

Byung-Chul Han y Dios, aproximación teológica a la antropología de su obra

Byug-Chul Han and God, Theological Approach to Han´s Anthropology

Byung-Chul Han e Deus, abordagem teológica da antropologia de sua obra

Carlos Carrasco Schlatter 

ccarrasc1977@hotmail.com

Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla, España



Artículo de reflexión derivado de investigación

Recepción: 2024/04/22– Aprobación: 2024/06/10

eISSN: 2145-8529

<https://doi.org/10.18273/revfil.v24n1-2025001>

Resumen: la obra de Byung-Chul Han es muy grande por lo que se hace fundamental analizarla desde múltiples perspectivas. Su vínculo con la naturaleza y la contemplación nos muestran una base de interpretación. Junto con ella, es indiscutible el papel de Dios en su obra, por ello, la teología nos muestra el concepto de ecología humana integral desde el cual poder comprender la profundidad de la obra de Han.

Palabras clave: Dios; naturaleza; contemplación; ecología; integral.

Abstract: Byung-Chul Han's work is very large, so it´s essential to analyze it from multiple perspectives. His link with nature and contemplation show us a base to interpret him. Along with it, the role of God in his work is indisputable, therefore, theology shows us the concept of integral human ecology from which we can understand the depth of Han´s work.

Keywords: God; nature; contemplation; ecology; integral.

Información sobre el autor: español. Doctor por la Universidad Pontificia de Salamanca, Facultad de Teología. Actualmente profesor en la Facultad San Isidoro de Sevilla.

Forma de referenciar (APA): Carrasco Schlatter, C. (2025). Byung-Chul Han y Dios, aproximación teológica a la antropología de su obra. *Revista Filosofía UIS*, 24(1), 9-27. <https://doi.org/10.18273/revfil.v24n1-2025001>

Resumo: a obra de Byung-Chul Han é muito extensa, por isso é essencial analisá-la sob múltiplas perspectivas. A sua ligação com a natureza e a contemplação mostram-nos uma base de interpretação. Junto com ela, o papel de Deus em sua obra é indiscutível, portanto, a teologia nos mostra o conceito de ecologia humana integral a partir da qual podemos compreender a profundidade da obra de Han.

Palavras-chave: Deus; natureza; contemplação; ecologia; abrangente.

1. Introducción

Es inevitable reconocer que ante todo la obra de Byung-Chul Han es una reflexión antropológica, incluso más que sociológica por cuanto la mayoría de sus reflexiones tienen un carácter de significación personal y no tanto grupal. En este punto hemos de recordar que para Benedicto XVI “la *cuestión social* se ha convertido en una *cuestión antropológica*” (Benedicto XVI, 2009, § 75) *lo que ya nos da una orientación de lo vinculados que son para la Iglesia*. Pero lo cierto es que la visión antropológica y sociológica de Han tiene enormes repercusiones en otras disciplinas. En la misma Teología, dado que se ha reconocido católico, tiene una connotación especial de la que podemos extraer consecuencias y sobre todo vínculos.

El hombre descrito por Han se ve afectado por la visión pornográfica de su baja autoestima, igual que por los requerimientos del dataísmo y la hiperculturalidad, y desde luego por el cansancio del rendimiento autoexplotador. Todos estos factores nos muestran aspectos del hombre singular, aunque sean analizados desde su ser social.

En este marco Han introduce continuamente la presencia de Dios a lo largo de toda su obra, no he encontrado ningún libro donde no haya alguna referencia a Dios, lo que nos muestra ya la importancia de incluirlo en la perspectiva social. De hecho, si lo comparamos con otros autores sociológicos de los últimos tiempos la evidencia se hace aún más clara, Baudrillard, Foucault, Zizek, Bauman, Lipovetsky, Badiou, Vattimo, etc.

Acercarnos a Han desde su catolicidad y visión de Dios puede enriquecer nuestro análisis comprendiendo el trasfondo de sus afirmaciones. Para ello primero analizaremos el papel de Dios en su obra, para posteriormente analizar aspectos de la teología actual que muestran mayor vínculo y riqueza.

2. Papel de Dios en la obra de Byung-Chul Han

Como decíamos, lo primero es acercarnos al papel que ocupa Dios en la obra de Han. En sus obras aunque la presencia de Dios es constante, ciertamente no evidencia expresamente el Dios al que hace referencia, pero sí podemos afirmar que su visión es monoteísta, y según parece cristiana por su catolicidad. En su obra “Loa a la tierra”, Han reconoce que “en Corea me bautizaron en la iglesia con el nombre de Alberto. La Iglesia Católica estaba justo al lado de mi casa. Yo nací en el seno de la fe, y en él fui resguardado. Rezaba a diario el rosario” (Han, 2019e, p. 160). Esta es su gran referencia en toda su obra respecto a su religión. De hecho, a lo largo de sus escritos hay múltiples alusiones al cristianismo, eso sí, tanto desde la visión católica como desde otras. Incluso recientemente reconocía en una entrevista incluso la posibilidad de ordenarse como sacerdote, “no lo descarto” (Han, 2023a, p. 36).

Para Han es muy importante entender que según su visión “a la actual sociedad de la transparencia le falta aquella luz divina” (2018a, p. 76), que revela y cubre a la vez. Revela con su luz y cubre con su sombra las realidades del mundo, mostrando con su presencia realidades por descubrir. Y es que esta transparencia, esta sociedad positiva carece de trascendencia y con ello de capacidad de encuentro con el otro en minúsculas y con el Otro en mayúsculas.

Es tan importante recuperar a Dios en esta sociedad, que Han afirma cómo “la Hiper cultura sin centro, sin Dios y sin lugar [...] conduce para muchos al trauma de la pérdida” (2019d, p. 23) inspirando por oposición un fundamentalismo del lugar de la centralidad o de Dios. Es necesario el papel de Dios como “lo irrealizable” (2019a, p. 109) o como “lo indisponible” (2021a, p. 76) o como “lo innominado” (Han, 2021b, p.105). El hombre necesita su gravitación, su lugar en el mundo, y desde ahí encontrará la narración y el sentido de su vida, aunque esto nos lleve a un *Homo doloris*, un pensador del dolor y la mortalidad, que en su sufrimiento requiere acabar con Dios para encontrar solución pero que solo encuentra acceso al aroma de la eternidad en el mismo ser de *Homo doloris*. Ciertamente esta visión está vinculada al Dios de Heidegger, el cual “protege lo eterno, el enigma de lo que permanece y es grande. El estar arrojado y la facticidad caracterizan la relación del hombre con Dios. El hacer humano vuelve sordo a los hombres ante el lenguaje de Dios” (2021a, p. 112), y aún más si este hacer humano es el del rendimiento y la hiperculturalidad.

