas obras orientais, onde procuram radicalizar a sua perspectiva relacional. Precisamente aqui se localiza o resultado de nossa pesquisa: o modelo relacional-comunitário de que Han se apropria lhe permite desenvolver uma proposta de continuidade entre as elaborações de Heidegger e a compreensão oriental.

**Palavras-chave:** Han; Heidegger; habitação original; leste; comunidade.

---

## 1. Introducción

Junto a los análisis sociales y políticos del neoliberalismo contemporáneo y las nuevas formas de poder que Byung-Chul Han despliega en numerosos ensayos podemos encontrar también sus lecturas de la obra de Heidegger, lo cual le permite desarrollar la orientación crítica de sus estudios socio-políticos, a partir del sesgo propositivo implícito en la distinción sobre modos originarios de habitar el mundo, la estructura ontológica del existente humano y la apertura de temples anímicos fundamentales. Precisamente desde estas cuestiones el pensador surcoreano ha desarrollado un conjunto de trabajos que buscan desnaturalizar el modo de comprensión occidental que se halla implícito en las elaboraciones de Heidegger, por medio de diversos análisis de tradiciones propias del pensamiento oriental y conceptos determinados.

En especial Han pone en evidencia prácticas, costumbres y tradiciones que contraponen a las consecuencias del incontenible dominio tecno-capitalista y los modos contemporáneos de producción de la subjetividad. En tal sentido, allí es posible circunscribir gran parte de su apropiación de la obra de Heidegger del período posterior a la *Kehre*.

Actualmente podemos destacar una tendencia específica en los abordajes de la obra heideggeriana que articulan dicho período posterior a 1930, en especial, en vistas de retomar diversas tentativas deconstructivas de los

rudimentos comprensivos del pensamiento y las cosmovisiones que predominan en occidente.

En este marco, mientras la obra de Han se orienta al análisis e investigación socio-cultural, en el caso de Heidegger, en cambio, sus análisis respectivos se ciñen a una tentativa que caracteriza su obra desde 1920: ir más allá de las limitaciones de la metafísica tradicional. Sin embargo, la recepción haniana del pensamiento de Heidegger también puede permitirnos desarrollar el camino del pensar heideggeriano en nuestra contemporaneidad y contexto latinoamericano.

A modo de ejemplo podemos considerar sus respectivos análisis respecto de las relaciones intra-mundanas y sus especificaciones respecto de los temples anímicos más propicios para un habitar originario<sup>1</sup>. Entre sus últimos trabajos podemos distinguir los modos específicos en que imbrica estas cuestiones con conceptualizaciones fundamentales de la cultura oriental y el budismo, que bien puede entenderse como una estrategia de ir más allá de las limitaciones comprensivas occidentales, tal y como se articula en sus modos de habitar el mundo, relacionarse con los entes y co-existir con los otros. Los análisis recientes sobre estas cuestiones en los ensayos de Han se orientan en un conjunto de líneas determinadas.

En efecto, podemos encontrar análisis en torno a su perspectiva filosófico-política de las relaciones con el mundo, en el marco de los desarrollos técnicos que impactan en la sobre-dimensionalización del ego y el deterioro de los lazos comunitarios. Del mismo modo, destacamos aquellas recepciones de su obra que se proponen dar cuenta de su estilo singular para articular la comprensión oriental y occidental en el marco de sus análisis de las derivas y consecuencias de las nuevas formas de poder y subjetivación que son propias del capitalismo neoliberal<sup>2</sup>. Junto a ello destacamos las críticas a la falta de argumentación consistente en sus trabajos, lo cual se vincula a una elaboración teórica desarrollada en vistas de la divulgación pública y no a la estructuración propia de los ensayos académicos<sup>3</sup>. En este contexto, aún no se han desarrollado de un modo suficiente los estudios sobre las lecturas heideggerianas de Han y su apropiación respectiva<sup>4</sup>.

El análisis que desarrollaremos a continuación se articula con estas tradiciones y recepciones, con especial atención a las continuidades y diferencias

---

<sup>1</sup> Los “temples anímicos” o “estados de ánimo” en la obra de Heidegger remiten a las estructuras ontológicas primarias que condicionan o determinan nuestros modos de relación en el mundo. Por su parte, las referencias al habitar originario dan cuenta de aquellas formas irreductibles de tales relaciones, que son previas a las modalidades técnicas de dominio y manipulación.

<sup>2</sup> Por ejemplo, véase Galparsoro (2017); Galparsoro & Pérez (2018); Espinosa Arce (2020).

<sup>3</sup> Véase Penas Palmeiro (2018); Sferco (2019); Gaitán et al. (2023).

<sup>4</sup> En este trabajo dialogamos con un conjunto de estudios recientes sobre esta relación, por ejemplo: Gaviria & Tamayo (2022); Pardo Ruza (2022); Cruz & Silva (2023); Morán Roa (2024).

entre los enfoques de Han y Heidegger. Específicamente, en continuidad con nuestros estudios anteriores<sup>5</sup>, abordaremos las tematizaciones que Han desarrolla en torno a los modos originarios del habitar humano y la relevancia de la apertura de determinados temples anímicos, así como también sus vinculaciones con categorías y conceptualizaciones del pensamiento chino. En este contexto buscaremos argumentar la siguiente interpretación: el enfoque relacional-colectivista desde el cual Han piensa las relaciones humanas y la situación contemporánea del sujeto permite articular su enfoque, simultáneamente, desde la obra de Heidegger y en el marco de la comprensión oriental allí desarrollada.

Para dar cuenta de ello, seguiremos una metodología de análisis de discurso poniendo el foco, especialmente, en el análisis de los puntos nodales de la obra de Han que permiten dar cuenta de la apropiación específica de las elaboraciones de Heidegger. En primer lugar, analizaremos las lecturas que realiza Han en torno a la consideración heideggeriana del habitar y los temples anímicos. En segundo lugar, buscaremos dar cuenta de sus apropiaciones de categorías y tradiciones orientales, que aquí entendemos como un modo de radicalizar aquellas lecturas, para dar cuenta del modo específico que articula allí un modelo de análisis relacional. En general, con ello nos proponemos circunscribir la recepción que Han realiza de la obra de Heidegger, para clarificar desde allí la orientación crítica y política de su obra en los últimos años.

