

## HIPERCULTURALIDAD O LA “DESFACTIFIZACIÓN” DE LAS CULTURAS

Han, Byung-Chul. (2018). *Hiperculturalidad. Cultura y globalización*.  
Trad. Florencia Gaillour. España: Herder, 122 pp.

Sin embargo, el temor humano ante lo desconocido es, muchas veces, tan grande como su horror ante el vacío, aunque lo nuevo sea superación de ese vacío. (Schmitt, 2007, p. 81)

**B**yung-Chul Han (1959) es un filósofo de Corea del Sur, cuya formación y trabajo académico se han dado en diversas universidades alemanas. En sus ensayos hay una clara influencia de autores como Martin Heidegger, Carl Schmitt y Walter Benjamin, de Alemania. También dialoga con otros pensadores como Michel Foucault, Jean Baudrillard, Gilles Deleuze y Giorgio Agamben. Sus trabajos se centran en la temática de la cultura occidental, sobre todo con respecto a sus representaciones y las problemáticas que surgen entre la interacción de las diversas sociedades capitalistas; en ese sentido, ha escrito varias obras, tales como: *La sociedad del cansancio* (2015) o *La sociedad de la transparencia* (2015). Algunos otros de sus textos son monografías sobre cuestiones centrales del debate político y social contemporáneo, como *Psicopolítica* (2014), *Topología de la violencia* (2016), *Sobre el poder* (2016), *La expulsión de lo distinto* (2017) o *Muerte y alteridad* (2018). Entre sus obras más recientes se encuentra *La desaparición de los rituales: Una topología del presente* (2020), donde analiza cómo han desaparecido muchos de los rituales en las sociedades contemporáneas como parte de la globalización, lo cual a su vez ha provocado el desvanecimiento de la noción de comunidad, así como la desorientación de los individuos

que habitan estas sociedades.

Podemos decir, entonces, que para Byung-Chul Han es de sumo interés pensar las sociedades en relación con sus contextos y sus tiempos, al igual que las culturas desarrolladas en su interior y al interrelacionarse. Así, “*Where do you want to go today?*”, es la pregunta con la cual son recibidos los miles de usuarios de Microsoft al encender sus equipos; pero también, es el punto de partida del filósofo para reflexionar sobre el concepto de cultura y su presencia en las sociedades actuales y ante la globalización, lo cual será el tema central de su obra *Hiperculturalidad. Cultura y globalización* (2018). En ella, a lo largo de veinte capítulos, Han intenta adentrarse en varias tradiciones y conceptos que se han desarrollado en distintas épocas para tratar de hablar sobre las relaciones e interacciones entre diversas culturas. Por consiguiente, Byung-Chul Han analiza algunos estereotipos culturales presentados a través de diferentes manifestaciones, ya sea desde la indumentaria, la gastronomía, las tradiciones o los rituales de los que se apropian los extranjeros, pero también aquellos que, desde afuera, logran una verdadera aculturación al ir más allá de los estereotipos y del exotismo, al convivir con esas otras culturas distintas a las suyas de origen, e incorporarlas a sus imaginarios y a sus identidades.

De esa forma, el primer capítulo, de apenas un párrafo, presenta los cuestionamientos de base para hacernos reflexionar sobre la cultura en nuestras sociedades actuales:

El etnólogo británico Nigel Barley sostuvo alguna vez que la “verdadera llave del futuro” radica en que “conceptos fundamentales como cultura dejan de existir”. De acuerdo con Barley, nosotros somos entonces “prácticamente turistas en camisas hawainas” (Cfr. *Der Spiegel*, 44/2000). ¿Se llama “turista” al nuevo hombre después del fin de la cultura? ¿O vivimos finalmente en una cultura que nos da la libertad de dispersarnos como alegres turistas a lo ancho del mundo? ¿Cómo se deja describir esta nueva cultura? (p. 11)

