RESONANCIAS. Revista de Filosofía ▪ N° 19 ▪ JULIO 2025: 17-32 ▪ ISSN: 0719-790X

Identidad y encuentro: el recurso de la diversidad cultural en la filosofía de François Jullien

Identity and encounter: the resource of cultural diversity in the philosophy of François Jullien

DAVID SOLÍS-NOVA[1]
Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile
dsolis@ucsc.cl
Fecha de recepción: 30/07/2024
Fecha de aceptación: 18/01/2025

Resumen

François Jullien ha propuesto a la discusión filosófica contemporánea pensar aquellos presupuestos que se han mantenido impensados en la tradición filosófica occidental. Entre estos presupuestos incluye, sobre todo, la concepción del ser como una identidad coincidente y ya hecha. Esta concepción del ser no solo tiene consecuencias en la historia de las ideas, sino en la misma vida personal de los sujetos. Para superar estos presupuestos, nocivos en varios sentidos, Jullien propone el encuentro como un gran movilizador de la existencia. El objetivo de este artículo es indagar si el mismo encuentro que Jullien propone como promotor de la existencia del sujeto puede considerarse también para promover la fecundidad y los recursos de las culturas cuando se encuentran entre sí.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

En APA: Solís-Nova, D. (2025). Identidad y encuentro: el recurso de la diversidad cultural en la filosofía de François Jullien. *Resonancias*, (19), 17-32. https://doi.org/10.5354/0719-790X.2025.75542

En MLA: Solís-Nova, D. "Identidad y encuentro: el recurso de la diversidad cultural en la filosofía de François Jullien." *Resonancias*, no. 19, 2025, pp. 17–32. https://doi.org/10.5354/0719-790X.2025.75542

Palabras clave: Jullien, encuentro, cultura, existencia, diversidad

Keywords: Jullien, encounter, culture, existence, diversity

[1] David Solís Nova es Licenciado en Filosofía y profesor de Filosofía por la Universidad de Chile. Obtuvo el grado de doctor en Filosofía y Letras en la Universidad Pontificia de Salamanca. Actualmente se desempeña como académico en el Departamento de Filosofía de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile. Sus principales líneas de investigación abarcan la antropología y la estética, con un enfoque particular en la filosofía contemporánea. https://orcid.org/0000-0003-2462-8436.

Abstract

Francois Jullien has proposed to contemporary philosophical discussion to consider those presuppositions that have remained unthought in western philosophical tradition. These presuppositions include, above all, the conception of being as a coincident and already-made identity. This conception of being not only has consequences in the history of ideas, but also in the personal lives of individuals. To overcome these presuppositions, which are harmful in various ways, Jullien proposes encounter as a great mobilizer of existence. The purpose of this article is to investigate whether the same encounter that Jullien proposes as a promoter of the subject's existence can also be considered to promote the fecundity and resources of cultures when they encounter each other.

Introducción

François Jullien (Embrun 1951) ha enriquecido la discusión filosófica contemporánea al mostrar la fecundidad de la milenaria sabiduría china y, por contraste, al dejar de manifiesto todo aquello que ha quedado impensado en el pensamiento occidental. Desde su gran conocimiento de la filosofía griega y de los pensadores chinos, ha logrado dilucidar aquellas constantes supuestas, aunque pasadas por alto, de toda la historia de la filosofía desde sus orígenes presocráticos. Para este fin, su interpretación de la filosofía del ser como una gran filosofía de la coincidencia y de la identidad le ha permitido proponer nociones como 'des-coincidencia' o 'encuentro' que se han presentado como alternativas interesantes para la filosofía actual, con consecuencias metafísicas, antropológicas y sociales.

Dentro de sus temas de interés, tal vez impulsado aún más a partir de su misma experiencia como sinólogo, se destaca la posibilidad de pensar el encuentro entre culturas y de encontrar un universal o 'sentido común' en su diversidad (Jullien 2016; Jullien 2008). En aquellas obras sobre su lectura de las constantes de la filosofía occidental (2017a; 2013; 2018a), Jullien propone el encuentro como el gran 'des-coincidente', como el gran dinamizador de la existencia. A partir de esto, la pregunta que dirige esta investigación es si es posible que el mismo encuentro que hace avanzar la existencia de los sujetos permite a las culturas mantener su fecundidad; es decir, ¿pueden tanto los sujetos como las culturas promover su existencia en el encuentro? Nuestra hipótesis es que, en la obra de Jullien, el encuentro es el que puede fundar toda vida en común y esta misma es la que promueve que una cultura pueda abrirse a otra y enriquecer sus recursos. Según esto, la misma dinámica des-coincidente y promotora de la existencia que encontramos en la vida de los sujetos es válida también para las relaciones entre culturas diversas.

La justificación de esta investigación se encuentra en el problema que se percibe en la actualidad a raíz de sociedades que se mueven entre los extremos de una uniformación masiva y un comunitarismo nacionalista o integrista. Sobre este punto, ya ha habido bastante trabajo gracias a multiplicidad de autores con propuestas bien distintas entre sí (Touraine 2013; Bauman 1998; McLuhan 1962; Ritzer 1993). En este sentido, Jullien puede aportar con originalidad y con sólidas bases filosóficas un puente claro, discernible y bien argumentado, entre la identidad personal y la identidad cultural, cuestionando, al mismo tiempo, las nociones rígidas de identidad. Sobre esta base, el filósofo nos ayudaría a entender mejor las posibles relaciones con el otro distinto, tanto a nivel personal como al nivel de las sociedades entre sí. Para desarrollar este trabajo, hemos utilizado una metodología de análisis bibliográfico-documental.

