

CRISTINA ROBALO CORDEIRO  
COORDENAÇÃO

# TOLOGIA

## FRANCOFONIAS EM DIÁLOGO

Dos anos 80  
à atualidade

iu

## NÃO HÁ IDENTIDADE CULTURAL<sup>1</sup>

*François Jullien*

Filósofo, helenista e sinólogo francês, François Jullien obteve o grau de Doutor, em 1983, em Estudos do Extremo Oriente e é atualmente Professor na Universidade Paris-Diderot (Paris 7) onde dirige o Institut de la Pensée Contemporaine e o Centre Marcel-Granet. Dirigiu, de 1988 a 1990, a Associação Francesa de Estudos Chineses e, de 1995 a 1998, o Collège international de philosophie. Em 2001, foi nomeado membro sénior do Institut Universitaire de France.

Da sua vasta obra, premiada – prémio Hannah Arendt (2010) e Grande Prémio de Filosofia (2011) – e traduzida em várias línguas, destacamos: *Si parler va sans dire: du logos et d'autres ressources* (2006), *Les Transformations silencieuses* (2009), *Le Pont des singes. De la diversité à venir, fécondité culturelle face à identité nationale* (2010), *Philosophie du vivre* (2011), *L'Écart et l'entre* (2012), *Vivre en existant. Une nouvelle éthique* (2016) e *La pensée chinoise en vis-à-vis de la philosophie* (2019).

Neste excerto, extraído do último capítulo da sua obra *Il n'y a pas d'identité culturelle*, publicada em 2016, François Jullien interroga a utopia da identidade cultural propondo uma mudança de paradigma em torno de noções como o universal, o uniforme, o

---

<sup>1</sup> Jullien, F. (2016). *Il n'y a pas d'identité culturelle*. Paris: L'Herne, pp. 79-83; 88-91.

comum e a globalização. No seu entender, é preciso falar de *écart* e de recursos como a linguagem para repensar a identidade cultural e o bem comum. Nessa base, questiona novamente o lugar da tradução e do ato de traduzir entre culturas, um recurso, segundo ele, essencial para a construção do pensamento e da identidade cultural, sempre em mutação.

Imaginámos de muitas formas o famoso “diálogo das culturas”. Sonhámos nomeadamente com a *síntese*, uma vez que as culturas se afinam e se completam num conjunto unificado. Esse sonho é o de um entendimento feliz no qual as divergências desapareceriam e o comum prevaleceria sobre o diverso, absorvendo-o. Projetámos complacentemente a imagem entre o “Oriente” e o “Ocidente” erigidos em polos da experiência humana – *East and West*, o grande matrimónio simbólico. Estas culturas ter-se-iam levantado cada uma por seu lado e, no topo, chegariam a acordo. Mas em que língua – recorrendo a que ferramenta tanto nocional como sintática – se operaria este acoplamento? Não será no seio das categorias ocidentais, agora mundializadas e reduzidas ao *globish*? As diversas culturas do mundo serão apenas variações exóticas. Por muito que a nova cultura mundializada se apresente, com efeito, como Parlamento do mundo, sendo ele próprio representativo ao incluir democraticamente todas as correntes diversas, tal facto não será suficiente para colocar em causa o quadro cultural implícito, ilusoriamente universal, procedente apenas de uma uniformização camuflada, no qual se faria esse alinhamento. E como todas as noções de síntese, esta, ao reduzir as tensões, ao esbater os desvios, será terrivelmente aborrecida... E sobretudo, o comum será factício: não terá feito com que o diverso trabalhe para se *promover* em comum.

Ou então, para valorizar um comum que seria autêntico porque originário, inquirir-nos-íamos sobre o que seria um *denominador comum* entre as culturas. O partido inverso da síntese é a análise:

decompor-se-á em elementos primordiais o diverso das culturas para discernir o que nelas se relacionaria. Se não se apresentasse como um núcleo duro e que fosse idêntico, este comum podia aí ser identificado pelo menos como uma “relação comparável” entre termos, uma forma “análoga” de interação ou de mediação. No desejo de contribuir para uma ética global, já planetária, a Unesco trabalhou muito, nas últimas décadas do século XX, para esta identificação de pontos de entendimento. Afirmou-se assim, a título de elemento mínimo, mas que seria indubitável, que todas as concepções morais e todas as tradições religiosas, de todo o mundo, preconizavam a “paz” (*“A vision of peoples living peacefully together”*). Pois quem não desejaria a paz? Hegel? Heráclito? Não reivindicaram explicitamente a guerra para valorizar a função, inclusive ética, do negativo? Não só a pura redução do diverso das culturas a algum elemento mínimo que seria de antemão comum nos leva à banalidade dos truísmos, mas também estes “truísmos” não são *true*, não são verdadeiros. Não perceberam uma lógica mais significativa. Embora a complementaridade das culturas corra sempre o risco de ser apenas o produto de uma assimilação prévia, permanecendo, no entanto, insuspeita, as sobreposições entre culturas, por seu lado, arriscam-se sempre a ser superficiais, ao perder de cada cultura o mais singular. De um lado e do outro, por reabsorção arbitrária do desvio, as culturas perderam os seus recursos inventivos.

