

La identidad cultural no existe

François Jullien

Traducción de Pablo Cuartas
Taurus, Madrid 2017

Imanol Zubero Beaskoetxea · imanol.zubero@ehu.eus
UNIVERSIDAD DEL PAÍS VASCO (UPV/EHU)

Recibido: 18/06/2018
Aceptado: 22/06/2018



Para afrontar su reflexión, François Jullien recurre al vocablo *écart*, de difícil traslación a otras lenguas, como se nos advierte al comienzo del libro en una interesante nota sobre la traducción: si en castellano se traduce, literalmente, como «brecha», y en inglés como *gap*, el término *écart*, conteniendo a la vez las ideas de distancia, separación y diferencia, «remite, además, a una divergencia que relaciona los términos distanciados, separados o diferentes. No es entonces una distancia definitiva, ni una separación absoluta, ni una diferencia irreconciliable. [...] Por lo tanto, el uso de la palabra *écart* obedece a la intención, no de afirmar la identidad de los términos en cuestión, sino de exaltar el lazo que los vincula con una alteridad». De ahí la invitación a comprender el vocablo e *écart* «como distancia creativa, dinámica, inacabada; como puesta en tensión, relación, comparación; como separación que pone en vilo toda identidad fija y establece las condiciones necesarias para un verdadero diálogo entre culturas».

En palabras, ahora, del propio Jullien, si *gap* «designa la zanja que separa», *écart* « nombra una distancia que se abre y establece una comparación, hace aparecer un *entre* que pone en tensión lo que ha sido separado y le permite a cada término comprenderse con respecto al otro». Desde esta perspectiva, «el *écart* se revela como figura, no de identificación, sino de exploración, haciendo emerger otros posibles». Pensada desde aquí, la diferencia deja de ser repliegue esencial, separación quirúrgica o aspiración a la pureza, para embarcarse en una aventura de exploración y descubrimiento del otro, tensionándose en la búsqueda (mejor, en la «producción») de «lo común».

Aquí encontramos otro concepto clave en la reflexión de Jullien. Distinguiendo entre lo universal (lo que *debe* ser, cuyo paradigma es la ciencia natural, pero que trasladado al

ámbito ético ha sido tantas veces un ejercicio de imposición), lo uniforme («la repetición de lo uno, «formado» a imagen y semejanza y ya no inventivo») y lo común.

La idea de universal como totalización y completud ha quedado, sostiene Jullien, definitivamente invalidada. «Porque se considera dado, definitivamente advenido, y no se preocupa por lo que puede faltarle: porque reposa en su positividad y no se propone progresar. No es generador sino algo satisfecho. Así fue como durante más de un siglo pudimos hablar de sufragio «universal» sin pensar que las mujeres estaban excluidas».

Sin embargo, hay una concepción de lo universal («concebido por oposición al *universalismo*, este último caracterizado por imponer su hegemonía y por creerse poseedor de la universalidad») en el que podemos y, en su opinión, debemos seguir militando: «un universal rebelde, jamás colmado; por decirlo así, un universal negativo que deshaga el confort de toda positividad detenida: no totalizador (que sature), sino que, al contrario, reabra intersticios en cada totalidad acabada». Esta aproximación es la que permite el despliegue de lo *común*, de lo que se comparte.

Lo común no se prescribe, como sí se hace con lo universal. Y aunque, en parte, lo común nos viene dado (Jullien se refiere a la familia o la nación que recibimos por nacimiento), es fundamental considerar que «lo común se decide y es objeto de una elección» que va mucho más allá de eso dado: «Lo común, en el sentido de lo compartido, se distribuye de manera progresiva: tengo cosas en común con mis allegados, con quienes pertenecen al mismo país, con quienes hablan la misma lengua, pero también con todos los hombres, incluso con todo el reino animal y, en un contexto aún más amplio, con todo lo viviente —la ecología se ocupa en la actualidad de ese común más vasto—».

¿Cuál sería, en este movimiento de producción de lo común, el papel de las culturas y las identidades culturales? ¿Cómo evitar que estas culturas y estas identidades, al desplazarse de sus límites originales, ocupen con sus propias especificidades el espacio potencial de lo común, anulen el potencial de *écart* de este espacio? Jullien propone pensar las culturas en términos de «recursos culturales», como activos o fecundidades que «nacen en el seno de una tradición y de una lengua, en un medio determinado y en un paisaje concreto, después quedan a disposición de todo el mundo y no le pertenecen a nadie». A diferencia de los valores, que llegan a ser excluyentes entre sí, los recursos no se excluyen: «Se agregan sin limitarse [...]. Esos recursos no son propiedad de nadie, ya lo he dicho, están *disponibles* para todos: son de quien se tome el trabajo de explotarlos». Por eso, concreta Jullien, «yo hablaría, más que de raíces cristianas, mencionadas con frecuencia, de *recursos* cristianos».

Finaliza Jullien apuntando a un futuro deseable: «Veo al sujeto que viene como un sujeto menos *enfeudado*: prisionero de una verdad particular, una verdad-«frasco», enunciándose de manera dogmática y, como tal, exclusiva; tampoco lo veo *desterritorializado*, supuestamente cortado de lo local (*focal*) y de lo singular —de una lengua, de una cultura y de un paisaje—. Lo veo más bien como un sujeto *ágil*, o mejor, «alerta» (lo contrario de «inerte», «sin arte» y por consiguiente letárgico): lo veo circulando, a partir de una lengua y de cierto medio, en otras lenguas y otros medios, y extrayendo recursos de unos y otros».