En esta sociedad de ruidos incesantes y del enjambre digital, “Dios aparece en cada silencio, que surge cuando se apagan los aparatos técnicos”, mostrando con ello una capacidad de escucha del hombre y de apertura. Pero este apagarse condena al hombre a una repetición e identidad, mostrando así que “no hay un Dios del cambio y la diferencia”. El hombre busca estabilidad

para recuperar a Dios, pues la aceleración supone su muerte al eliminar del hombre la facticidad de sus actos, el anclaje con su Ser y Hacer. Esto acaba por mostrarnos un Dios que “se revela como Dios de la lentitud” (Han, 2019a, p. 113). O en la clave más propia de Han el Dios de la demora contemplativa, que es un Dios capaz de tomarse la cosas con tiempo y distancia, para así mantener el vínculo con la humanidad. Lo que en clave teologal sería reconocer “el tiempo de Dios”.

Esta distancia tan propia de la sociología de Han (2016) va de la mano siempre de la contemplación y con ella de la belleza, para él “un juicio estético presupone una distancia contemplativa. El arte de lo terso y pulido lo elimina” (p. 13), siendo fundamental entonces ese *Homo doloris* al que constantemente hace referencia. La cuestión es que “el desencantamiento del arte es un fenómeno del narcisismo, de la interiorización narcisista. El narcisismo colectivo elimina el eros y desencanta el mundo” (2020, p. 39), y este alejamiento del mundo y del amor auténtico acaba por llevar implícito el alejamiento de la trascendencia y de Dios. Esta visión es tan fundamental en Han que no deja de recordarla a lo largo de su obra, “lo bello solo se muestra a la mirada larga y contemplativa” (2018c, p. 97), al fin y al cabo, no buscamos una belleza superflua y consumible, sino esa otra que hay en su interior, una belleza que provoque trascendencia y con ella inspire una narración en la historia personal. No es un estar de paso, ni una atomización del tiempo y las experiencias, sino una gravitación.

Podríamos deducir de sus escritos que hay como dos grandes requisitos para Han en el acceso a Dios, por un lado, la distancia: “sin distancia no es posible la mística” (2016, p. 15), y por otro el silencio: “el silencio agudiza la atención al orden superior” (2021b, p. 97). La presencia del silencio y de la distancia permite la contemplación y esta permite el acceso a Dios, el poder trascender y el poder del encuentro. Ambas realidades consiguen que el hombre descubra la narración en su vida y con ello descubra la riqueza de su Historia entendiéndola como Historia de Salvación.

Los riesgos para el encuentro con Dios son también tratados por Han. En primer lugar, podríamos afirmar el de la desespacialización de la cultura que trae consigo la comparación. De este modo comienzan a mezclarse cosas en eso que llamábamos supermercados de la fe, pero que más bien tiene pinta de ser un guiso al que vamos juntando cosas al deslocalizarlas. Esto da como fruto personalizaciones y comparaciones, en ingredientes y resultados, es la “Religión patchwork” (2019d, p. 76) donde el hombre lleva a cabo su propia construcción de la religión, multicolor. Una desespacialización que guarda vínculos con la postura de Nietzsche que “comprendió que la muerte de Dios también desencadenó el fin del lugar pensado de modo enfático, comprendió que Dios era también Dios del lugar” (2019d, p. 49). De este modo se entiende mejor la implicación en la Fe de la hiperculturalidad que pierde su raíz local para tener

que mostrase como algo de conjunto e integrado si quiere sobrevivir como hecho cultural.

Un segundo riesgo es el del *windowing*, por el que la hipercultura genera *windows* para ver el mundo y ser visto, aunque no sean puertas para entrar en él. De este modo encaja la pregunta si no será necesario un Dios leibniziano (2019d, p. 68) que media entre mónadas, para que ilumine las Windows para que estos se comuniquen y pasen a ser puertas.

Un tercer riesgo es el del dataísmo, el cual “conduce al totalitarismo digital” (2019b, p. 88), que elimina toda imperfección que dificulte la alienación social. Un ejemplo de ello es la desaparición de toda clase sacerdotal sustituyéndola por la aparición de los “sacerdotes de la opinión” (2019c, p. 34) o que sencillamente cada uno se convierta en “sacerdotes de sí mismos” (2020, p. 29). Todo facilitado al convertir al hombre y su vida en datos, por lo que no necesita mediadores y se convierte a sí mismo en el único mediador y hasta en el único Dios.

Han haciendo referencia al origen de la palabra religión, recuerda a Agamben y como este: “interpreta la religión a partir del *relegere*. Por tanto, la religión significa estar atento, despierto, es decir, velar por las cosas que son sagradas y tener cuidado de que se mantengan separadas del resto” (Han, 2019b, p. 82). Esta primera referencia la ampliará posteriormente en su obra *La desaparición de los rituales*, donde afirmará cómo “toda praxis religiosa es un ejercicio de atención” (2020, p. 19). Para Han religión y vida contemplativa van de la mano, así afirma que “la vida contemplativa presupone una particular pedagogía del mirar” (2019d, p. 49). Un mirar paciente, dueño de sus impulsos, generador de nuevas oportunidades, que cambia lo ya existente con solo mirarlo de otro modo, que no rueda sin más como aquellos que dedican su vida a la actividad y que solo saben entregarse al rendimiento, y la hiperproducción.

Es necesario entender que en la reflexión de Han es habitual el análisis de lo profano y lo sagrado. Para Han, entender la religión significa el cuidado de lo sagrado, buscando en lo sagrado aquello que establece vínculos, une cosas y valores, dando así vida a una comunidad y a una narración. Han llega incluso a expresarlo de un modo muy gráfico: “La religión cristiana es, en marcada medida, narrativa. Días festivos como los de Pascua, Pentecostés y Navidad son clímax narrativos dentro de una narrativa global que genera sentido y da orientación” (2019d, p. 62). Lo sagrado será por tanto establecer esa narrativa y esos vínculos que orienten y den sentido a la vida.