## 2. En busca del mundo perdido: hacia un habitar originario

En sus diversos análisis sobre la obra de Heidegger, nuestro autor insiste en una lectura crítica de nuestras actuales relaciones con el entorno y el prójimo en Occidente, que muestran signos de degradación y trastocamiento, incluso, ontológico. Para ello realiza una lectura de la analítica de Heidegger desde 1927, especialmente a partir de sus elaboraciones en torno al *Dasein*<sup>6</sup>. Asimismo, toma los desarrollos posteriores a 1930 para dar cuenta de la prevalencia primaria de los temples anímicos fundamentales y de una mirada crítica al mundo contemporáneo de la técnica<sup>7</sup>.

En especial, Han retoma la tentativa heideggeriana de articular una transición respecto a la tradición metafísica, partiendo del *Dasein* en vez de la conciencia, como punto de partida propio de la modernidad. En la significación que desarrolla en *Sein und Zeit* (1927), da cuenta de los aspectos diversos y no aislados del *Dasein*, al punto que busca desplazarse del tratamiento tradicional que aborda al existente humano sin considerar sus relaciones diversas y constitutivas. Es por esta vía que Heidegger busca superar aquella base de análisis

---

<sup>5</sup> Véase Butierrez (2021c) y Butierrez (2022).

<sup>6</sup> Con este término, Heidegger refiere a la existencia humana y sus estructuras ontológicas, de un modo primario y anterior al concepto de sujeto o ego.

<sup>7</sup> Por ejemplo, véase Han (2021b). Para un análisis de estas cuestiones, véase Butierrez (2020a).

circumscripita a la conciencia y el sujeto. De este modo es posible desarrollar un pensamiento de lo otro en tanto tal que no conlleve las notas propias de la conciencia o el ego del que se parte para el análisis, tal y como se ha puesto de manifiesto en la fenomenología de Husserl. En tal sentido, Heidegger parte de una estructura específica del *Dasein*: el ser-con (*Mitsein*).

En otras palabras, la especificación del existente humano desde estas elaboraciones se articula desde la base irreductible de sus relaciones con los otros y con el entorno, y sólo desde allí son analizadas luego sus diferentes facetas específicas, incluso, aquellas que remiten a los procesos de singularización o individuación (Heidegger, 1927, pp. 121-126 [146-150]).

Asimismo, la comprensión haniana sobre el mundo y la valoración del habitar originario presenta una continuidad con las respectivas elaboraciones de Heidegger (Han, 2021a, p. 197). Allí, el concepto relacional del *Dasein* tiene su modalidad específica de ser. Ello implica dar cuenta del carácter móvil, dinámico y abierto entre presencia-ocultamiento; interioridad-exterioridad e identidad-diferencia que se apartan de la comprensión cartesiana tradicional, tal y como se muestran en su apropiación del concepto de *Ereignis*<sup>8</sup> en los textos de la *Kehre*, el cual permite poner en evidencia el ámbito que surge entre el doble movimiento de la manifestación/desocultamiento del ente y el repliegue u ocultamiento del ser. Dicho término suele traducirse con diversos significados: acontecimiento, evento, entre otros.

En el análisis etimológico que Heidegger realiza en 1957, destaca su respectiva procedencia desde el término *Er-eignen* vinculado etimológicamente con *Er-äugen*, que bien puede traducirse como “asir con la mirada” (Heidegger, 1955-1957, p. 45[87]). En el contexto de su múltiple significación, seguimos en este trabajo la traducción de acontecimiento transpropiador, buscando con ello enfatizar el vaivén de apropiación mutua entre el ser y el *Dasein*, así como también el desplazamiento de perspectiva en torno al ser por fuera del marco comprensivo subjetivista.

Aquí la perspectiva postfundacional resulta evidente: estas conceptualizaciones que toman como punto de partida las relaciones se desplazan del pensamiento de la sustancia y la esencia, de la interioridad, el centro y las jerarquías asociadas a ello. Asimismo, este enfoque le permite a Han no reducirse a la dimensión de la presencia y lo manifiesto para sus análisis: el autor insiste en una apertura radical a la alteridad y la diferencia, ya no ceñida por los marcos apropiadores de la subjetividad, la conciencia o la dimensión interior, lo cual se reconoce tradicionalmente como la metafísica de e la subjetividad. En este sentido, la crítica a los rastros metafísicos en Heidegger es

---

<sup>8</sup> Este término remite al acontecimiento de apropiación mutua entre el existente humano y el ser. Con ello puede identificarse el cambio de enfoque de sus elaboraciones de la década de 1920, centradas en la perspectiva del *Dasein*.

una constante a lo largo de los trabajos de Han, los cuáles ponen énfasis en la analítica existencial de la época de *Sein und Zeit*: en cuestiones como el yo que se hace cargo de su mismidad o el centro del ser como ocupado por el yo, de tal modo que buscaría cristalizar y ampliar cierto dominio sobre la temporalidad (Han 2002, p. 32).

En sus trabajos de análisis de las formas de poder del neoliberalismo actual, Han destaca las estrategias técnico-mediáticas para sobredimensionar el ego, al tiempo que distingue la ausencia de marcos gravitatorios y de sostén, sea por la falta de narrativas histórico-políticas, sea por la degradación de la verdad, o por la tendencia a la velocidad y el cambio que no permiten establecer nada estable y duradero: la política y economía neoliberal se centra en el ego por medio del fomento de su autoproducción (Han 2016b, p. 102).

Ello colabora con la proliferación de lo imaginario en el sujeto, esto es, las disposiciones totalizantes de la propia imagen de sí, junto a un imperativo de autenticidad que fuerza al ego a esta auto-producción: como empresario de sí mismo, desarrolla modalidades de relación que equiparan su existencia con un objeto de consumo e intercambio (producción de la imagen de sí en medios técnicos; formas de intercambio y vinculación en redes sociales, etc.) (Han, 2002, p. 39).

En tal contexto, Han subraya el carácter estratégico de las formas de poder y control del neoliberalismo contemporáneo, cuya eficiencia puede reconocerse en la eliminación de todo carácter coercitivo: ahora, la auto-producción se torna el imperativo de época y, con ello, la injerencia sobre el cuerpo, el tiempo y la psique se vuelve ilimitada.