La descoincidencia, el encuentro y la nueva vida

Para Jullien, desde sus inicios en Grecia, la filosofía no ha podido pensar la realidad sino sobre la base de una concepción del ser idéntico, permanente y definido. Ya en Parménides vemos descrito el ser como una esfera cerrada, inmóvil, inengendrada, instalada en su perfección y eternidad. Para el pensador francés, Platón ha continuado esta visión identificando el ser con las ideas, manteniendo estas su carácter de esencias eternas, acabadas, modélicas de toda la realidad por su perfección. Aristóteles ha procedido, por su parte, con las nociones de sustancia y esencia a iniciar un gran proceso de clasificación y definición, que incluso ha podido integrar el concepto de devenir como la generación o la corrupción de un ser idéntico para constituirse en otro (Jullien 2018a 131). Jullien, en el fondo, ve en los griegos un espíritu de coincidencia que les hace admirar el cosmos, más que por sus maravillas contingentes, por su carácter cerrado y concluido, alejado de toda ilimitación e infinitud. Si llegaron alguna vez a devaluar la contingencia y el mundo sensible, fue menos por un prúrito ascético que por una voluntad de dominio y control: “Sirvió para recortar el Ser en objetos que son completamente identificables y manipulables por el pensamiento” (Jullien 2021 119-120). De esta herencia griega, sostiene Jullien, no nos hemos separado aún. Pese a las grandes diferencias entre las doctrinas filosóficas a lo largo de la historia, todas han comenzado pensando el ser bajo la forma de la permanencia. Esto ha permitido, entre otros grandes logros, el surgimiento de la ciencia, que no es sino la búsqueda de las regularidades detrás de los incontables sucesos variables y disímiles de la naturaleza. Para Jullien hay una línea de continuidad entre la esfera inmóvil de Parménides, las ideas modélicas platónicas y las leyes apodícticas de la ciencia. Esta línea de continuidad es pensar el ser desde la eternidad, la inmovilidad, la perfecta identidad, perfecta en cuanto ya hecha.

Lo que el filósofo lamenta de esto es que, pertrechados con esta concepción del ser, permanecemos sin herramientas para comprender nuestra existencia que es siempre dinámica, emergente, temporal, receptiva y generadora de acontecimientos imprevistos e impredecibles: "La existencia es aquello que se promueve fuera de la esencia, que desenclausura su determinación" (Jullien 2018b 59). La filosofía siempre ha integrado en un sistema del ser todos los elementos de la existencia, pero a riesgo de asimilar en una identidad aquello que era distinto y no integrable, que provenía de un verdadero 'afuera'. La consecuencia de esto es que se terminó pensando la existencia en términos de esencia, una esencia domesticada en una coincidencia completamente idéntica con el pensar (Jullien 2017a 107-108). El carácter emergente e imprevisto de la existencia quedó invisibilizado y controlado (Jullien 2017b 33). Esto ha tenido repercusiones en la filosofía, sin duda, pero Jullien considera que también podemos vislumbrarlas en la misma vida cotidiana, cuando el ser idéntico se traduce en vidas modeladas por una identidad constante que no se deja desordenar por ninguna alteridad no categorizable (2017b 21). Esto se manifiesta en el apego casi desesperado y adiposo a determinados patrones de vida, situación que ha sido más preocupación y objeto de análisis del arte y la literatura que de la filosofía (Jullien 2017b 67; Jullien 2017a 136).

Sobre la base de estos antecedentes, Jullien propone entender la existencia, ya no como una esencia definible de una vez para siempre, sino como nos lo insinúa su misma etimología: existir es 'estar fuera', '*ex-sistere*', es decir, ubicarse siempre fuera de cualquier identidad coincidente (Jullien 2017a 16-17). El sujeto existe precisamente cuando no se deja atrapar por una definición que lo limita y enclaustra en un presente idéntico que no se activa ni acontece con novedad alguna. Este 'afuera' no es algo negativo, sino aquello no integrable por los presupuestos del estado coincidente y habituado anterior: "Que el hombre 'exista' significa que solo él puede mantenerse exterior a sí mismo" (Jullien 2021 45). La existencia, para Jullien, es el contra-hábito que promueve constantemente fuera de cualquier esencia ya fijada. A esta dinámica, el filósofo la ha llamado la 'des-coincidencia', que es, propiamente, el origen de la existencia humana y de su conciencia (*décoïncidence*). Si hemos llegado a ser humanos, racionales, afectivos, sociales, es porque no nos hemos mantenido adaptados, conformes y cómodos en una identidad, sino porque nos desadaptamos, porque decidimos des-coincidir con un estado de cosas familiar, pero detenido, sin novedad, sin acontecimiento, pobre de tiempo y de existencia. La des-coincidencia produce una 'ex-aptación', el escape de la trampa de una coincidencia satisfecha de sí misma y anuladora de la existencia, para activar el presente con la novedad que le imprime ubicarse 'fuera' de esa clausura (Jullien 2017a 44). La des-coincidencia es el reflexivo y laborioso trabajo de activar el presente, para que deje de ser un simple pasado congelado, para que emerja con novedad e impredecibilidad, por medio de la voluntad de reiniciar siempre desde un 'afuera', desde un punto

distinto de la coincidencia anterior. Solo ese descoincidir, ese trabajo de impedir que la vida se estanque, nos permite avanzar y, en definitiva, existir en el tiempo siempre en reinicio y no en un simulacro de tiempo, que no sería otra cosa que una sucesiva coincidencia sin acontecimientos:

> La vida es en sí des-coincidencia, porque la coincidencia es la muerte, no puede haber un acceso inmediato a la vida. Sólo por mediación de un no, vía negativa, que deshaga la conformidad positiva en la que la vida, si no, se pierde. (Jullien 2022a 213)

Ahora bien, Jullien considera que el encuentro con otro (*la rencontre*), la alteridad que significa el ingreso de otro ser humano en la trayectoria vital anterior, es la experiencia 'des-coincidente' por excelencia: "Existir es proporcional a encontrarnos" (Jullien 2022b 171). La irrupción de otro, el desconcierto provocado por su novedad y la imposibilidad de predecirlo, produce que el sujeto se des-instale, se des-monte de su coincidencia identitaria anterior. Esta novedad del encuentro no es un rechazo de toda la vida anterior, más bien es su prolongación, su continuación. Precisamente, porque no repite esa vida anterior, sino que la reinicia desde la des-coincidencia, desde el 'afuera' de ella, es que es posible que esa experiencia antecedente se mantenga viva y vigente, actuando en el presente. Esta es la manera en que el encuentro permite experimentar lo infinito —lo inagotable— en lo finito (Jullien 2018a 206).