Una cuestión interesante de añadir en esta reflexión, es la cuestión del narcisismo y sus posibles consecuencias. Han afirma que “todo el mundo rinde culto al yo y oficia la liturgia del yo, en la que uno es el sacerdote de sí mismo” (2020, p. 29). Ya en el punto del enjambre digital tratábamos cómo esta

sociedad ha puesto en crisis las mediaciones, incluso ha desacralizado la figura sacerdotal. Eso sí, ha sacralizado el sacerdocio de la información y la opinión. Esta pérdida de valor, esta profanación de la mediación, tiene sus consecuencias como hemos visto.

Para concluir el análisis de la visión de Han respecto a Dios y la religión, quedarían tres cuestiones finales, el papel del dolor como facticidad, la oración como escucha y atención, y finalmente un pequeño comentario respecto del vínculo con el arte.

En cuanto al dolor, ya hemos descrito cómo para Han el *Homo doloris* se enfrenta a la negatividad del dolor, y cómo parece que este carece de sentido en esta sociedad, aunque el sinsentido es el de la vida que quiere vivir sin dolor. Una de las consecuencias descritas por Han es cómo el dolor “se ha quedado definitivamente sin la narración cristiana, que actuaba como un narcótico o como un estimulante divino” (2021a, p. 35), lo cual no está expresado como algo peyorativo, sino como un reconocimiento a la labor del cristianismo a la hora de sostener al hombre en la negatividad del dolor y en cómo la presencia de la religión logra conmover y trascender al hombre. Tanto es así que Han (2021a) pone el ejemplo de la mística cristiana santa Teresa de Ávila:

en su caso, el dolor es sumamente elocuente. La narración comienza con el dolor. La narración cristiana le da al dolor un lenguaje y transforma el cuerpo de la mística en un escenario. El dolor hace más profunda la relación con Dios. Crea una intimidad, una intensidad. Es incluso una experiencia erótica. (Han, 2021a, p. 37)

Este es un ejemplo de cuánto valora Han la capacidad de trascender y vincular del dolor, reconoce que este nos conduce a la realidad y a la verdad, nos obliga a la facticidad y a la gravitación, impidiendo que la positividad domine al hombre, y logrando el equilibrio trascendente de confrontarse con la negatividad.

Otro ejemplo interesante de traer a estas conclusiones es cuando en su obra *La expulsión de lo distinto*, Han describe a los medios digitales tomando el ejemplo de Paul Schreber por el que este afirma en su obra “Memorias de un enfermo de los nervios” (2018c, p. 88) cómo éste dice escuchar a Dios, por lo que se procura un gramófono para “ensordecer” esa voz y así hacerle soportable y conseguir la tranquilidad ansiada.

Esta necesidad de escucha nos recuerda la necesidad de la oración para el hombre. Curiosamente Han recoge en dos ocasiones una misma cita: “la atención es la oración natural del alma” (2018c, p. 102; 2020, p. 19), en su obra *La expulsión de lo distinto*, atribuye esta cita de Malebranche que Walter

Benjamin menciona en su ensayo sobre Kafka. Para Han “el alma siempre está en actitud orante. Está a la búsqueda. Es una plegaria de súplica al otro, a lo completamente distinto” (2018c, p. 102). La oración es la atención natural del alma, pero tristemente el alma hoy está sumida en el rendimiento y el ruido ensordecedor, está anestesiada por el exceso de información y la necesidad dataísta y consumista.

Y como comentábamos, hay un último punto necesario en nuestro análisis, el referente al arte. El arte parece ser para Han una búsqueda constante, en él encuentra inspiración y fuga, igual que en la imagen del juego como expresión de apertura y encuentro. Mientras el pensamiento oriental marcado por el budismo zen está vinculado al “aquí y ahora” (2018d, p. 75), lo que expresa su marcado carácter de inmediatez y practicidad. El occidental busca siempre la reflexión, y la pasión como camino de lo eterno, el cristianismo “es una religión de la esperanza y la promesa”. Todo esto nos muestra una visión del entretenimiento, que debe aspirar a estar por encima de intelectualismos y dicotomías, para aspirar como los Haikus al entretenimiento que eleva al hombre. De este modo la religión, y más particularmente la cristiana debe aprovechar la riqueza artística de sus ritos, mostrando no lo solo como terso y pulido, sino como espacios privilegiados de elevación y encuentro con la Pasión.

En la obra *La desaparición de los rituales*, Han (2020) cita a P. Handke:

con ayuda de la misa los sacerdotes aprenden a manejar pulcramente las cosas: sostener con cuidado el cáliz y la hostia, limpiar pausadamente los recipientes, pasar las hojas del libro. Y el resultado del manejo pulcro de las cosas es una jovialidad que da alas al corazón. (p. 15)

Esta pulcritud, es manifestación del cuidado narrativo, proporciona elevación, y muestra la importancia del cuidado del rito y la exquisitez de los movimientos. Han da mucho valor a todo este cuidado como expresión artística, pues muestra el vínculo con la Historia y las tradiciones, con lo narrativo de la religión, y por tanto con el vínculo con la Pasión. Además, esta atención al detalle de los ritos cristianos va en contra de la sobreexposición pornográfica del arte, que como hemos visto atiende más al consumismo que a la elevación del alma.

3. El papel trascendente de la demora contemplativa

En su obra *La sociedad del cansancio*, Han dedica un capítulo al análisis de la vida activa frente a la vida contemplativa. Para el filósofo surcoreano es muy importante reivindicar el papel de la vida contemplativa como respuesta a la sociedad del rendimiento y su capacidad de autoexplotación. Para Han “la

pérdida de la capacidad contemplativa está vinculada a la absolutización de la vida activa” (2019d, p. 47).