A diferencia de otras etapas del capitalismo, el proceso de subjetivación contemporáneo se caracteriza por la implicación personal en las técnicas y formas de explotación que buscan aumentar el rendimiento, la eficacia y todo aquello que lleve las marcas de lo positivo, lo claro, lo veloz. Precisamente aquí el otro se percibe como lo negativo, como obstáculo, como dificultad, al punto que se reducen las relaciones a las mediaciones tecnológicas que permiten mantenerlo a distancia y sortear así toda experiencia que signifique una amenaza a dichos imperativos de optimización personal.

El empuje al progreso y al desarrollo aquí presentes permiten a Han interpretar nuestra época como una nueva Ilustración, esto es, una época de la positividad donde el sujeto se cuantifica en datos e información, al tiempo que se erosiona su carácter histórico-narrativo para facilitar con ello la sobredimensionalización de una esfera que sedimenta el control propio de la positividad: el *Big Data* (Han, 2014, p. 90). No obstante, se trata aquí de un ámbito y una modalidad relacional que reduce a términos operacionales y productivos todo lo concerniente a la experiencia humana, lo cual implica

excluir de dicho ámbito la alteridad en tanto tal, esto es, lo múltiple, la diferencia, lo negativo, aquello que ofrece resistencia al ego, lo ambiguo, lo que se escapa a su dominio, lo oculto, etc.

Desde el mismo enfoque e interpretación, nuestro autor reconoce cierta sobre-dimensionalización de lo imaginario en las relaciones sociales, por ejemplo, con la reinstalación notoria de (viejos) nacionalismos en diferentes países europeos y americanos, los cuales se constituyen de modo especular por medio de la proyección social del otro en tanto extranjero, peligroso, entendido como parásito de la propia comunidad de pertenencia. En tal sentido, Han entiende esta imaginización del espacio social como forma sustitutiva de articular un campo de significación tendiente a consolidar una identidad territorial y política, ante la falta de una narratividad histórica consistente.

Más aún, esta configuración especular de las relaciones sociales se retroalimenta con exigencias de singularidad, autenticidad y capacidad que conducen al sujeto al agotamiento propio de aquellos que trabajan para devenir un producto de valor en el mercado, fácilmente intercambiable y sustituible. Junto a esta imagen-mercancía del ego, se incrementa la competitividad como forma general de relación con los otros y en cuya dinámica se elimina lo auténticamente otro del prójimo (Han, 2016, p. 39). En este punto, nuestro autor retoma la figura de Sócrates para destacar su carácter a-tópico y contrastar con ella la tendencia neoliberal de eliminar el carácter negativo de las diferencias, al punto de facilitar con ello el carácter plano, fluido y dinámico de la sociedad de consumo, aquel marco donde lo múltiple, lo plural, lo otro solo es admisible si es compatible con el código positivo de las modalidades relacionales propias del neoliberalismo.

Como resultado de ello, los sujetos se inscriben en relaciones que no son otra cosa que meras proyecciones de un ego único, con los mismos matices y los mismos caracteres generales traspuestos a cada individuo, lo cual supone la negación de su carácter propio y singular. Estos procesos de subjetivación anulan todo por-venir abierto, en pos de un destino que se dirime entre el funcionamiento óptimo o el fracaso. En este punto Han se apoya en la analítica de Heidegger, donde la singularidad y el carácter propio del *Dasein* se abren a partir de una relación con diversas figuras de la alteridad, con su propio estatuto ontológico, las cuales ponen en evidencia los pliegues en la mismidad del existente humano, es decir, su fragilidad constitutiva que contradice aquella totalización imaginaria del ego y lo abre al mundo circundante.

Como resultado de tales procesos, el yo queda subsumido por completo bajo técnicas de autocontrol ; el sujeto digitalizado deviene panóptico de sí mismo y los vínculos inter-subjetivos pierden progresivamente sus marcos racionales y de constancia , lo cual implica no sólo la imposibilidad de constituir un espacio de acción común capaz de cuestionar realmente el orden capitalista

(Han, 2013, p. 31; 2014, p. 18), sino también una puesta en crisis del Eros que tradicionalmente los sostuvo: “el Eros se dirige al otro en sentido enfático, que no puede alcanzarse bajo el régimen del yo. Por eso, en el infierno de lo igual, al que la sociedad actual se asemeja cada vez más, no hay ninguna experiencia erótica. Esta presupone la asimetría y la exterioridad del otro” (Han, 2012, 20). Precisamente en este contexto desarrolla sus lecturas de la obra de Heidegger.

En detalle: nuestro autor contrapone a la concepción heideggeriana de relacionarse originariamente con las cosas, el modo actual en que el orden digital y las formas de poder del neoliberalismo sustituye la estabilidad del entorno para la determinación del mundo circundante, lo cual impacta en una falta creciente de la *firmeza del ser* propia para las relaciones estables en el mundo<sup>9</sup>. Así la creciente informatización técnica del mundo conmina a una actualización de la analítica ontológica de Heidegger (Han, 2021a, pp. 14).

El pensador surcoreano destaca que en el marco de la creciente tecnologización se ha producido una transformación ontológica tal que el propio *Dasein* se desplaza a lo que denomina *Inforg*, una modalidad de ser que reduce toda relación e intercambio con lo otro a la dimensión de la técnica y la información.

En este marco, este pensador destaca la relevancia del Cuidado (*Sorge*) como estructura ontológica primaria de la existencia humana para las relaciones indisociables con el entorno vital, frente a su creciente degradación, los avances tecno-comunicacionales facilitan la emancipación de todo aquello que remita a la ocupación y el cuidado atento hacia los otros y el entorno, en vistas de aumentar las facilidades, el consumo y el carácter calculable del futuro para eliminarlo de nuestras preocupaciones. Ello impacta de lleno en nuestra estructura de ser propia: “El orden digital desfactifica la existencia humana” (Han, 2021a, p. 17)<sup>10</sup>. En esta era posfactual de la información, las relaciones con el entorno pierden sostén y constancia, al tiempo que se tornan cada vez más violentas<sup>11</sup>.

De esta manera, la desintegración de las arquitecturas temporales estabilizadoras repercute en la desestabilización de la vida, de la responsabilidad con el entorno y con los otros, así como también erosionan la fidelidad, el compromiso y las obligaciones, todas dimensiones humanas que suponen cierto despliegue temporal (Álvarez-Santos, 2019, p. 20).

Desde este enfoque, Han prevé un horizonte donde el humano reduzca su margen de acción a una mera conducta electiva, al punto de alcanzar las

---

<sup>9</sup> Véase la interpretación respectiva en Ruiz del Ferrier (2018).