Para responder a estas preguntas, el filósofo coreano se adentra en la genealogía de la cultura, partiendo del pensamiento de Hegel sobre una de las culturas más antiguas de la humanidad: la griega, para decirnos que “es constitutivo del origen de [dicha cultura] ‘la llegada de los extranjeros’” (p. 13). Por lo tanto, en el segundo capítulo, desde el título “Cultura como patria” podemos observar la construcción de una nación, de un Estado, a partir de su cultura, de tal manera que esta última termina siendo entendida como la patria, es decir, como el símbolo de un Estado-nación heterogéneo, y con ello es entendida también como sinónimo de felicidad, pero no de cualquier felicidad, sino aquella que se vive en la familia, en el hogar, en el lugar de origen, en la patria. Y es ahí donde “la presencia de los extranjeros, vista de este modo, es necesaria para la formación de lo propio” (p. 14).

El tercer capítulo, “Hipertexto e Hiperculturalidad”, es crucial para definir la hiper-

culturalidad, ya que nos plantea una mirada diferente del mundo a partir de las ideas de Ted Nelson, inventor del hipertexto, para quien no sólo el texto es hipertextual, sino también el mundo, debido a que se considera que todo y todos estamos interrelacionados. De esa forma, “ni el cuerpo ni el pensamiento siguen un modelo lineal” (p. 19), dado que las ideas son un sistema entretejido, lo que Han denomina “*structangle*”, es decir, una estructura-anudada. Y es que, aun cuando las estructuras jerarquizadas y secuenciales tratan de imponerse para regir el mundo y el pensamiento, “el hipertexto promete una libertad de estas coacciones” (p. 20). Dicha estructura-entretejida también caracteriza a la cultura actual, porque “pierde progresivamente esa estructura que la asemeja a la de un texto o libros convencionales” (p. 21), de tal manera que “los límites o fronteras, cuya forma está determinada por una autenticidad u originalidad cultural, se disuelven” (p. 21). Por consiguiente, “el proceso de globalización, acelerado a través de las nuevas tecnologías, elimina la distancia en el espacio cultural [por lo que] tiene un efecto acumulativo y genera densidad” (p. 22). Así, “las culturas implosionan, es decir, *se aproximan* hacia una hipercultura” (p. 22), la cual, en cierto modo, significa más cultura (p. 22), ya que “la cultura es desnaturalizada y liberada tanto de la ‘sangre’ como del ‘suelo’, es decir, de los códigos biológicos y de la tierra (*terran*)” (p. 14). Por lo tanto, “la desnaturalización intensifica la culturalización. Si el lugar constituye la facticidad de una cultura, la hiperculturización significa entonces su desfactifización” (p. 14). Sin embargo, con la desfactifización de la cultura, surge la necesidad de la refactifización, o sea, la necesidad de remitificar, reteologizar y renacionalizar, para luchar en contra de la hiperculturalidad.

En los siguientes capítulos, es precisamente esta discusión la que será abordada por el filósofo, quien analiza diversos procesos de intercambio cultural para explicarnos cómo al hablar de hiperculturalidad no se trata de hablar de una enorme monocultura (p. 29), sino de poner “a disposición, por medio de una conexión globalizada y de la desfactifización, un caudal de formas y prácticas de vida diferentes, que se transforma, se expande y renueva, y en el que también son incluidas formas de vida de tiempos pasados en modo hipercultural, es decir, deshistorizadas (p. 29). Asimismo, nos dice que tampoco se trata de hablar de una “cultura híbrida”, al modo de Hommi Bhabha, porque “la hibridez está, a causa de su historia conceptual, demasiado vinculada al complejo racista y colonialista de poder, dominio, opresión y resistencia, a la geometría del centro y de los márgenes o de arriba y abajo” (p. 39), mientras que “la hipercultura no es un espacio libre de poder [aunque] lo especial del mundo elaborado hiperculturalmente es el incremento del número de espacios que no serían accesibles desde el poder o la economía, sino desde la estética” (p. 40). De ese modo, el filósofo termina por afirmar que “globalización y diversidad no se excluyen entre sí” (p.