Esta absolutización de la vida activa trae consigo múltiples consecuencias, entre ellas genera una vida hiperacelerada, en la que el hombre es incapaz de descubrir y desvelar los entramados de la hiperculturalidad. Hemos de recordar que al hablar de la hiperculturalidad, Han reflexiona cómo para Oriente era muy importante el “entre” (2019d, p. 81), y es que el intervalo “en medio de” puede generar inquietud, angustia o esperanza. Todo depende más de si lo que buscamos es una necesidad o una riqueza. Como expresa Han en otro de los conceptos clave, el peregrino no conoce intervalos, su caminar es una transición, una evolución, en la que sus pasos se muestran y viven como cambio. El turista en cambio no evoluciona o cambia en el camino, sino que este solo es un *impass* entre una cosa y otra. Para el peregrino “la espera se convierte en pasión” (2019a, p. 59) cuando la espera se prolonga, en cambio “provoca sufrimiento” cuando el cumplimiento de lo ansiado se dilata. La diferencia radica en espera o posesión. El turista en cambio ni siente ni padece, vive en el consumo insatisfactorio y continuado del tiempo y las atracciones, no tiene capacidad de demorarse. Un ejemplo de vivir el intervalo de un modo enriquecedor es “la época de adviento, que es un entretiempos, un tiempo de espera” (p. 62).

El hombre de hoy busca acortar las distancias entre los intervalos temporales, vive la vida en un continuo saltar de una a otra actividad y “cuando el intervalo espacio temporal solo está ligado a la negatividad de la pérdida y el retraso, todos los esfuerzos se concentran en hacer que desaparezca” (2019a, p. 61). Vemos aquí una negatividad de la sociedad paliativa, mostrándose como una huida del sufrimiento por aceleración.

Los intervalos son necesarios, tienen su función en la estructuración de la vida, su función va más allá de evitar “yuxtaposiciones o un caos de acontecimientos desarticulados, desorientados” (Han, 2019a, p. 62), buscan estructurar la percepción y la vida. Una sucesión de acontecimientos o su densificación, hacen imposible la contemplación que nos permita lograr esa profundidad o interiorización tan clave para superar la inercia aceleradora propia de esta sociedad. Buscamos un saber y una experiencia, una verdad y un conocimiento, del camino que vivimos, y que permiten un mayor dominio de la aceleración y por tanto del tiempo.

Han describe la necesidad de dotar de “un aroma” (Han, 2019a, p. 67) al tiempo, recogiendo la descripción de la obra de Proust “En busca del tiempo perdido”. Esta importancia del aroma radica en cómo el olfato tiene “la capacidad de recordar y de despertar” (p. 70). El aroma nos aleja del *windowing*, pues nos introduce y recrea una escena desde dentro, sin que sea algo cinematográfico. El aroma nos vincula, y nos recuerda la narración.

Interpretar el tiempo desde una visión narrativa, muestra el tiempo como algo lineal, fijando la historia como una “sucesión de los hechos” (Han, 2019a, p. 79) en la que un acontecimiento sirve de preludio al siguiente. Esto puede mostrarse como una cadena de sucesos y por tanto parecer más una esclavitud que una libertad.

Pero esta supuesta “libertad de la narración” sume al hombre entre “una alegría del ser” y “el miedo a la muerte” (Han, 2019a, p. 83). Una muerte por el vacío de sentido, por la pobreza de la profundidad del Ser, lo cual acaba por abocar al hombre a un “alma vegetativa”, que no dispone de conciencia ni espíritu. Estamos ante la sociedad paliativa esa que aboca a “una vida sin muerte ni dolor que ya no es una vida humana, sino una vida de muertos vivientes” (2021a, p. 90) en la que el hombre se vuelve incapaz de afrontar las dificultades y retos, las negatividades que se le presentan, y acude a la anestesia de la sociedad digital y del rendimiento para poder sobrellevar el sinsentido de su vida, la vaciedad de sus actos.

Esta sociedad digital, donde los nuevos medios de comunicación logran anular la distancia entre las personas, así los *hiperlinks*, los correos electrónicos, y el largo etcétera de nuevas posibilidades de comunicación que podríamos resumir en las opciones de un Smartphone. Todos ellos han generado una implosión del espacio y el tiempo, del aquí y el ahora. De hecho “ya no queda ningún espacio sagrado del cual no des-alejarse” (Han, 2019a, p. 93).

Por todo esto Han reconoce la importancia y cómo es fundamental la fuerza de gravedad del transcurrir del tiempo, enraizada en su significación histórica. Para ello Han recoge la tesis de Heidegger en su obra “ser y tiempo”, donde busca proporcionar un anclaje al tiempo “para que no se disperse en una sucesión de acontecimientos vacía de significado cada vez más acelerado” (2019a, p. 96). Este paso trae consigo un logro muy destacado, y es que al otorgarle al tiempo un Ser, un significado, provoca que el tiempo no se pierda porque su propio ser es tiempo. A la inversa, el que siente que pierde el tiempo, lo que siente es la pérdida de su Ser y/o su Sentido, de ahí procede ese decir tan característico “no tengo tiempo para nada”, cuando más bien lo que está reflejando es el vacío de sentido de los actos.

La importancia de este anclaje gravitacional radica en cómo delimita un aquí y un allí, un ahora estoy y un luego quiero estar. De esta manera el camino del peregrino se muestra como parte de la meta, tiene un sentido, un significado, y permite que descanse en sí mismo y no en la meta, proporcionando una “ilustración de la vía contemplativa” (Han, 2019a, p. 100), casi que el camino invita a demorarse contemplativamente, incluso no es necesaria una meta. Esto es fundamental en la tesis del peregrino, pero lo es aún más para proporcionar importancia a los rituales y a la dotación de significado a las cosas y a la belleza.

“La demora contemplativa presupone que las cosas duran” (2019a, p. 105) y por tanto que estas no se consumen, pudiendo directamente contemplarlas en su perdurabilidad, a modo de “jarra” o recipiente que evita que se derrame, divida o disuelva. Este demorarse es un conservar, no inmóvil, ni pasivo, pero sí contemplativo. Para Han estas cosas se enfrentan a las no-cosas que son aquellas que al igual que la información pierden el vínculo con la realidad y son solo datos sin referencia, que viven en la hiperrealidad, tan es así que “lo que cuenta es el efecto a corto plazo. La eficacia sustituye a la verdad” (2021b, p. 18).