<sup>10</sup> Estas cuestiones de la desfactización humana pueden considerarse como críticas reiteradas en sus primeros trabajos, como por ejemplo *Hiperculturalidad* (2018a) y *El aroma del tiempo* (2010), entre otros.

<sup>11</sup> Véase Álvarez-Santos (2019).

satisfacción de sus necesidades mediante la presión de teclas, dispositivos técnicos, etc.<sup>12</sup>. En tal sentido, un objeto paradigmático es el *smartphone*, el cual favorece la relación de toqueo que unifica y empobrece la relación con el mundo (Han, 2021a, p. 34).

El punto de enfoque principal aquí implica una lectura y recepción de los análisis de Heidegger respecto del trato manual con las cosas en el mundo, tal y como también lo despliega desde sus elaboraciones en *Sein und Zeit* (1927)<sup>13</sup>. Por esa vía retoma las consideraciones en torno a la fiabilidad: aquella dimensión del ser de la cosa que es anterior a su carácter de útil (Han, 2021a, p. 88). Han interpreta la actual desconexión de los objetos (en contraposición con la abundancia de referencias del mundo) a partir de la reducción tecnológica a la mera funcionalidad, lo que elimina su fiabilidad propia.

Ello lo ejemplifica con *Los perros* de Jeff Koons: una obra que da cuenta de la plena superficialidad y que representa con ello nuestra sociedad reducida a la mera superficialidad de lo visible y la anulación de lo oculto y ambiguo (Han, 2015, p. 7). Esto confluye en la desintegración del habitar originario del hombre en la tierra, en un cambio histórico tal que la vida se desplaza a una era transhumana, donde el hombre queda anulado en sus estructuras ontológicas para facilitar e incrementar con ello su dominio sobre el mundo.

Ahora bien, estos cambios en el modo de relacionarse con el medio en la era tecno-capitalista le permiten a nuestro filósofo tomar posición crítica. Su propuesta insiste en contraponer formas originarias y consistentes de lazos comunitarios<sup>14</sup>, así como también en recuperar las modalidades originarias de habitar el mundo, esto es, sin los obstáculos del pensamiento del cálculo, el imperativo de la voluntad, la tendencia al dominio y la destrucción.

En especial, frente a la comprensión occidental, subraya la importancia de favorecer y reconocer ámbitos intermedios, umbrales, pasajes y fronteras desde los cuales podamos pacificar y reelaborar las relaciones con el entorno. En este sentido el autor subraya la angustia y los padecimientos psico-emocionales que generan la indefinición y lo ambiguo, lo cual termina por favorecer un rechazo hacia lo desconocido y la alteridad en tanto tal, así como también un empobrecimiento de las experiencias transicionales: desaparecen los intervalos, que se oponen a la instantaneidad; se invisibiliza lo desconocido, etc.

En tal sentido, subraya la importancia de circunscribir umbrales y zonas de pasaje que permitan el paso hacia toda dimensión más allá del ego, como medios para poder deshacerse del narcisismo hipertrófico operado por las

---

<sup>12</sup> Véase Almendros (2017).

<sup>13</sup> Véase Butierrez (2020b); Butierrez (2021b).

<sup>14</sup> Por ejemplo, véase (Han, 2013, p. 31).

formas de poder<sup>15</sup>. Así, identifica la relevancia de aquellas dimensiones que permitan anunciar lo desconocido y la diferencia, al tiempo que subraya la relevancia de la contemplación como actitud y relación con el entorno que permite aprehender acontecimientos fuera de las coordenadas de la plena positividad, por ejemplo, lo pequeño, lo discreto, lo fugaz y todo aquello que se sustrae al poder de asimiento y cálculo (Han, 2009, p. 113).

Así, valora la importancia de la experiencia abierta a una *cercanía legible*, aquella que se mantiene oculta tras lo presente y manifiesto. Es decir, una modalidad de cercanía con lo otro en comunicación con el espacio del ser, “sin la intermediación de la finalidad y del yo hipertrofiado” (Han, 2021b, p. 191), esto es, opuesta a la relación técnica que reduce la profusión y multiplicidad que es propia de un habitar propio del ser-en-el-mundo (Han, 2021b, p. 165). Junto a ello subraya que las relaciones mundanas implican una relación activa con las cosas, un vínculo que se abre desde el recogimiento, aunque sin explicar ninguna modalidad tradicional de huida contemplativa (Han, 2019, p. 20).

Junto a estos diagnósticos de época, nuestro autor también realiza una lectura propia de la consideración de los temples anímicos del *Dasein* en su carácter ontológicamente primario para dar cuenta del tono emocional que abre las relaciones originarias en el mundo. Tal como insistió Heidegger en diversos trabajos, la apertura del existente humano es correlativa a la del mundo a partir del tono emocional alcanzado por cierto templo anímico originario: la angustia o el aburrimiento profundo<sup>16</sup>. No obstante, nuestro autor distingue otros temples fundamentales en una singular articulación entre estas elaboraciones de Heidegger y determinados conceptos y comprensiones orientales<sup>17</sup>.

### 3. La perspectiva oriental en torno a los temples de ánimo y los procesos de des-subjetivación

En efecto, Byung-Chul Han desarrolla sus ensayos en torno a los temples anímicos desde la comprensión del budismo *zen* japonés y *chan* chino, con lo cual busca sortear los circuitos cerrados de la metafísica de la subjetividad, tal y como pueden reconocerse en aquellos diagnósticos de época que desarrolla en sus primeros trabajos, los cuales tienen al ego en su punto central de análisis (Morán Roa, 2024, p. 3). Si bien este autor incluye sus análisis en numerosos trabajos aquí destacamos sus apropiaciones de la tradición oriental<sup>18</sup>.

A diferencia de sus trabajos anteriores, en los textos que aquí analizamos toma del budismo categorías centrales: *nadie*, *vacío*, *amabilidad*, entre otras. En

---

<sup>15</sup> Véase (Han, 2016b, p. 58).

<sup>16</sup> Véase Butierrez (2021a); Butierrez (2023).

<sup>17</sup> Para un análisis de tal articulación haniana, véase (Redondo Sánchez, 2005, p. 18).