Este encuentro produce lo que Jullien llama una 'intimidad', un 'entre', el acontecimiento de una nueva vida. Esta nueva vida no invoca otro lugar trascendente o la intuición de un plano de esencias superior o volver a una condición perdida, sino simplemente un ensanchamiento del mundo (Roca 2021 170). La nueva vida es la ruptura con el *continuum* del mundo anterior, el camino hacia desaprenderlo, que me permite no desecharlo, pero sí amplificar sus posibilidades de libertad en cuanto estas ya no están constreñidas a un proyecto presupuesto. Por esta razón, puede el filósofo afirmar tan categóricamente que el encuentro no es de este mundo, no es del mundo acostumbrado y pobre de existencia que habíamos tomado por el único mundo (Jullien 2013 203). La posibilidad de una nueva vida, de hecho, es lo único que podría motivar seguir existiendo (Jullien 2017c 24). El encuentro produce una 'intimidad' que acontece no solo en la experiencia de cada individuo, sino que produce un acontecimiento 'entre' los individuos. Jullien considera que esta 'intimidad' se nutre principalmente de la comunión 'entre' sujetos, por lo que el acontecimiento de la des-coincidencia alcanza su máxima expresión en el encuentro personal más que en la irrupción acontecial de algunos tipos de objetos, que, sin duda, también son importantes para provocar esta nueva vida (*cf.* Mena 2021).

Varios idiomas permiten la expresión: 'somos íntimos'. La intimidad, generalmente asociada a aquello de más privado e interior de cada cual, puede pensarse como el acontecimiento de una nueva vida abierta desde el encuentro con otro. Aquí Jullien, actualizando nuevamente la etimología, dirá que exisitir (*ex-sistere*) es tambien 'vivir a partir de', a apartir del otro con quien me he encontrado y que ha amplificado las posibilidades de la vida: "Es en el entre de la presencia íntima donde se puede acceder efectivamente a la existencia" (Jullien 2017b 71). La intimidad con el otro ha ayudado a percibir la propia intimidad. Precisamente, porque el otro ha ayudado a que pueda des-coincidir con una identidad esclerotizada es que, finalmente, ayuda también a que pueda yo tener una verdadera vida. En el encuentro con el otro se produce también el acontecimiento del propio yo: "En lo más adentro de uno [...] está el otro desde el momento en que, en el encuentro, sacudió en sus cimientos, en lo más hondo, por tanto, ese sí mismo" (Jullien 2022b 161).

El encuentro no es una fusión e identificación con el otro. Este 'entre' es una alianza con el otro, pero, al mismo tiempo, mantiene la distancia (écart) con él, en el sentido de que nunca pierde su condición de otro distinto, singular y único. La fusión, la unificación, la identificación impide el encuentro. Solo pueden encontrarse aquellos que son distintos (Jullien 2018a 205-206).

El 'entre' abierto por el encuentro no tiene una finalidad ya definida ni tiene cualidades permanentes, por ello, no puede intentar categorizarse de una vez para siempre, tal como se intentó muchas veces con el ser (Jullien 2018b 238). Jullien piensa el acontecimiento del 'entre' no para renegar de toda metafísica anterior, sino para enriquecerla con el emerger constante de la vida nueva gracias al encuentro, que la filosofía precedente no consideró y que tal vez no podía considerar basada en sus presupuestos (Jullien 2018b 195-196): "En la medida en que un acontecimiento no tiene 'ser' propio, escapaba a la ontología clásica" (Jullien 2010a 86). Este acontecimiento no es causado, como un efecto mecánico, sino que es generado por el encuentro de los sujetos. El acontecimiento tiene antecedentes, pero no causas que lo determinen univocamente, no se deduce mecánicamente de esos elementos previos. Por lo mismo, el acontecimiento siempre tiene un carácter inédito e impredecible. No está hecho de una vez para siempre, sino que siempre se está co-instituyendo en cuanto ese encuentro vuelve a reiniciarse entre los sujetos. No es identificable con el devenir de los griegos, que para Jullien todavía está atado a su noción de ser. El acontecimiento es un posible, pero no el posible lógico que se encuentra entre lo verdadero y lo falso. Tampoco es un posible ontológico que se encuentra entre el ser y el no ser, tal como lo concibió Aristóteles. Jullien, más bien, sostiene que el acontecimiento

del encuentro es un posible existencial, la apertura de la vida a lo inaudito[2] y a lo aún no experimentado, la introducción en la vida de un elemento de otra vida posible (Jullien 2022a 134).

El 'écart' y la cultura viva

Así como Jullien ha intentado salir de la ontología clásica para pensar el 'entre', que es este acontecimiento histórico abierto gracias al encuentro, de igual manera, ha tratado de evitar pensar la relación entre culturas sobre la base de una noción de ser coincidente. Prosiguiendo lo que sucede con los individuos, las culturas también se encuentran y producen entre sí un acontecimiento que no es posible esencializar y que es constituido con inicios siempre nuevos.