La sociedad digital establece muros, al modo de Facebook. Muros en los que vamos colgando no-cosas y momentos, en los que sencillamente vamos acumulando información. Es importante reconocer que “solo un demorarse contemplativo es capaz de clausurar” (2020, p. 41), y por tanto solo este demorarse contemplativo es capaz de evitar esa visión dataísta y aditiva de la sociedad, en favor de una sociedad capaz de cerrar los ojos y de retener en el corazón más allá de acumular información. Esto es clausurar, aprender la negatividad del cierre, de la crisis, del dolor. “Las informaciones son aditivas, no narrativas. Pueden contarse, pero no narrarse” (2021b, p. 16) de modo que no poseen cierre alguno, ni finitud, logrando en la persona una necesidad de constante búsqueda y ansia consumista, solo la demora contemplativa es capaz de lograr vencer esta inercia.

Un concepto paralelo al de demora contemplativa, es el del aburrimiento. Para Han, aunque no es un concepto muy repetido, sí que tiene un importante papel para entender el demorarse. Para Han (2019a) “el aburrimiento profundo no solo surge cuando se da un tiempo vacío de acontecimientos” (p. 116), o donde percibimos la monotonía tras cualquier repetición. El aburrimiento nos remite a la vaciedad de nuestro ser y vivir, pero es importante entender que un tiempo se vacía al no generar “ninguna gravitación que conecte y reúna”.

Han distingue entre tres dimensiones de la existencia en clave temporal: “pasado (consideración), presente (atención), y futuro (intención)” (Han, 2019a, p. 118). El aburrimiento profundo no es capaz de encontrar referentes temporales, lo que le genera esa vaciedad. Describimos una pérdida de posibilidades, que es la causa de ese aburrimiento profundo que las aletarga. Detrás de esto hay una pérdida de narración, una pérdida de sentido.

Es clave descubrir cómo “el aburrimiento domina la brecha cada vez más grande entre el sujeto y el mundo, entre la libertad y la facticidad, entre el actuar y el ser” (Han, 2019a, p. 121). Un dominio autoexplotador del que difícilmente logra salir esta sociedad anestesiada por el rendimiento y la positividad. Encontrar el camino para salir de esta espiral perversa, es encontrar el camino de la facticidad, la narración, y el encuentro con el yo. Es el camino de la serenidad, de la demora contemplativa.

El final del aburrimiento profundo solo es posible “cuando la vía activa, en su crítico final, integre en sí la vida contemplativa y vuelva a ponerse a su servicio” (Han, 2019a, p. 122). Han no propone el final de la vía activa frente a la vía contemplativa, sino que la vía activa acabe por retomar su papel donde el trabajo “no sea un fin en sí mismo, sino un medio. No es digno de un hombre libre” que busque el rendimiento por sí solo, su dignidad se enraíza en la búsqueda de la trascendencia, de la demora contemplativa. Es una búsqueda por la cual esta “entrega contemplativa a la verdad acerca al hombre a los dioses” (p. 125).

Una última cuestión de nuestro análisis respecto a la importancia de la demora contemplativa en la obra de Han, es la del silencio. Es un tema repetido en su obra, y por eso es necesario volver a él. Esta cultura digital nos impide guardar silencio, de hecho, es que el silencio para Han (2021b) “es una manifestación de la negatividad” de la cual constantemente esta sociedad busca huir (p. 99).

La sed de información y acción acaba por provocarnos la incapacidad para contemplar en ese silencio tan necesario para la escucha. No está claro si no guardamos silencio por necesidad de hablar, o hablamos por no guardar silencio, pero lo cierto es que el hombre acaba subyugado ante este imperativo de la comunicación centrada solo en la información. Todo esto tiene muchos efectos, pero uno de los más destacables es la pérdida de descanso, lo cual va de la mano de la sociedad cansada de Han. Esta pérdida inspira la vida activa, o viceversa, ambas nos impiden la contemplación. “El reposo pertenece a la esfera de lo santo” (2020, p. 56), mientras que el trabajo es más de lo profano, y es que lo religioso requiere reflexión y mesura, reposo en definitiva para poder contemplar el camino correcto. Pero para esto el reposo no ha de ser entendido solo como descanso del trabajo, sino como espacio singular de encuentro, de escucha, de apertura y contemplación. De lo contrario, profanamos el reposo ligándolo al trabajo y por ello acabamos disolviendo el sentido del mismo.

Han llega al punto de citar el Antiguo Testamento para reflexionar sobre esta cuestión, “Dios bendice y santifica el séptimo día. El descanso sabático otorga la bendición divina a la creación” (2020, p. 53). De esta forma nos recuerda que los cristianos deberíamos valorar el mensaje que supone para nosotros que Dios al séptimo día descansó (Biblia de Jerusalén, Gn 2:2). No descansó por la fatiga, ni es el séptimo día un extra sin valor alguno, sino que el descanso, el tiempo de reflexión es la culminación de la creación y que esta requiere de ese tiempo para mostrarse perfecta. Un tiempo que no está vacío, pero sí que requiere silencio, y es que “la escucha en silencio une a los hombres y genera una comunicación sin comunicación” (Han, 2020, p. 54). Al fin y al cabo, cuando hay mayor unión es cuando los silencios tienen más contenido. Dios se recrea en ese silencio, tal y como hacemos los hombres, para unirnos

mutuamente en esa comunicación no verbal. Y es que el silencio permite una atención plena a lo que ocurre, “hace estar a la escucha” lo cual permite una contemplación. De lo contrario nuestra constante acción acuciada por el rendimiento nos obliga a una comunicación basada en la absorción de información y con ello tan solo sentimos una “presión que profana la vida”.

4. Profundización teológica

No podemos perder de vista, que además del origen católico en su vida, Han ha estudiado teología en la Universidad de Múnich y de ahí es inevitable reconocer que ha debido recibir influencias en su reflexión. Es más, no podemos obviar que en sus textos es cada vez más creciente la presencia de sus creencias. Un reflejo claro es cómo en sus primeras obras no hay ninguna expresión concreta de su catolicidad, y posteriormente a su afirmación en *Loa a la tierra* han sido reiteradas las alusiones en entrevistas y obras publicadas.