<sup>18</sup> Especialmente en *Filosofía del budismo Zen* (2002); *El aroma del tiempo* (2010); *Shanzhai* (2016a); *Loa a la tierra* (2017); *Ausencia* (2019) y *El corazón de Heidegger* (2021b), entre otros.

el mismo sentido enfatiza la disposición, el dejar-ser lo otro y la tendencia a reducir el campo del deseo del ego para alcanzar una apertura, tal y como especifica respecto de una tradicional práctica oriental: “la ejercitación del budismo zen hace, por así decirlo, que el corazón ayune, hasta que se le haga accesible otro ser, un ser que “es” sin apetencia” (Han, 2003, p. 85).

La categoría de vacío le permite oponerse a la metafísica de la subjetividad tradicional: el vacío del ego carece de referencia espacial, centro e interioridad y se articula en una perspectiva de inmanencia que pone en primer lugar el despliegue de la experiencia vivida, sin las remisiones a los imperativos de la voluntad, el deseo, etc. Así, el existente humano puede habitar de un modo desinteriorizado (Han 2002, p. 43), lo cual les permite una apertura auténtica a las relaciones con el entorno y los otros como un nadie (Han 2019, p. 25). En tal sentido, sostiene: “Vaciar el espíritu, liberarlo de los deseos, da profundidad al tiempo” (Han, 2010, p. 90). Se trata aquí de un tiempo despegado del ritmo frenético y mensurador de la época técnica, una temporalidad como condición de apertura al mundo a los otros y a la alteridad en tanto tal.

Por su parte, con el concepto de amabilidad logra situar el modo de relación que ya no contrapone la dimensión subjetiva con la alteridad<sup>19</sup>, “el pensamiento oriental es amable en el sentido de que no se obstina en principios y fundamentos” (Han 2019, p. 96), lo cual va en línea con sus análisis anteriores en torno a la fiabilidad en las relaciones con las cosas.

Por un lado, Han desarrolla esta perspectiva de la falta de fundamento, más allá de la mera presencia. A diferencia de los conceptos de interioridad y profundidad en Heidegger, el budismo zen reconoce la relevancia del ocultamiento como una forma de manifestación, donde la nada ocupa el mismo plano de ser que las cosas presentes y manifiestas (Han 2002, p. 31)<sup>20</sup>.

Como ejemplo, destaca figuras de animales en los haikus, textos breves que dan cuenta de un contexto que se muestra “más lleno y es más amistoso” (Han 2002, p. 32), los cuales se producen como un acto solidario que no reclama ninguna hermenéutica, ni busca nada en las profundidades (Han 2018b, p. 69). Los haikus son figuras del pensamiento taoísta, el cual no se ve empujado por la huida o negación del mundo sino por la confianza en él: “El no-hacer afirmativo como apertura a lo que pasa, la serenidad ante el mundo, se oponen a la intencionalidad de la Pasión” (Han, 2018b, p. 73).

Desde aquí interpreta la concepción de cuaternidad (*Geviert*) en la conferencia de Heidegger de 1951, donde aborda las relaciones desde el

---

<sup>19</sup> Véase, (Han 2002, p.158).

<sup>20</sup> (Cf. Han 2010, p. 85).

enfoque moderno de la esencia y la sustancia<sup>21</sup>. Para Han, en dicho texto los entes son entendidos como cerrados en sí mismos. Frente a ello destaca que en Oriente todo ente se manifiesta en una relación e interpenetración recíproca: el vacío aquí abre la vecindad entre las cosas, por ejemplo, al comprender que “la flor del ciruelo habita en el estanque” (Han 2002, p. 73).

Del mismo modo, el hombre se transforma correlativamente con el curso de los entes del mundo, se constituye como su reflejo, que nuestro autor distingue como un ser-así plano que es parte del mundo y se halla incluido en el mismo grado ontológico que todas las cosas (Han 2019, p. 116).

Por otro lado, esta concepción del hombre y su apertura a la relación con el entorno tiene sus implicancias prácticas y políticas. Por ejemplo, en el marco de sus análisis sobre la concepción tradicional del original y la copia en la producción técnica y artística china, Han da cuenta del pensamiento de la ausencia (*Ab-wesen*) frente al pensamiento occidental de la esencia (*Wesen*) “cuya interioridad puede entrar en conflicto, en lucha, con lo otro” (Han, 2019, p. 14). Por ello insiste en aquella desinteriorización del sujeto, en apertura radical hacia una alteridad “sea esta la naturaleza, el otro, lo indisponible, lo imprevisible o lo divino” (Morán Roa, 2022, p. 5).

Aquí, nuestro autor toma como punto de partida la consideración occidental del ser como *ousía*, aquella comprensión tradicional caracterizada por la permanencia que rechaza el cambio y la transformación. Por el contrario, el vacío del budismo zen puede entenderse como deconstructivo desde sus inicios, al vaciar los conceptos metafísicos de ser y esencia. Mediante la figura del *Tao* (camino) destaca esta comprensión donde “ya no existe nada único, originario, original o definitivo” (Han 2016a, p. 68)<sup>22</sup>.

En este sentido, la transformación no se liga a las lógicas disruptivas y discontinuas, sino que se manifiesta de modo discreto, continuo e imperceptible (Han, 2019, p. 12). En oriente la idea de continuidad y proceso permiten pensar la transformación de las cosas y los seres en el mundo sin remisión a un origen solemne, tal como lo especifica:

Las rupturas y las revoluciones son, pues, ajenas a la conciencia china [...] no conoce identidad alguna que remita a un acontecimiento único. En este sentido, no existe la idea de original, puesto que la originalidad presupone un comienzo en sentido estricto. (Han, 2016, p. 13)

---

<sup>21</sup> Aquí consideramos los trabajos publicados en *Vorträge und Aufsätze* (1936-1952), en especial, atendiendo sus análisis en su conferencia *Das Ding* (La cosa) (1951) y *Die Frage nach der Technik* (La pregunta por la técnica) (1953), textos de la *Kehre* heideggeriana.

<sup>22</sup> Cf. (Han 2019, pp.18-25).

En este sentido se consideran de modo primario las constelaciones cambiantes de las cosas, al tiempo que se valora la capacidad de adaptarse a situaciones cambiantes para sacar provecho de ellas, tal como especifica: “Aquel que es capaz de valerse y aprovechar el potencial de constelación de la situación alcanza el poder. El poder no responde a una subjetividad, sino a una situación. Depende, de hecho, de una coyuntura” (Han, 2019, p.14ss).