Para que se produzca verdaderamente este encuentro, el filósofo sugiere que las culturas no caigan en las uniformidades fáciles, pero que tampoco se aíslen una de la otra, sino que practiquen una distancia (écart) que, junto con permitir la alianza, abra el espacio para que se confronten, se cotejen, se piensen e interroguen entre sí, mantengan la tensión y se distingan (Jullien 2005 4-5). El écart permite comprender la propia cultura a partir del intento de traducción que hacemos del pensamiento y lenguaje de otra. Trabajando en este proceso de lograr traducir el principio del pensamiento de la otra cultura, se van comprendiendo las bases impensadas de la cultura propia. El écart permite que, ubicado en la orilla distinta de una cultura ajena, se pueda conocer la cultura materna desde afuera y por contraste. Este ejercicio, que el mismo Jullien ha hecho intentando pensar Europa desde la lengua, cultura y sabiduría china, permite no solo pensar la cultura de origen, sino entender desde dónde piensa, aquello que, precisamente porque permite pensar, no suele ser pensado. "Bajo aquello que se cuestiona está aquello otro a partir de lo cual se interroga y que, por eso mismo, uno no se puede cuestionar, a lo cual el pensamiento está adosado" (Jullien 2005 32; Jullien 2015 15-16). El encuentro entre culturas, graficado por el filósofo por medio del término écart, permite que las culturas se salven de la uniformidad y

[2] Jullien define lo 'inaudito' como aquello que no se ha escuchado antes, no porque sea imposible, sino porque no ha sido pensado o percibido dentro del marco habitual de nuestras categorías culturales. Para él, lo inaudito no equivale a lo 'extraordinario', que sorprende dentro de las categorías ya existentes, sino que representa algo que trasciende los límites de lo conocido. En la filosofía occidental, lo inaudito podría identificarse con aquello que se escapa a las estructuras binarias tradicionales, como ser-no ser o sujeto-objeto. En contraste, la tradición china, con su énfasis en procesos silenciosos y transformaciones continuas, ofrece una perspectiva que facilita captar experiencias más fluidas y menos rígidamente categorizadas. De este modo, lo inaudito no es solo una experiencia estética o conceptual, sino también una práctica filosófica que implica desprenderse de lo 'ya dado' o 'ya hecho' para abrirse a aquello que aún no ha sido articulado (Jullien 2010a; Jullien 2023).

que no se dispersen en heterogeneidades inconexas. El 'entre', porpio del écart, sostiene una alianza que coopera para que las culturas permanezcan enfrentadas y enriqueciéndose mutuamente, ya que el intento de comprender a la otra cultura no deja de interrogar, al mismo tiempo, los propios presupuestos vitales. El ingreso de otra cultura a la experiencia propia, inevitablemente va obligando a reiniciar y a no dar por descontado el valor de nuestras coincidencias identitarias anteriores.

> En el écart, en cambio, gracias al *entre* abierto por la distancia que ha aparecido, cada uno, en lugar de replegarse sobre sí mismo, de basarse en sí mismo, permanece encarado hacia el otro, en tension con él [...] En ese *entre* abierto entre los dos se despliega una intensidad que los desborda y los hace trabajar: se percibe entonces lo que esa apertura puede aportarle a la relación entre culturas. (Jullien 2019 50)

Por todo lo anterior, Jullien considera que no se debe pensar en términos de identidad cultural, en cuanto esta es la resignación a una coincidencia ontológica inmutable y sin apertura, sin acontecimiento. La identidad cultural instalada y esclerotizada no deja que la alteridad de otra cultura le haga des-coincidir y, para ello, abusa de las categorizaciones y de las definiciones ya acabadas del otro distinto. Además, una cultura que no se encuentra con otra, que no establece este écart que relaciona, tensiona y cuestiona, es una cultura que se detiene, que no hace más que nutrirse mal de sus repeticiones y supuestos; es decir, es una cultura que agoniza. Tomándonos de los términos utilizados para referirnos a los sujetos, podríamos decir que una cultura que no se encuentra con otra no des-coincide nunca consigo misma, por lo mismo, no acontece, no ex-siste propiamente, vive en su presente un pasado congelado. Así como nombramos a una lengua como muerta porque ya no acontece, ya está todo dicho sobre ella, de igual manera una cultura acabada, demasiado conocedora de sus márgenes, es una cultura muerta, más apta para exponerse en un museo que para promover una historia nueva: "Una cultura que deja de transformarse es una cultura muerta" (Jullien 2019 57). Por lo mismo, el filósofo prefiere hablar de 'recursos' de pensamiento en cada cultura, en la medida en que los recursos no se poseen simplemente, como las 'riquezas', sino que, para ser tales, necesitan ser trabajados, fructificados, invertidos y multiplicados. Un recurso que no se cultiva es un sinsentido, deja de ser recurso por ello. Los recursos culturales, por lo mismo, expresan más la posibilidad de una fecundidad que una identidad (Jullien 2018 27; Jullien 2016 41). El término recurso es también preferible al de 'raíces', en cuanto estas hacen mención a una naturalización y a una esencia ya instalada, por ejemplo, cuando se habla de 'raíces cristianas de Europa', cuando lo que hay son más bien 'recursos cristianos' que deben seguir siendo multiplicados para evitar su desaparición. Así como actualmente hay una gran preocupación por la escasez de algunos recursos naturales, debería también exisitir interés por

seguir trabajando los recursos heterogéneos de cada cultura para que no se agoten o se atrofien. Las tradiciones culturales para prolongarse deben continuar siendo trabajadas y actualizadas, no encerarrse en tradicionalismos identitarios (Cf. Mathot 2018 114; Báez 2020 25). El mayor apego a una tradición se expresa trabajando sobre ella para actualizarla, cambiarla, como hace un hijo con la herencia de sus padres, hacerla acontecer para que des-coincida consigo misma y avance. El apego a una tradición tiene más de labor filial que de sumisión (Jullien 2005 56).