---

30). Para comprender esto último, Han se centra en los conceptos del rizoma y del devenir desarrollados por Deleuze, por lo que nos dice:

El rizoma es, por consiguiente, una figura abierta, cuyos elementos heterogéneos juegan ininterrumpidamente unos con otros, se deslizan unos encima de los otros, y son comprendidos en el constante 'devenir'. El espacio rizomático no es un espacio de 'negociación', sino de transformación y de mezcla. La diseminación, dispersión rizomática, desubstancializa, sustrae la interioridad de la cultura, transformándola en hipercultura. (p. 45)

Con esto Byung-Chul Han diferencia las culturas nacionales (absorbentes o de raíz) de la hipercultural (del rizoma) (p. 46), ya que nos dice que el rizoma no tiene memoria, sino que ésta se encuentra en cierta forma dispersada (p. 46), al igual que tampoco podemos hablar de espacios intersticiales al modo heideggeriano o bhabhasiano, con dos orillas que, aunque unidas por el puente, sólo se miran una frente a la otra como antagonistas (pp. 46-47). A diferencia del "entre las cosas" de Deleuze que sí es rizomático y, por lo tanto, hipercultural, debido a que es un movimiento transversal que arrastra a ambas orillas, como un arroyo sin principio ni final que socava las dos orillas para adquirir su mayor fuerza en el medio (p. 47). "Esta lógica *hifaniza* la cultura en hipercultura" (pp. 47-48). Dicha idea surge a partir del concepto de hifa, del cual Han nos dice:

Casualmente "hifa" también denota la red de filamentos que conforman la estructura del cuerpo de los hongos. Originalmente "hifa" (del griego *hyphé*) significa "lo tejido". Es, entonces, una red, una *web*. A través de una fusión, las hifas constituyen una malla en forma de red, el micelio. La malla de hifas no tiene centro, no está verdaderamente *enraizada*. Solo puede arrastrarse o crecer en el aire (hifas aéreas). Bajo determinadas condiciones las mallas de hifas también forman cuerpos fructíferos (setas). Estas poseen poca interioridad, están desespacializadas. La hipercultura es en muchos aspectos una *hifacultura*. (p. 48)

En ese sentido, es importante comprender que la hipercultura también consiste en una transformación de la concepción espaciotemporal, porque así como convergen las diferentes épocas, los distintos espacios también lo hacen, de tal manera que en la hiperculturalidad es un constante "*estar-aquí* [...] que coincide con el estar en *todos lados*" (p. 57), de nuevo una "hifa" que entreteje el tiempo y el espacio para dar lugar a "una yuxtaposición densa, una simultaneidad de lo diferente [es decir] la cercanía de lo diferente o de lo lejano" (p. 56), porque si regresamos a la pregunta inicial del libro: *Where do you want to go today?*, "el *go* marca una cesura, el fin de un *aquí* particular" (p. 53). De esa forma, en el capítulo "El peregrino y el turista", Han intenta diferenciar ambas figuras a partir de su relación espacial con un "aquí" como lugar de pertenencia o de partida, y un "allí" como el lugar al que desean llegar, pero ambos sin un lugar en el que estar, porque mientras el primero se encuentra en el camino hacia ese otro lugar, el segundo está escapando de un hogar, un aquí, a "un

romántico mundo alternativo” (p. 61). Así:

La hiperculturalidad produce una forma particular de turista. El turista hipercultural no está de camino hacia un mundo alternativo, hacia un *allí*. Habita, antes bien, un espacio que no presenta la asimetría del *aquí* y *allí*. Está *eternamente aquí*, en un *espacio inmanente en casa*. Surfear o explorar en el hiperespacio de las atracciones turísticas se distingue, de manera decisiva, tanto del modo de andar del peregrino como del modo de andar del turista romántico. En el espacio hipercultural *allí* es solamente *otro aquí*. Es simétrico [...]. El turista hipercultural se mueve de un *aquí* hacia otro *aquí*. La hipercultura es, pues, una *cultura del estar aquí*. (p. 61)