Partiendo de este análisis podemos descubrir puntos en común con la teología más reciente, y profundizar en ellos nos permitirá enriquecer la visión de Han. En esta línea, una lectura atenta a todos los conceptos expresados, nos muestra aspectos muy ligados a la Teología. El primero respecto a la demora y la narración es el de Historia de Salvación, o el de Signo de los Tiempos. Según este concepto “es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio” (Concilio Vaticano II, 1965, § 4), de modo que la Historia es interpretada como una narrativa a través de la cual no solo hay un principio y un fin, sino que hay un camino para el peregrinaje de la Iglesia.

La importancia de este concepto en la Teología es fundamental, incluso para un neófito en esta ciencia, reflexionar sobre el papel de Dios en la Historia se torna esencial. ¿Acaso puede existir un Dios al margen de la Historia? ¿Es el Dios cristiano un Dios indiferente? Han es conocedor de toda la reflexión existente, pues no puede ser de otro modo con sus estudios. Y de ahí que el uso de los conceptos de narración y demora guarden una íntima relación con la Historia de Salvación, aprendiendo así a descubrir la interacción entre Dios y la Historia. Para el cristiano Dios actúa en el mundo, y su participación no es invasiva sino inspiradora. No invade porque respeta la libertad fuente de la grandeza del ser humano, e inspira como fuente del amor que da origen al hombre, podríamos decir que Dios inspira procesos y dinámicas capaces de transformar el mundo y el mal existente. Qué fácil resulta vislumbrar esto tras la visión optimista de la vida como narración, la visión optimista del dolor como camino de salvación, o lo que es lo mismo de la cruz como esperanza. Incluso qué fácil es descubrir que en Han la interpretación de la vida como una narración es descubrir que no solo hay una línea continua de vida sino un principio y un final y por tanto una inspiración divina detrás.

Un ejemplo es la referencia respecto a la Historia relacionada con Arendt, por la que reconoce la Historia como una acción con un principio, llegando a recoger la cita de Arendt por la que no hay un principio y acción más conciso y bello como en las palabras con las que el texto litúrgico de Navidad dice “anuncia la buena nueva nos ha nacido un niño” (Han, 2019c, p. 56).

El contraste lo encontramos en la cultura del rendimiento, donde Han reconoce que “no tiene principio ni fin” (2020, p. 61), y que se centra básicamente en la explotación del pensamiento lineal del día a día. La visión narrativa de la vida, por el contrario, proporciona ese principio al que hacemos referencia y un final. En este punto hemos de volver a la visión de sociedad paliativa para entender que esta sociedad “se ha quedado definitivamente sin la narración cristiana, que actuaba como un narcótico o como un estimulante divino” (2021a, p. 35), proporcionando al hombre un sentido a su vida o lo que es lo mismo, un final al que mirar. En palabras más crudas Han llega a afirmar que “una vida sin muerte ni dolor ya no es una vida humana, sino una vida de muertos vivientes” (p. 90), aceptar la muerte como un final no es solo aceptar la narración sino aceptar lo más profundo del ser y con ello nuestra debilidad frente a un endiosamiento social que aspira a una vida sin límites.

Siguiendo esta línea de pensamiento de la narración, Han nos presenta un segundo aspecto que es el concepto de peregrinaje. Este concepto está enormemente arraigado en la Iglesia como peregrina, podemos afirmar que está intrínsecamente ligado a su esencia desde los principios teológicos, así podemos reconocer que “la Iglesia va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios anunciando la cruz del Señor hasta que venga” (Concilio Vaticano II, 1964, § 8). Un peregrinar de todos sus miembros como parte de la Iglesia, y de la misma Iglesia entendida como institución. Y como refleja la cita, un peregrinar que anuncia la esperanza tras la cruz.

Pero la teología habla de peregrinar desde los mismos inicios bíblicos y desde la misma esencia de **Cristo** y su caminar por toda Judea y Jerusalén. El cristiano es peregrino tal y como el Señor lo es, y por ello que Han plantee la riqueza del peregrinar no puede entenderse sin este vínculo ontológico de su propia fe y de los estudios teológicos realizados.

A esto hay que unir la visión de la Pasión como gran motor y que anida tras la cruz, este sería un tercer aspecto de unión con Han. En su obra “el buen entretenimiento”, describe la necesidad de una Pasión en mayúsculas que va ligada al “rostro demudado del sufrimiento del homo doloris” (2018d, p. 12). Es cierto que la nota del traductor en el prólogo de la segunda edición alemana deja claro que Han no se refiere directamente a la Pasión de Cristo jugando con la ambigüedad del término en castellano, pero cierto es también que el sentido de la Pasión usado por Han es un “sentido sacrificial” (2018d, p. 9, nota del traductor), lo que permite perfectamente vincularlo a la raíz cristiana del

término. Si entendemos la Pasión no como un sentimiento intenso, sino como un sentido sacrificial es inevitable reconocer que en el fondo no es más que una visión positiva de la cruz como esperanza y resurrección, como elemento de salvación no tanto para otra vida sino de los males de esta.

Finalmente nos quedarían dos aspectos más, ambos de singular importancia en la teoría de Han. En primer lugar, nos quedaría hablar de la vía *pulchritudinis*, y seguidamente de la ecología humana integral.

Desde Santo Tomás, la Iglesia ha reconocido el valor de la belleza como camino de encuentro con Dios, esta “puede abrir el camino a la búsqueda de Dios y disponer el corazón y la mente al encuentro con Cristo” (Dicasterio para la Cultura, 2004, párr. 6-10). De este modo, descubrir la belleza inspira en el hombre la certeza de su papel en la creación, y el deseo de búsqueda del creador. Además, el encuentro con la belleza no solo natural sino artística también permite al hombre elevar su mirada hacia lo trascendente del ser humano y su capacidad de elevarse e inspirar obras que nos permitan contemplar.

Esta contemplación, como la belleza, son elementos fundamentales en las tesis de Han, como veíamos en el punto anterior. Además de que nos ayude a trascender la realidad, hablamos también de una belleza ligada a las aristas e imperfecciones, a un concepto tan esencial como el de aprender a desvelar y reconocer la importancia de lo sublime como “infinitud” (2016, p. 36).