En efecto, cualquier tentación identitaria se manifiesta como reduccionista y empobrecedora. Por ejemplo, ¿quien es, propiamente, más representativo de la cultura francesa? ¿Cómo se puede definir lo estrictamente francés sin caer en medianas estadísticas o en estereotipos? ¿Quién se acerca más a su esencia? ¿Rimbaud o Juana de Arco? ¿Voltaire o Claudel? ¿Descartes o Breton? La cultura francesa es, más bien, el écart abierto entre ellos, las posibilidades de libertad que han acontecido gracias al encuentro entre sujetos tan distintos. Se puede hablar de una cultura dominante, pero nunca es tan homogénea, pues dominante y todo, siempre surge a su costado una cultura disidente (Jullien 2016 45). Y este 'entre' no está hecho de una vez para siempre, sino que se co-instituye una y otra vez. Reconocer la heterogeneidad de una cultura permite evitar caer en la facilidad de la clasificación identitaria que lleva a su agotamiento, así como también permite estar disponible al encuentro con otra cultura que promueva su ex-sistencia, su recomenzar fuera de toda coincidencia. Más rica en recursos es una cultura mientras más abierta está al encuentro con otra, pues mientras más se encuentra, más descoincide, es decir, acontece con novedad (Jullien 2016 5). La fortaleza de una cultura es su capacidad de abrir écart, su capacidad de trabajar con lo distinto de otra cultura para enriquecer la propia, su habilidad para no enclaustrarse en una coincidencia que no le permita avanzar. El écart es un concepto más histórico que metafísico, es más un método de avance y enriquecimiento que la descripción de un modelo de vida totalmente delineado (Jullien 2017c 53). El écart es un procedimiento estratégico más que el contenido de una moral, y su aplicación puede dar por resultado existencias muy distintas: por eso, nunca debería detenerse. Una cultura que se uniforma y que no promueve el encuentro entre sujetos heterogéneos no puede obtener su fuente de nutrición que es la alteridad. Así como el individuo gracias al encuentro enriquecía su intimidad, una cultura abierta a lo distinto de otra enriquece la variedad e intensidad de los encuentros en su interior. Jullien con su propuesta evita caer en los universalismos culturales fáciles, que generalmente esconden pretensiones totalitarias o un empuje de uniformización económica: "La reivindicación identitaria es la expresión del rechazo que produce la uniformización del mundo y su

falso carácter universal" (2019 68)[3]. Aunque también evita cualquier tipo de relativismo cómodo que finalmente mantenga el aislamiento en identidades rígidas, plurales pero inertes. Jullien, finalmente, plantea que no hay más vida para una cultura ni oportunidad más grande para nuestra época que la de abrirse a un reinicio permanente a partir de su relación, de aprendizaje y alianza, pero también de tensión y reinicio, con otras culturas. De hecho, esto dibuja una especial forma de resistencia para el mundo actual: "Combatir sin concesiones contra dos amenazas que van a la par: la uniformización y lo identitario; e inaugurar, apoyándonos en la potencia inventiva del écart, un común intensivo" (Jullien 2019 107).

Diversidad y sentido común

Jullien piensa la relación entre culturas como una convivencia que mantiene sus distinciones propias y su distancia; sin embargo, también considera que pueden buscar un 'sentido común' sin que esto signifique una anulación de sus diferencias ¿Es posible alcanzar entre la diversidad de culturas una comprensión común de la condición humana? El pensador francés considera que sí es posible plantear una búsqueda de 'lo común', siempre y cuando podamos distinguirlo de aquellas nociones con las cuales suele ser confundido en Occidente. Por ejemplo, lo común debería distinguirse de lo universal. Lo universal es una verdad que trasciende toda diferencia cultural: es una certeza que se logra de una manera necesaria y previa a toda experiencia, modelo que, indudablemente, ha sido el horizonte que ha hecho progresar la ciencia en amplio sentido (Jullien 2008 17-18). No obstante, sobre la base de la concepción identitaria del ser en Occidente, se ha extrapolado como modelo a toda propuesta antropológica, gnoseológica, ética, política, etc. Precisamente, a partir de una concepción del ser modélico y ya hecho, se ha pretendido, en ocasiones, imponer una imagen de ser humano en todo el orbe pasando por encima de toda alteridad y divergencia cultural.

Jullien también considera que lo común debe diferenciarse de lo uniforme. Lo uniforme ya no proviene de la ciencia, sino de la producción, principalmente, del tipo de producción posterior a la revolución industrial (2008 32-33). Lo uniforme tiene como criterio la optimización de recursos, por lo que puede reiterar hasta

[3] En este sentido, Jullien coincide con Charles Taylor en su crítica al 'universalismo abstracto'. Taylor critica las formas de universalismo que buscan imponer un modelo homogéneo de valores, generalmente vinculados a la modernidad occidental, sobre todas las culturas. Este enfoque, según él, desatiende las particularidades y diferencias culturales, lo que puede derivar en una forma de imperialismo cultural. En su lugar, propone un universalismo contextualizado, capaz de reconocer la diversidad cultural y fomentar un diálogo genuino y equitativo entre culturas (*cf.* Taylor 2009).

el cansancio un mismo producto tipo con el fin de multiplicarlo por menos gasto y esfuerzo. Si se actúa en base a la reproducción y repetición de estereotipos, el gasto de energía y tiempo es menor y mayor el beneficio económico. Esta uniformidad, con todo, ha salido del ámbito estrictamente económico y ha permeado la misma re-producción cultural. Muchas veces observamos que la generación y composición de la cultura se ha ido reemplazando por la masificación de pautas estereotipadas de conducta y de pensamiento (Jullien 2008 36). En ocasiones, se ha querido hacer pasar por 'sentido común' lo que no es más que la proliferación de un modelo y de una imagen del mundo producido en serie y que se ha expandido a todo el orbe sin ser sometido verdaderamente a un juicio crítico: "Una cultura que terminara convirtiéndose en 'la' cultura, en singular, sea dicho singular el de un país o el del mundo entero, sería una cultura muerta" (Jullien 2010b 206). El colmo de lo uniforme son los productos 'personalizados' que, precisamente porque pretenden ser únicos e individuales, pese a su distribución masiva, muestran cuán hondo puede calar la estandarización del pensamiento. Por esta razón, ser un individuo ha llegado a ser un desafío en Occidente (Jullien 2008 27). Lo uniforme, en síntesis, se distancia del 'sentido común' principalmente porque no deja subsistir las diferencias (Jullien 2008 33-34).