En esta capacidad de adaptación Han reconoce la figura del *zhen ji*, un término del chino clásico que puede ser traducido como huella verdadera, lo que destaca la falta de presencia, interioridad y forma definitiva, tal como sucede en la obra de arte china, tal y como lo describe:

Una obra de arte china cuanto más venerada, más cambia su aspecto. Los expertos y coleccionistas escriben sobre ella, por medio de marcas y sellos. De esta manera se van superponiendo inscripciones [...] La obra se vacía convirtiéndose en un lugar que genera y comunica inscripciones. Se presenta como un palimpsesto. (Han, 2016a, p. 21ss)

Esta cosmovisión se aparta de la noción occidental de verdad, caracterizada por la expulsión, la trascendencia y la oposición al cambio. En lugar de ello, los chinos basan su técnica cultural en la inmanencia y la inclusión, en una creación continua que opera de un modo similar a los procesos de la naturaleza. En tal sentido, la acción y la intervención en el mundo adquieren otra connotación:

Los chinos sienten como muerto lo idéntico, lo invariable, lo que persiste o lo que dura. Se afirman como vivas o vivificantes, en cambio, las transformaciones, las transiciones o los estados de indiferenciación. Para la percepción oriental, la vitalidad, en general, no se muestra como fuerza de la persistencia, sino como fuerza de la transformación y el cambio. (Han, 2019, p. 93)

Estas consideraciones son radicalizadas con las caracterizaciones que nuestro autor detalla a partir del neologismo *Shanzhai*<sup>23</sup>. Este término remite a los objetos copiados que agregan nuevas funciones a los objetos originales, cambiando así su sentido original existen hasta diputados, e incluso la saga Harry Potter, como versiones *Shanzhai*, al punto que implican un “efecto paródico o subversivo frente al poder económico” (Han, 2016 a, p. 74). Más aún, en las parodias de medios estatales nuestro autor reconoce acciones contra el monopolio de opinión y representación: “el movimiento *shanzai* deconstruye el poder de la autoridad estatal a nivel político y libera las energías democráticas”

---

<sup>23</sup> Cf. (Botero et al., 2023, p. 14).

(Han, 2016a, p. 76). Así se sintetiza en lecturas recientes sobre estas cuestiones en la obra de Han:

Así, la vida de un individuo renuncia a la esencialidad para dar paso a lo que se entiende en chino como shanzhai. Ciertamente es que este último está cargado de un significado estético y productivo; sin embargo, dentro de la interpretación de Han, la falsificación que surge de lo shanzhai contiene una funcionalidad multiforme que lo convierte en algo completamente nuevo. El proceso de falsificación implica: i) fuzhipin, ii) fangzhipin y, finalmente, iii) shanzhai, este último hace posible la completa emancipación de lo original, por lo que surge del proceso de creación continua una forma de vida nueva carente de un punto de origen. (Botero et al., 2023, p. 14)

De esta manera, nuestro autor circunscribe en esta técnica cultural china una modalidad práctico-política de apertura hacia el mundo y el entorno, pues permite liberar fuerzas de cambio, transformación y variación, tal como lo conjetura respecto de sus posibles consecuencias políticas:

El antiesencialismo característico del proceso del pensamiento chino no da lugar a ninguna fijación ideológica [...] Con el tiempo el comunismo shanzhai chino probablemente mutará en una forma política que podría denominarse democracia shanzhai, sobre todo si el movimiento shanzhai libera las energías antiautoritarias y subversivas. (Han, 2016a, p. 80ss)

Finalmente, nuestro autor aborda las modalidades originarias de habitar el mundo, a partir de la experiencia personal en el cultivo de su jardín. Con ello, describe una práctica de apertura hacia lo otro sin imponer la ley férrea del ego: el cultivo como una experiencia de apertura y don, es decir, una práctica caracterizada por el cuidado y la preocupación por lo otro, una práctica en el jardín que se revela “como tiempo de lo distinto” (Han, 2017, p. 25). En estas puntualizaciones de su experiencia Han se propone dar cuenta de modos originarios del tiempo, aquellos donde son relevantes la espera, la paciencia y el crecimiento, modalidades contrapuestas a los imperativos actuales de lo numerable y vertiginoso. En este sentido, estas prácticas de alteridad pueden ser puestas en línea con lo narrable, la historia y el recuerdo, aquellos caracteres que se oponen a lo mensurable y calculable (Han, 2017, p. 76).

Precisamente en este contexto destaca los temples anímicos que le son propicios a tales prácticas: la espera y la paciencia se contraponen a los imperativos del rendimiento y la eficiencia. En esta experiencia con las flores de su jardín reconoce la relación originaria y cuidadosa del habitar en el mundo, tal y como sostiene respecto de un nenúfar: “[...] estoy pensando en una mano en reposo, en la que se concentra un tocar que queda infinitamente lejos de todo manosear” (Han, 2017, p. 85).

Por esta vía, también insiste en la importancia del temple del recato (*Scheu*) que opone a la voluntad de cálculo y dominación de la metafísica de la subjetividad<sup>24</sup>. Junto a ello retoma sus consideraciones sobre el valor del temple de la afabilidad como condición para la apertura radical más allá del yo, pues permite la convivencia pacífica con lo múltiple en el que nada es reducido a mero elemento, un temple que “surge del desplazamiento, de la fuerza gravitatoria del ser a lo que no es el yo, se suscita cuando uno cobra conciencia de la fugacidad deshaciéndose de sí mismo y dejándose transcurrir junto con lo caduco” (Han, 2002, p. 118).

De esta manera el autor desarrolla una perspectiva antiesencialista y postfundacional que le permite tomar distancia de la metafísica de la subjetividad, a modo de ensayo para pensar modalidades de retomar las formas de habitar originariamente el entorno sin caer en las limitaciones del subjetivismo y el esencialismo tradicional. En especial, parte de la concepción relacional heideggeriana, desde la relación irreductible entre presencia-ocultamiento, a partir de la comprensión estructural y entramada del *Dasein*, entendido como existente humano. Ello le permite dar cuenta de un relacionamiento radical junto a un rechazo de los análisis reducidos a la dimensión de la presencia desde un anti-esencialismo filosófico.

En definitiva, en su articulación con esta vertiente del pensamiento oriental se propone ampliar el pensamiento de la ausencia, frente al pensamiento occidental de la esencia.