Também foi possível tentar mais seriamente – filosoficamente – outra coisa: querer descobrir numa derradeira fundação da razão superando todos os paradigmas tradicionais da verdade – aqueles da adequação com a coisa ou de uma evidência impondo-se à consciência – um comum *lógico* da humanidade. É precisamente nas condições de possibilidade de um discurso sensato que, mais radicalmente, a comunidade entre os homens, enquanto comunidade “comunicacional”, deve ser procurada (a via proposta por Apel e Habermas). As regras da linguagem são regras cuja validade sempre

foi implicitamente reconhecida: a partir do momento em que se fala os homens *a priori* partilham-nas. Uma vez que, *a partir do momento em que se fala*, tanto a si próprio como aos outros, estas regras são postas em prática de forma pragmática, o consenso entre os homens já não terá de proceder de qualquer conteúdo do enunciado, mas apenas da sua forma e do que ela pressupõe necessariamente a título de requisitos que, em si, são universais. E sem dúvida que isso vale enquanto nos mantivermos no quadro do *logos* europeu tal como os Gregos conceberam a sua exigência (desde logo, o princípio da não-contradição em Aristóteles). E se eu sair da Europa? Será que toda a astúcia de um pensador chinês como Zhuangzi não é precisamente a de poder contornar esta suposta lógica comum da comunicação (sendo que seria necessário “encontrar alguém que esqueça a palavra para falar com ele”)? Ou será que a estratégia da linguagem *zen* (do *kôan*) não é fazer implodir, por invasão repentina, este protocolo implícito da racionalidade? Mas então poderemos ainda “dialogar”? E se for posto em causa o próprio protocolo do diálogo, qualquer princípio de entendimento, entre os homens, fundando um comum cultural, não será irremediavelmente abandonado?

Mas em que língua, à escala do mundo, entre as culturas, se fará esse diálogo? Se não puder ser feito na língua de uma ou de outra sem que a outra seja de antemão alienada, a resposta, sem dúvida, é simples: o diálogo só pode ocorrer na língua de uma e de outra, ou seja, entre essas línguas: no *entre* aberto pela tradução. Uma vez que não há uma língua terceira ou mediadora (nem tão pouco o inglês mundializado ou o *globish*), a *tradução* é a língua *lógica* desse diálogo. Ou, para retomar uma fórmula famosa, mas transferindo-a da Europa para o mundo, a tradução deve ser a língua do mundo. O mundo futuro deve ser o das entre-línguas: não de uma língua dominante, seja ela qual for, mas da tradução que ativa os recursos das línguas umas em relação às outras. Ao mesmo tempo descobrindo-se umas pelas outras e retomando a atividade para operar a passagem

de uma para a outra. Uma única língua seria tão cómodo, é verdade, mas impõe desde logo a sua uniformização. A comunicação será facilitada, mas não haverá nada a comunicar, pelo menos nada que seja efetivamente singular. Se tudo estiver à partida compartimentado numa língua e sem desvios perturbadores, cada língua-pensamento – cada cultura – como já disse, só poderá nessa situação reivindicar de um modo identitário e de forma obstinada as suas “diferenças”. A tradução, em contrapartida, é a execução elementar e probatória do diálogo. Ela deixa transparecer o desconforto, o carácter não definitivo, sempre repetido e nunca terminado; mas também o seu lado efetivo: um comum da inteligência elabora-se no seu *entre* e aí vem implantar-se.

Com efeito, a inteligência, tal como a desenvolve a diversidade das línguas e dos pensamentos, não é um entendimento acabado, fixado (tal como era o entendimento kantiano das categorias). Mas quanto mais for chamada a atravessar inteligibilidades diversas, como no diálogo das culturas, mais é chamada a promover-se: mais inteligente se torna. Trata-se mesmo de uma oportunidade da nossa época, contra a uniformização mundial, poder, através da descoberta de outras línguas e de outras culturas, abrir-se a outras coerências e, consequentemente, a outros modos de inteligibilidade. Particularmente para a Europa: ao encontro das outras línguas e das outras culturas, o pensamento europeu não tem que inverter a sua suficiência precedente, a do seu universalismo, em má consciência, ou mesmo apenas em relativismo. Também não tem de se converter (a qualquer “Oriente” factício), mas tem a oportunidade de poder interrogar-se a partir do exterior e voltar a colocar a sua razão em marcha. Porque é em nome de um universal lógico, de um universal no sentido forte, *a priori*, e não invocando alguma definição do homem ou da natureza humana, sempre ideológica, que coloco um tal comum do inteligível. Esse *comum do inteligível* é um *comum do humano*: se os homens nunca se compreendem totalmente, nem tão pouco entre culturas, há

no entanto que afirmar em princípio — como necessidade *a priori* (e *transcendental* do humano) – que *podem* compreender-se; e que é somente essa possibilidade de compreender este diverso do humano – como através das línguas – que define o “humano”.

TRADUÇÃO E NOTA INTRODUTÓRIA DE

**ANA CLARA SANTOS**

Universidade do Algarve