Lo común que busca Jullien tiene que ver con lo que llamaríamos un pensamiento y una experiencia compuesta. Lo común puede pervivir solo desde dentro del 'entre' del encuentro. Si lo común quiere propagarse no lo conseguirá por medio de la imposición, sino ofertándose como una alteridad conveniente para hacer des-coincidir y existir identidades culturales estancadas. Ese pensamiento común dejará, por su parte, de ser común si él mismo no se abre a la alteridad que otro 'sentido común' puede generarle para hacerlo existir des-coincidiendo con su identidad anterior.

Jullien describe la trayectoria de lo común en Europa, que se origina en el concepto socrático, pasa por la ciudadanía romana y la salvación de muchos del cristianismo, hasta llegar a los ideales universalistas de la Ilustración (2008 85). Sin embargo, este 'universalismo' europeo se ha traicionado a sí mismo al considerarse como ya hecho y perfectamente consumado (Jullien 2008 146). Esto ha implicado que haya deseado en innumerables ocasiones imponerse como una imagen del hombre y del mundo superior: esto no solo implica un daño para la supuesta 'cultura subordinada e inferior', sino para el mismo universalismo europeo, ya que toda coincidencia satisfecha de sí misma ha iniciado, por eso mismo, su decadencia, en cuanto atasco de su ex-sistencia. El filósofo propone, por el contrario, abandonar la tentadora comodidad de dar por sentada y asegurada la 'naturaleza humana', origen de todo universalismo rápido y empobrecedor. Habría que reflexionar más sobre 'lo común' que es el encuentro siempre en reinicio y en composición entre los sujetos y culturas que se encuentran y que siempre está en camino de ampliarse (Jullien 2016 30). Ni el sujeto, ni su encuentro con

otro, ni la posibilidad de común son conquistas ya ganadas. La misma búsqueda común ¾nunca asegurada¾ de aquello que es humano nos va mostrando lo propiamente humano. Buscar aquello que es común y humano, pese a nuestras diferencias, es lo que nos hace propiamente humanos. Lo común, más que el contenido asegurado de una antropología o de una ética perenne y establecida, es el procedimiento de buscarlo dentro de un encuentro y una apertura siempre en reinicio de la des-coincidencia (Jullien 2008 45-46). El contenido de nuestra condición humana coincide con el método-procedimiento de buscarla y componerla en un encuentro (Jullien 2008 260): "Solo esa posibilidad de comprender lo diverso de lo humano [...] es lo que constituye a lo 'humano'" (Jullien 2016 105).

Un ejemplo de esto ultimo lo podemos ver en los intentos de configurar los 'derechos humanos'. Observamos cómo, cada cierto tiempo, deben reformularse y ampliarse para lograr ser verdaderamente comunes y responder a toda la experiencia humana acumulada. Jullien recuerda, por ejemplo, cómo en Francia se habló de 'sufragio universal' cuando aún las mujeres no podían ejercer su voto (2016 26-27). Esto es una muestra de cómo las 'universalidades' fracasan cuando se dan por acabadas, ya que solo pueden promoverse cuando se entienden como un 'sentido común' siempre en composición y con posibilidades de seguir aconteciendo y ampliándose (Jullien 2016 27). El éxito de los 'derechos humanos' surgirá no de su determinación definitiva, sino cuando sea la expresión de un vasto sentido común de muchas generaciones que lo compusieron, que lo transformará en una herramienta insustituible para negarse a la opresión y marcar un límite a lo inaceptable (Jullien 2008 181). Pese a ello, fracasarán si eluden su origen histórico, si se detienen en una cómoda y definitiva concepción de naturaleza humana o si intentan sacralizarse como un sucedáneo laico de una verdad revelada: "Una tarea necesaria que ha de procurarse 'con la máxima amplitud posible' pese a que nunca llegue a verse su culminación" (Jullien 2010b 144). Por ello, respecto a lo común, Jullien prefiere hablar de 'universalizante'[4], en cuanto 'universal en curso' que aspira a una cada vez mayor universalidad siempre en apertura des-coincidente, más que de 'universalizable', entendiendo este como la certeza de que alguna vez se llegaría respecto a lo común a una verdad necesaria y concluida.

> El hecho de que sea preciso reescribir constantemente una Declaración de este tipo es ya muestra suficiente de que la universalidad a la que aspira no es algo dado, sino que posee el valor de una idea reguladora, en el sentido kantiano, esto es, de una idea en ningún caso satisfecha y que guía indefinidamente la indagación, puesto que obliga a trabajar. (2010b 151)

[4] Usa aquí la terminología kantiana referida al uso regulativo de las ideas de la razón pura (*cf.* Kant 1995 530).

Lo expresado anteriormente por Jullien respecto a lo común le ha permitido pensar en la posibilidad de vislumbrar una convivencia común y un sentido humano común, sin eliminar las distinciones y originalidades de los sujetos y las culturas. Ante el fracaso de muchos universalismos, Jullien logra proponer todavía la posibilidad de una comunidad humana que no caiga ni en imposiciones uniformes ni en el relativismo, sino que encuentra la vitalidad y riqueza de su comunión, precisamente, en el trabajo común que los diferentes sujetos y culturas se proponen para alcanzarla.