El mismo Han cita a San Agustín al reconocer la importancia del desvelamiento y de la necesidad de cuidarlo en Dios, así afirma que “según san Agustín, Dios oscurecía intencionadamente las Sagradas Escrituras con metáforas, con una capa de figuras para convertirlas en objetos de deseo” (2016, p. 48). Incluso podemos reconocer que solo el paso por el tamiz de la cruz permite al hombre el auténtico encuentro con Cristo. O como perfectamente podría afirmar Han, tras la negatividad de la herida en Cristo se desvela el valor eterno de su misterio salvífico. De este modo, si el hombre rechaza la negatividad de la herida y del dolor, “eso se puede decir también del amor” (p. 53). Por lo que para alcanzar un auténtico encuentro con Dios-Amor solo el camino de la cruz, solo el camino de la belleza desvelada en la cruz, puede el hombre crecer y descubrir la magnitud del misterio.

5. Ecología Humana integral

Pero si todos estos conceptos contienen una enorme riqueza y potencial para este artículo. Dada la actualidad de la cuestión, he preferido dejar para el final una de las claves de interpretación de Han. No solo de su teoría, sino también de su ser y sentir. Para él la naturaleza y la contemplación de la misma

supone en sus obras más recientes una de las claves transversales más importantes y enriquecedoras.

Son constantes sus aportaciones, desde su obra *Loa a la tierra* hasta la más reciente *La tonalidad del pensamiento*, Han ha ido desgranando su amor por las plantas y sus pequeños jardines. Para él la vida no es entendible sin la música y las plantas, y esto nos abre una visión enriquecedora de la importancia que supone la contemplación como elemento de trascendencia para él y para las conclusiones de sus obras. Han nos plantea incluso que “es una tarea urgente, una obligación de la humanidad, tratar con cuidado la tierra, pues ella es hermosa, e incluso esplendorosa” (2019e, p. 13). Un cuidado que va más allá de una mera ecología que defienda la importancia de cuidar la naturaleza del planeta que habitamos. De hecho, desde la teología hemos de reconocer que, en este marco la Iglesia promueve una reflexión cada vez más creciente sobre la visión del hombre en una perspectiva de ecología integral. Esto abarca no solo el amor a la naturaleza como creación de Dios, sino también el amor al hombre y a todo lo que le humanice. Incluyendo aquí la crítica a los procesos tecnológicos a los que Han hace tanta referencia continuamente como elementos deshumanizadores. Es por ello que he optado por aproximarme al final de este texto a Han desde esta perspectiva.

Además, este último punto sirve también de aparato crítico a todo lo expresado con anterioridad. Pues si bien hay muchas similitudes y puntos en común con la teología, en este punto la distancia es mayor que en ningún otro y de hecho podemos afirmar que hasta pueden ser cosas distintas a pesar de compartir la misma raíz.

Para la teología es inseparable la visión ecológica de la integralidad del hombre, como nos recuerda el Papa Francisco I (2015) en su *Encíclica Laudato Si* (en adelante LS), así hemos de recordar que “no hay ecología sin una adecuada antropología” (LS, § 118). A lo que hemos de añadir, que no hay una adecuada antropología sin contemplar adecuadamente la ecología desde una perspectiva integral. De lo contrario podemos incurrir en un gran error del que ya nos advierte una Encíclica anterior como nos recuerda José Sols Lucia, “Populorum progressio promueve, sin duda alguna, un dualismo filosófico, esto es, da al ser humano una misión única, que ninguna otra criatura tiene” (Sols Lucia, 2018, p. 273). Esto puede degenerar en la tentación de afrontar la creación enfrentando al hombre con el resto de lo creado, lo que nos situaría en la perspectiva de dominación del hombre sobre todo. De ahí que la visión integral de la creación nos muestre mejor la visión de la creación superando de ese modo el dualismo filosófico, en favor de una unidad creacional en la que Dios enmarca al hombre.

En Han la cuestión ecológica no está tratada más allá de sus comentarios relacionados con la contemplación. En su obra “Buen entretenimiento” a partir de la reflexión sobre el lujo en Wagner y su propensión a lo antinatural, o más

concretamente al “logro cultural de abstraer de la flor su fragancia, es decir, hacer abstracción expresamente de lo natural” (2018d, p. 53). En este punto Han critica la mentira de una vida de espaldas a lo natural y que abraza con fervor consumista lo antinatural. Pero más allá de este momento crítico no es fácil encontrar en su extensa obra afirmaciones más allá de la positividad del cuidado de la naturaleza. En la más reciente “vida contemplativa” recogiendo la reflexión de Heidegger plantea que “ya no se trata de que la tierra sea un recurso con el que ahora tenemos que manejarnos con más cuidado. Más bien es precioso que interioricemos el significado originario de cuidar” (2023b, p. 54). Un cuidado que Han orienta hacia la cultura de la admiración de la belleza en la naturaleza, a la demora contemplativa, e incluso más concretamente al elogio de la inactividad.

Pero Han omite el análisis de las consecuencias en la integralidad del hombre, quedándose tan solo en la crítica a la cultura del rendimiento y la productividad, a la cultura digital frente a lo natural. En el fondo Han está hablando de una ecología integral, tal y como se expresa en todo el capítulo 4 de la LS (LS, § 137-162) obviando que la misma significación como “«medio ambiente» indica particularmente una relación” (LS, § 139) en la que se unen tanto la naturaleza como la sociedad humana que convive en ella. Esta relación se enraíza en la búsqueda de una sostenibilidad de la naturaleza y de las personas, de ahí que el Papa hable de una visión de la ecología con un marco amplio de integralidad con el hombre.

Es cierto que la obra de Han es extensa, y que todo lo que plantea a lo largo y ancho de la misma puede ser entendido como aparato crítico desde el que Han denuncia los males de una sociedad que da la espalda a la naturaleza y al hombre. En esta línea el Papa Francisco afirma que “si tenemos en cuenta la complejidad de la crisis ecológica y sus múltiples causas, deberíamos reconocer que las soluciones no pueden llegar desde un único modo de interpretar y transformar la realidad” (LS, 63). Y es aquí donde Han una vez más, como en tantos momentos de su obra, no aporta soluciones más allá de un planteamiento de admiración y contemplación de la naturaleza.

Hablar de ecología humana integral, es para la teología reconocer aquello que ya planteó San Juan Pablo II en la *Encíclica Centésimos annus* de 1992 en su número 37, la preocupante “cuestión ecológica” cuya raíz es “un error antropológico” por el que el hombre se considera a sí mismo dueño de todo permitiéndose así hacer y deshacer a su antojo.