#### 4. Conclusiones

Para finalizar, retomaremos los marcos principales de estas lecturas y apropiaciones que Han realiza de la obra de Heidegger y las comprensiones orientales respectivas. Con ello buscaremos puntualizar el modo en que nuestro autor tematiza las modalidades occidentales de relación con el entorno y el mundo, con el objeto de clarificar el modo en que propone desplazarse de las limitaciones del subjetivismo tradicional.

En la primera parte de este trabajo analizamos las elaboraciones de Han respecto de las modalidades de habitar y relacionarse con las cosas en el mundo que caracteriza a las sociedades occidentales. En sus análisis respectivos, Han insiste en contraponer formas consistentes de comunidad frente a las formas en que el poder sobredimensiona e intensifica la dimensión del ego. En este contexto destaca el creciente rechazo, implícito en discursos y prácticas del neoliberalismo, de todo aquello que ofrezca resistencia a estas modalidades de subjetivación.

---

<sup>24</sup> Al respecto, véase (Han, 2021b, p. 312).

En sus interpretaciones políticas de las sociedades occidentales, nuestro autor pone en evidencia las dinámicas imaginarias y especulares que imperan en las relaciones sociales, allí donde el otro es subsumido a un modelo plano, positivo y bajo el mismo código con el que se constituye el ego bajo las nuevas formas de poder. De esta manera, la alteridad en tanto tal se ve erosionada y con ello se eliminan los caracteres propios de una comunidad atravesada por antagonismos, diferencias, pluralidad, etc. En lugar de ello, las relaciones interpersonales se articulan en lógicas mensurables y operativas que garanticen la optimización y eficacia del sistema en su conjunto. Con esta erosión de los lazos comunitarios se facilita la instalación de estas modalidades relacionales técnicas y operativas.

A partir del concepto de *Dasein* o existente humano, que Heidegger desarrolla especialmente en su obra *Sein und Zeit*, el pensador surcoreano destaca el aspecto ontológico central para dar cuenta de sus elaboraciones en torno al habitar: el existente humano se halla inmerso de manera irreductible en las relaciones con el entorno y con los otros, y sólo desde allí es posible plantear un auténtico análisis socio-comunitario.

Como vimos, nuestro autor reconstruye la creciente degradación del contacto manual con el entorno causada por la mediación tecnológica y su intensificación creciente, lo cual co-implica la pérdida de los caracteres ontológicos propios del existente humano.

No obstante, sus ensayos que ahondan en cuestiones referidas al sujeto, se muestran finalmente imbricados en las bases comprensivas tradicionales. A nuestro entender las articulaciones que realiza respecto del pensamiento y tradición oriental pueden leerse como una tentativa para superar los escollos de tal enfoque y radicalizar así la perspectiva relacional en sus análisis.

En la segunda parte de nuestro recorrido hemos analizado sus lecturas y apropiaciones de conceptos fundamentales de la cultura china, que aquí entendemos como una modalidad crítica y superadora de los tratamientos respectivos de Heidegger. En este marco, nuestro autor contrapone la figura del sujeto-nadie y su des-interiorización que le permite mantenerse abierto a las relaciones con el entorno, lo que confluye en una transformación recíproca. Desde esta modalidad relacional retoma las consideraciones heideggerianas de los temples anímicos para destacar la afabilidad como una condición para un desplazamiento de los constreñimientos y limitaciones relacionales de la posición subjetiva. En este contrapunto con la comprensión occidental de la sustancia reconocemos una tentativa de desnaturalización para poder pensar propositivamente las modalidades de habitar el mundo y abrirse a la alteridad.

En suma, estas lecturas de Han, a partir de un modelo relacional-comunitario de análisis, buscan articular cierta continuidad de la tradición

heideggeriana con el pensamiento y la cultura oriental<sup>25</sup>, a partir de una tentativa de superación de aquello que entiende como el occidentalismo implícito en los trabajos de Heidegger de la época de *Sein und Zeit*.

Las dificultades que encuentra Han para despegarse del enfoque subjetivista pueden distinguirse a partir de las bases comprensivas con las que realiza sus descripciones críticas de las formas de poder en el neoliberalismo occidental y aquellas que subyacen en sus propuestas de desplazamiento o transformación respecto de una época donde el avance de la técnica ha incluso reconfigurado nuestra propia estructura ontológica. Si bien el modelo relacional y colectivista con el que piensa estas cuestiones le permite realizar articulaciones consistentes entre ambas tradiciones, los aspectos relacionados a la voluntad, la conciencia y el ego dificultan asentar su perspectiva en un colectivismo radical.

En tal sentido, la obra de Han permite abrir vías para continuar desarrollando un pensamiento en torno a nuestra época, las modalidades de relación con la naturaleza y el entorno, así como también nuestras formas de vivir juntos.

## Referencias

- Almendros, L. (2017). Byung-Chul Han y el problema de la transparencia, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, (58), 175-183. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2018.058.09>
- Álvarez-Santos, R. (2019). Una aproximación al concepto de violencia desde la perspectiva de Slavoj Žižek y Byung-Chul Han. *Revista Eduscientia. Divulgación De La Ciencia Educativa*, 2(4), 42–50. <https://eduscientia.com/index.php/journal/article/view/58>
- Botero, A., Aguirre, J., y Almeyda, J. (2023). ¿Lejano Oriente como arma para la revolución? Reflexiones sobre el papel de la filosofía oriental en la obra de Byung-Chul Han. *Estudios de filosofía*, (67), 5-24. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.349258>
- Butierrez, L. (2020a). Heidegger y el despertar: Una articulación de su perspectiva del obrar y de la praxis en 1929-1930. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 25(2), 99-117. <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v25i2.7581>

---

<sup>25</sup> Para un análisis de estas continuidades y diálogos de Heidegger con los saberes no occidentales véanse (Saviani, 2004, pp.17-522); (Morán Roa, 2019, pp.39ss.), entre otros.