Reconociendo el interés que suscitan los postulados de Jullien, no logra entenderse del todo su afirmación de que la vida de la comunidad, mientras más intensa, más riesgo posee de cerrarse y caer en un comunitarismo sectario. Refrenda sus dichos entregando el ejemplo de cómo el amor de pareja, mientras más intenso, más exclusivo se vuelve y menos abierto está al mundo, por el riesgo de volverse una multitud y ya no una intimidad (Jullien 2013 133): "Esa es precisamente la ambigüedad de lo común: cuanto más se intensifica, más exclusivo se vuelve (como lo atestigua el amor)" (2010b 55). Si bien existen ejemplos de amores y comunidades patológicas, creemos que se podrían exhibir más ejemplos de relaciones amorosas que, precisamente por la plenitud de su intimidad, tienen más seguridad al momento de abrirse a relaciones sanas con el mundo y los otros. Lo mismo sucede con aquellas comunidades ricas de encuentro y diversidad, que tienden a ser menos temerosas de abrirse a las posibilidades de des-coincidencia que implica el encuentro con lo distinto. Tampoco es totalmente convincente la afirmación de Jullien de que la búsqueda de lo común tiene un valor más estratégico-operativo, cívico y politico, que un valor teórico y racional (2008 147; 186). Si no tuviese algún valor veritativo, difícilmente podría movilizar la totalidad de la persona humana y quedaría este común reducido a un simple credo fideísta e ideológico. Es verdad que no posee lo común el carácter apodíctico de los postulados de la ciencia, pero no por ello son ideas regulativas solamente pensables en sentido kantiano. Lo común debe tener un valor para la razonabilidad y para esto se puede recurrir a la misma concepción de verdad de Jullien como acontecimiento del pensamiento que promueve al sujeto en su ex-sistencia en cuanto promueve su des-coincidir con el estado anterior (Jullien 2017c 25).

Conclusiones

A partir de los puntos desarrollados anteriormente, ya es posible responder la pregunta de investigación de la siguiente manera:

En la filosofia de Jullien, se entiende que el mismo acto de des-coincidir que promueve la existencia del sujeto es el que promueve la existencia de una cultura. Las culturas también pueden apagar su dinamismo si se encierran en una coincidencia ya concluida y definida (Jullien 2016 45-46). Por esta razón, una cultura abierta a dejar ingresar la alteridad de otra para avanzar más allá de anteriores identidades es una cultura que puede transformarse, enriquecerse y no morir ahogada en una esencia demasiado instalada y rígida. Al igual que la vida individual puede ampliarse más mientras más abierta está al encuentro y a des-coincidir gracias a él, una cultura posee unos recursos y una identidad más fecunda cuando está permanentemente abierta a des-coincidir con la novedad propia de la cultura distinta con la que constituye un 'entre': su plenitud cultural dependerá de su tensión "en dirección a otras culturas" (Jullien 2016 30; *cf*. Wu 2020 39). Así como el yo individual conoce mucho más su originalidad cuanto más compone una intimidad con otro, así una cultura puede adquirir más autoconciencia y recursos cuando se deja dinamizar y alterar por una cultura que en su distancia (écart) y diferencia remece sus fundamentos y la invita a reiniciar.

Esto no implica, en ningún, caso una exaltación del relativismo cultural o de algún tipo de vanguardismo que anime un deseo de romper con toda tradición anterior. Jullien sostiene, más bien, y esto es un gran aporte a la discusión filosófica y social actual, que las tradiciones culturales no se mantienen cuando se las intenta conservar en una identidad congelada como objetos de museo o estereotipos folclóricos. La tradición cultural puede tener una larga vida precisamente cuando des-coincide permanentemente recibiendo la influencia de otras culturas que la promueven para salir de toda coincidencia satisfecha. Lo que prolonga a una cultura no es la inmovilidad, sino su actualización y reinicio en el presente gracias al encuentro con otra que, sin destruir toda su herencia ganada en el pasado, la ha hecho acontecer con novedad en el presente: sus recursos se exploran y explotan, se 'activan' (Jullien 2016 56). Esta argumentación ayuda al filósofo a evitar el extremo de un comunitarismo identitario que se esfuerza por clausurarse y huir de todo cambio. También le permite evitar el otro extremo de una falsa apertura cultural obligada a cambiar constantemente, pero que, en el fondo, es sumisa a las modas culturales imperantes y es integrada a otra cultura sin producirse un verdadero encuentro entre ellas.

En este sentido, la hipótesis de investigación se confirma en gran parte. Sin embargo, hay pasajes de la obra de Jullien, a los que ya hemos aludido más arriba, donde no muestra con claridad cómo la intimidad del encuentro pueda abrirse a lo cívico y a lo común (2013 133; 2008 58; *cf*. Wang 2022 318). Esto puede hacer desembocar su concepción de intimidad en una especie de 'egocentrismo de dos'; es decir, en un enclaustramiento que contradice toda su propuesta de búsqueda de lo común. De igual manera, el carácter meramente táctico-estratégico de esta búsqueda puede debilitar el 'entre' intercultural alcanzado, si es que