Lo que en palabras de Han viene a ser que “Dios bendice y santifica el séptimo día. El descanso sabático otorga la bendición divina a la creación. Pero no es una mera inactividad, más bien constituye una parte esencial de la creación” (2020, p. 53). Cuando el Papa Benedicto habla de la ecología del hombre, como realización de la “verdadera libertad humana” (Benedicto XVI,

2011), describe un modelo de convivencia en el que la humanidad pueda disfrutar en ese séptimo día de todo lo creado. Describe una sociedad que es capaz de valorar lo que es el hombre y aquello que no es reconociendo que “no se ha creado a sí mismo” y por tanto el papel de Dios. En esta línea se muestra Han cuando habla de la creación y cómo el séptimo día es tan importante como todos los anteriores, no es un día de acción, sino un día de “reposo” (2020, p. 56) en el que Dios contempla toda la acción que ha ido llevando a cabo, y en la que ha ido demorándose cada día en valorarla como algo bueno.

Esto que puede entenderse solo como una crítica a aspectos que faltan en la teoría de Han sobre la cuestión de la ecología, inevitablemente están ligados con la misma visión del dolor, de la narración, la belleza y la demora. Han analiza muy certeramente todas las cuestiones, aportando una luz a la reflexión al poner el foco en las raíces de los problemas. Pero respecto a la ecología parece que es donde aporta también una visión de solución y es donde esta deja en evidencia lo reducido de su mirada. Compartimos la urgencia y necesidad de la cuestión ecológica, la teología junto con Han reconoce que el origen está en una visión antropológica centrada en el rendimiento y en la cultura digital. Pero la respuesta de Han parece quedar reducida a la contemplación, sin valorar el resto de los aspectos afectados por la cuestión ecológica. Como el drama de las migraciones, el crecimiento desorbitado de las ciudades, o la afectación a los pueblos indígenas. Ciertamente podemos incluir en esta crítica integral aspectos de la obra de Han como el transhumanismo y las consecuencias del enjambre digital, la cuestión de la explotación y el rendimiento en tanto que deforestación de grandes zonas y los desplazamientos humanos provocados, incluso la cuestión política tendría cabida aquí si valoramos las consecuencias de políticas que no miran el interés de los últimos y solo el beneficio económico.

Si podemos afirmar que el concepto ecología humana integral "es el fruto maduro del magisterio ordinario de la Iglesia" (Tejerina Arias, 2018, p. 44), logrando con ello mostrar un aporte significativo en el marco de reflexión de las relaciones humanas y del hombre con la naturaleza. Hemos de afirmar que en Han es todavía una cuestión pendiente de profundizar y crecer en tanto que análisis cruzados con múltiples aspectos de la vida del hombre actual.

Referencias

Benedicto XVI (29 de junio de 2009). *Carta Encíclica Caritas in veritate*. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.pdf

Benedicto XVI (22 de septiembre de 2011). *Visita al parlamento federal. Discurso del santo padre Benedicto XVI*. https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html

- Biblia de Jerusalén* (1998). Génesis. Desclée De Brouwer.
- Concilio Vaticano II (1965). *Constitución pastoral. Gaudium et spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual.*
https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- Consejo Pontificio de la Cultura, Asamblea Plenaria (2004). *Documento final.*
<http://www.cultura.va/content/cultura/es/pub/documenti/ViaPulchritudinis.html>
- Francisco I (24 de mayo de 2015). *Carta encíclica. Laudato Si' del Santo Padre Francisco. Sobre el cuidado de la casa común.*
https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Han, B. (2016). *La salvación de lo bello.* (A. Ciria, trad.). Herder Editorial.
- Han, B. (2018a). *La sociedad de la transparencia.* (R. Gabás, trad.). Herder Editorial.
- Han, B. (2018c). *La expulsión de lo distinto.* (A. Ciria, trad.). Herder Editorial.
- Han, B. (2018d). *Buen entretenimiento.* (A. Ciria, trad.). Herder Editorial.
- Han, B. (2019a). *El aroma del tiempo.* (P. Kuffer, trad.). Herder Editorial.
- Han, B. (2019b). *Psicopolítica.* (A. Bergés, trad.). Herder Editorial.
- Han, B. (2019c). *En el enjambre.* (R. Gabás, trad.). Herder Editorial.
- Han, B. (2019d). *Hiperculturalidad.* (F. Gaillour, trad.). Herder Editorial.
- Han, B. (2019e). *Loa a la Tierra.* (A. Ciria, trad.). Herder Editorial.
- Han, B. (2020). *La desaparición de los rituales.* (A. Ciria, trad.). Herder Editorial.
- Han, B. (2021a). *La sociedad paliativa.* (A. Ciria, trad.). Herder Editorial.
- Han, B. (2021b). *No-cosas.* (J. Chamorro Mielke, trad.). Taurus.
- Han, B. (2023b). *Vida contemplativa.* (M. Alberti, trad.). Taurus.
- Han, B. (6 de octubre de 2023a). Byung-Chul Han, el filósofo que vive del revés.
El País.
<https://elpais.com/eps/2023-10-06/byung-chul-han-el-filosofo-que-vive-al-reves-creemos-que-somos-libres-pero-somos-los-organos-sexuales-del-capital.html>
- Sols Lucia, J. (2018). Del desarrollo integral del hombre a la ecología integral. Análisis comparativo de los conceptos de desarrollo integral del hombre

Byung-Chul Han y Dios, aproximación teológica a la antropología de su obra
Carlos Carrasco Schlatter

(*Populorum Progressio*, Pablo VI, 1967) y de ecología integral (*Laudato Si'*, Francisco, 2015). *Revista de Fomento Social*, (290), 267-277.

Tejerina Arias, G. (2018). «La ecología del hombre». La voz de Benedicto XVII en *Laudato Si'*. En F. Lombardía, y F. Sánchez Campos (eds.), *Laudato si'. El cuidado de la casa común, una conversión necesaria a la ecología humana: ponencias, discusiones y conclusiones del VII Simposio Internacional de la Fundación Vaticana Joseph Ratzinger-Benedicto XVI* (pp. 43-66). Biblioteca de Autores Cristianos.