- Butierrez, L. (2020b). Heidegger en acción. Aproximaciones a la perspectiva práctica del pensamiento en dos tramos de su obra. *Praxis filosófica*, (51), 77-96. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i51.10242>
- Butierrez, L. (2021a). Tiempo y singularización. Enfoques de las dinámicas relacionales del *Dasein* en elaboraciones de Heidegger entre 1927-1930. *Areté. Revista de Filosofía*, 33(1), 27-47. <https://doi.org/10.18800/arete.202101.002>
- Butierrez, L. (2021b). Fronteras táctiles. Perspectivas en torno a la mano y el tacto en elaboraciones de Husserl, Heidegger y Derrida. *Revista de Filosofía*, 46(2), 333-353. <https://doi.org/10.5209/resf.65054>
- Butierrez, L. (2021c). La perspectiva política de Byung-Chul Han y su comprensión de la alteridad. *Política y sociedad*, 59(1), 1-12. <https://doi.org/10.5209/poso.75866>
- Butierrez, L. (2022). Modos de habitar el mundo. Byung-Chul Han y sus lecturas de la concepción heideggeriana de las relaciones con las cosas. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 56(1), 23-45. <https://doi.org/10.5209/asem.83538>
- Butierrez, L. (2023). Cosas heideggerianas. Perspectivas en torno a las cosas y la ocupación práctica del *Dasein* en tres períodos de la obra de Heidegger (1927-1951). *Estudios de Filosofía*, (68), 139-160. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.350818>
- Cruz, M. V. da, & Silva, A. M. B. da. (2023). Análise do tédio e do cansaço: A historicidade dos sofrimentos psicológicos em Heidegger e Byung-Chul Han. *Revista do Nufen: Phenomenology and interdisciplinarity*, 15(1). <https://doi.org/10.26823/rnufen.v15i1.23397>
- Espinosa Arce, J. P. (2020). El pecado: negación consciente, libre y responsable al o(O) tro Una interpretación desde la filosofía de Byung-Chul Han. *Proyección. Teología y mundo actual*, (278), 301-310. <https://revistas.ulyola.es/ptma/article/view/5387>
- Gaitán L., Moraes, T., & Leal, R. (2023). El tormento silencioso de Prometeo: La violencia descrita por Slavoj Žižek en debate con Pierre Bourdieu y Byung-Chul-Han. *RIBPSI. Revista Iberoamericana de Psicología*, 1(2), 155-177.
- Galparsoro, J., & Pérez, M. (2018). Revolución digital y psicopolítica. Algunas consideraciones críticas a partir de Byung-Chul Han, Foucault, Deleuze y

Nietzsche. *SCIO: Revista de Filosofía*, (14), 251-275.  
[https://doi.org/10.46583/scio\\_2018.14.493](https://doi.org/10.46583/scio_2018.14.493)

Galparsoro, J. (2017). Big Data y Psicopolítica. Vía de escape: de la vida calculable a la vida como obra de arte. *Dilemata*, 9(24), 25-43.  
<https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/412000099>

Gaviria, M., & Tamayo, J. (2022). La violencia de la positividad como mutilación ontológica Un acercamiento a la filosofía de Byung-Chul Han. *Eidos*, (37), 275-296. <https://dx.doi.org/10.14482/eidos.37.111>

Han, B. (2002). *Filosofía del budismo zen* (R. Gabás, trad.). Herder Editorial.

Han, B. (2009). *La sociedad del cansancio* (S. Arregui y A. Ciria, trad.). Herder Editorial.

Han, B. (2010). *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse* (P. Kuffer, trad.). Herder Editorial.

Han, B. (2012). *La agonía del Eros* (R. Gabás-Riu, trad.). Herder Editorial.

Han, B. (2013). *En el enjambre* (R. Gabás, trad.). Herder Editorial.

Han, B. (2014). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder* (A. Bergés, trad.). Herder Editorial.

Han, B. (2015) *La salvación de lo bello* (A. Ciria, trad.). Herder Editorial.

Han, B. (2016a). *Shanzhai: el arte de la falsificación y la deconstrucción en China* (P. Kuffer, trad.). Caja Negra.

Han, B. (2016b). *La expulsión de lo distinto* (A. Ciria, trad.). Herder Editorial.

Han, B. (2017). *Loa a la tierra* (A. Ciria, trad.). Herder Editorial.

Han, B. (2018a). *Hiperculturalidad* (F. Gaillour, trad.). Herder Editorial

Han, B. (2018b). *Muerte y alteridad* (A. Ciria, trad.). Herder Editorial.

Han, B. (2019). *Ausencia* (G. Calderón, trad.). Caja Negra.

Han, B. (2021a) *No-cosas* (M. Chamorro, trad.). Taurus.

Han, B. (2021b). *El corazón de Heidegger* (A. Ciria, trad.). Herder Editorial.

- Heidegger, M. (1927). (GA 2) *Sein und Zeit*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger M. (1936-1952). (GA 7) *Vorträge und Aufsätze*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1955-1957). (GA 11) *Identität und Differenz*. Vittorio Klostermann.
- Morán Roa, A. (2019). La alocución del lenguaje: el decir poético en Heidegger y el budismo zen; comparación y perspectiva. *Differenz. Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas*, (5), 29-50. <https://doi.org/10.12795/Differenz.2019.i05.02>
- Morán Roa, A. (2024). Las cuestiones fundamentales de «El corazón de Heidegger “y su papel en la obra de Byung-Chul Han. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, (91), 173-184. <https://doi.org/10.6018/daimon.497881>
- Penas Palmeiro, A. (2018). "La expulsión de lo distinto", de Byung-Chul Han. La expulsión de lo distinto [Die Austreibung des Anderen]. Byung-Chul Han, Trad: A. Ciria, Barcelona: Herder, 2017; 123 páginas. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 35(3), 769-772. <https://doi.org/10.5209/ASHF.61542>
- Pardo Ruza, V. (2022). La Desaparición del Otro. Byung-Chul Han y la Historia Des-habitada. *Criticæ. Revista Científica para el Fomento del Pensamiento Crítico*, 1(1), 9-17.
- Redondo Sánchez, P. (2005). *Filosofar desde el temple de ánimo: la «experiencia fundamental» y la teoría del «encontrarse» en Heidegger*. Ediciones Universidad de Salamanca.
- Ruiz del Ferrier, M. (2018). Poderes. En: Espinosa, L., Greco, M. B., Penchaszadeh, A. P., Ruiz del Ferrier, M. C. y Sferco, S. (eds.), *¿Por qué [no] leer a Byung-Chul Han?* (pp. 29-57) Ubu Ediciones.
- Saviani, C. (2004). *El Oriente de Heidegger* (R. Bouso, trad.). Herder Editorial.
- Sferco, S. (2019). ¿Es realmente crítico del neoliberalismo el pensamiento de Byung-Chul Han? El problema del presente como crisis sin salida, *Question*, 1(61) ,1-14. <http://dx.doi.org/10.24215/16696581e130>