no va acompañado de una sólida pretensión de alcanzar en conjunto la verdad por medio de ella, lo que es fundamental para que este encuentro no se reduzca, a la postre, a un pobre acuerdo utilitario y provisorio. Pese a ello, los presupuestos iniciales del estudio se han enriquecido con el hallazgo de que la distancia y distinción de cada cultura, sus recursos multiplicados por el écart, no son contradictorios, sino más bien proporcionales, a la búsqueda de un 'sentido común' por sobre toda valiosa diferencia. El encuentro entre culturas no es una fusión ni integración pasiva, pero tampoco debe caer en una búsqueda de originalidad al extremo de separar esas culturas definitivamente. El encuentro entre culturas enriquece los recursos de cada una de ellas y va constituyendo un 'entre', va generando entre ellas un acontecimiento compuesto, un 'sentido común' siempre en ampliación, un sentido compartido con una universalidad siempre en curso (un 'universal rebelde': Jullien 2016 27). Jullien logra conjugar, en este sentido, el valioso respeto a la rica diversidad cultural con un no menos fuerte deseo de universalidad. El pensamento del 'entre', propuesto por el filósofo, constituido en reinicio, en acontecer, es, sin duda, una alternativa al pensamento filosófico del ser preponderante en Occidente (Jullien 2016 39). Lo común ya no surge de una definición previa de lo humano, ni tampoco de una reflexión *a posteriori* sobre una experiencia compartida del pasado, sino por una exploración común *in actu exercito* de lo humano (Jullien 2008 213). Lo común no es tanto un contenido ya fijado, sino el proceso, siempre en reinicio, de buscar en conjunto aquello que nos hace humanos (Jullien 2016 85). Al iniciar la búsqueda en conjunto de lo humano, ya hemos iniciado también a encontrarnos con él:

> No hay prioridad ontológica del uno o del otro, sino que el uno es la condición del otro: lo común es al mismo tiempo desde donde se despliegan los écarts y estos son lo que despliegan lo común (Jullien 2019 90).

Por lo mismo, no encontraremos lo humano en una esencia ni en actos predefinidos, sino que, precisamente, perseverar juntos en esta labor de búsqueda de lo común, pese a nuestras diferencias, es lo que nos va haciendo propiamente humanos.

▪ ▪ ▪ ▪ ▪

Referencias

Báez, Andrea. "Comprensión y expresión de la sociedad histórica según el pensamiento de Wilhelm Dilthey". *Revista De Filosofía UCSC*, vol. 19, n.° 1, 2020, pp. 11–26. https://doi.org/10.21703/2735-6353.2020.19.0100001

Bauman, Zigmunt. *Globalization: The Human Consequences.* Columbia University Press, 1998.

Jullien, François. *La China da que pensar.* Anthropos, 2005.

Jullien, François. *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures.* Saint-Amand-Montrond: Fayard, 2008.

Jullien, François. *Las transformaciones silenciosas.* Bellaterra, 2010a.

Jullien, François. *De lo universal, de lo uniforme, de lo común y del diálogo entre culturas.* Siruela, 2010b.

Jullien, François. *De L'intime. Loin du bruyant Amour.* Grasset, 2013.

Jullien, François. *Conferencia sobre la eficacia.* Katz, 2015.

Jullien, François. *Il n'y a pas d'identite culturelle.* L'Herne, 2016.

Jullien, François. *Dé-coincidence: D'où viennent l'art et l'existence.* Grasset, 2017a.

Jullien, François. *Cerca de ella. Presencia opaca, presencia íntima.* Arena Libros, 2017b.

Jullien, François. *Une seconde vie.* Grasset, 2017c.

Jullien, François. *Si près, tout autre: De l'écart et de la reencontre.* Grasset, 2018a.

Jullien, François. *Vivir existiendo. Uma nueva ética.* Cuenco de Plata, 2018b.

Jullien, François. *Ressources du christianisme.* L'Herne, 2018c.

Jullien, François. *La identidad cultural no existe.* Taurus, 2019.

Jullien, François. *Des-coincidencia. De dónde vienen el arte y la existencia.* Cuenco de Plata, 2021.

Jullien, François. *De vera vita. Pequeño tratado para uma vida auténtica.* Siruela, 2022a.

Jullien, François. *Tan cerca, totalmente otro.* Cuenco de Plata, 2022b.

Jullien, François. *Lo inaudito: O el otro nombre de la agotadora realidad.* Cuenco de Plata, 2023.

Kant. Immanuel. *La crítica de la razón pura.* Alfaguara, 1995.

Mathot, Benoit. "La negatividad constitutiva de la experiencia Cristiana para un cristianismo de la des-coincidencia", *Anales de Teología*, vol. 20, n.° 1, 2018, pp. 95–116.

McLuhan, Marshall. *The Gutemberg Galaxy: The Making of Typographic Man.* University of Toronto Press, 1962.

Mena, Patricio. "El encuentro con las cosas mismas. La mirada estética y la sorpresa como experiencias de acceso privilegiadas". *Ideas y Valores*, vol. 70, n.° 176, 2021, pp. 95–116. https://doi.org/10.15446/ideasyvalores/v70n176.73358

Ritzer, George. *The McDonaldization of Society.* Pine Forge Press, 1993.

Roca, Luis. "Construirse como sujeto ético para una vida verdadera. Las propuestas de Pierre Hadot, Michel Foucault y François Jullien". *Enrahonar*, n.° 67, 2021, pp. 159–172. https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.1372

Taylor, Charles. *El multicularismo y la política del reconocimiento.* FCE, 2009.

Touraine, Alain. *¿Podremos vivir juntos?* FCE, 2013.

Wang, Jia-Jun. "Alterity and Divergence: Reflections on Interculturality via Levinas and Jullien". *Neohelicon*, vol. 49, 2022, pp. 299–319. https://xbzs.ecnu.edu.cn/EN/10.16382/j.cnki.1000-5579.2020.05.011

Wu, You. "Globalization, Divergence and Cultural Fecundity: Seeking Harmony in Diversity through François Jullien's Transcultural Reflection on China". *Critical Arts*, vol. 34, n.° 2, 2020, pp. 30–42. https://doi.org/10.1080/02560046.2020.1713836

▪ ▪ ▪ ▪ ▪