¿Pero qué significa habitar el “estar-aquí” que plantea Han? Implica el no sentir nostalgia por la patria, pero tampoco miedo por estar ligado a un lugar. “El turista hipercultural, no siente anhelo ni tiene miedo” (p. 63), porque para él “la globalización no significa simplemente que el *allí* está conectado con el *aquí*. Antes bien, produce un *aquí* global acercando y desespacializando el *allí*” (p. 63). Entonces, “el turista hipercultural, recorre el hiperespacio de sucesos [...]. De este modo, experimenta la cultura como un *Cul-tour*” (p. 63). Y es que, si regresamos a la hipertextualidad, en el hiperespacio sabemos que esta se representa por medio de ventanas; por lo tanto, el mundo hipercultural “es una especie de ‘hipertexto *windowing*’” (p. 67), es decir, un mundo de experiencias, un mundo abierto, donde “todos se reflejan entre sí o dejan que otros se reflejen a través de ellos” (p. 67). Así, “el habitante del universo hipertextual [e hipercultural] sería una especie de ser-ventana, que constaría de ventanas a través de las cuales concebiría el mundo” (p. 68), pero sin olvidar que la ventana tiene dos funciones: “En primer lugar es una abertura hacia afuera, pero al mismo tiempo nos protege del mundo. Como una especie de ventana, la pantalla surte un efecto no solo revelador, sino también protector” (p. 68).

En los últimos capítulos, Byung-Chul Han termina de definir la identidad de este ser del mundo hipercultural, para lo cual recurre a la metáfora de una figura tipo *patchwork* (p. 73), como la que ilustra la portada de esta edición de su obra en español, es decir, un ser de los más diversos colores y diseños (p. 76), no mezclado como una sustancia, sino como una relación, un “entre” (p. 80), capaz de devenir en el mundo, entendido este como una red (p. 81), que se debe explorar en lugar de caminarla (p. 83), para estar en un *aquí* singular y global, porque “la hiperculturalidad se basa en una yuxtaposición densa de ideas, signos, símbolos, imágenes y sonidos diferentes; es una especie de hipertexto cultural” (p. 84), porque “la hiperculturalidad describe la cultura de *hoy*” (p. 84).

Finalmente, el filósofo nos plantea algunas reflexiones que no deberían ser importantes sólo para la cultura, sino para la vida en las sociedades en general. Así, diferencia la explotación colonial de la apropiación, ya que mientras la primera “elimina lo otro en

---

favor de lo propio y de lo mismo” (p. 87); la segunda, es una renovación de lo propio y “es constitutiva de la formación y la identidad [...]. Lo característico de la hiperculturalidad es justamente este deseo de apropiación, este deseo de lo nuevo. Esta es una cultura de la apropiación intensiva” (p. 87), debido a que la curiosidad por lo desconocido domina a la vergüenza y a la fobia, destacando “la disposición hacia la diferencia, hacia lo nuevo” (p. 88). Por consiguiente, el poder no puede establecerse en un espacio que está en constante cambio (p. 94), así como tampoco pueden establecerse los cánones ni los centros, y mucho menos los marginados ni las periferias, porque “es también una cultura más allá de lo ‘bello’ y de lo ‘feo’” (p. 97). De este modo, surgen la “amabilidad”, entendida como aquella que permite un “continuo de discontinuidades” (p. 103), que “hace *habitable* la coexistencia de la diferencia de lo diferente” (p. 103), y que “es capaz de ese *windowing* que abre y conecta” (p. 103); al igual que el “hiperlogo”, ese nuevo orden de la hiperculturalidad, cuyo mundo consiste en un “mar infinito de información” (p. 105), donde “el usuario es un turista en la red, que se mueve a través de los *hiperlinks*” (p. 106), en pocas palabras, un *homo lieber*, como el que nos invita a ser Byung-Chul Han con esta obra, es decir, un turista que no le teme al umbral, que no le teme a dejar el interior de su casa, para sonreírle al exterior, a lo diferente, a lo otro (p. 122).

### Referencias

SCHMITT, C. (2007). *Tierra y mar. Una reflexión sobre la historia universal*. Madrid: Editorial Trotta.

**Julia Isabel Eissa Osorio**  
Universidad Autónoma de Tlaxcala  
Contacto: [julia.eissa@gmail.com](mailto:julia.eissa@gmail.com)