

# El Ecúmeno y el Exotero

EUGENIO D'ORS

Como primicia del proyecto de recuperar para el mundo de lectores *La Ciencia de la Cultura* de Eugenio d'Ors (que publicará Obrador Edèndum en 2011), ofrecemos ahora la Lección IX del libro, titulada 'El Ecúmeno y el Exotero'. La historia editorial de *La Ciencia de la Cultura* fue, en consonancia con su contenido, toda una "aventura intelectual" que, para el autor, se cifraba, sobre todo, en el paso de la palabra hablada a "escribir para lectores invisibles". En un prólogo inédito que no se incorporaría a la publicación póstuma del libro, Ors cuenta que empezó a impartir lecciones sobre la Ciencia de la Cultura en 1925, "bajo la designación oficial de *Historia de la Cultura*", en la Escuela Social de Madrid; en otro lugar, sin embargo, afirma que "la primera profesión libre de Ciencia de la Cultura" habría tenido lugar en el Ateneo de Cádiz (véase <http://www.unav.es/gep/dors/textos49.htm>). La Cátedra Luis Vives de la Universidad de Valencia, la Facultad de Letras de la Universidad de Burdeos, ciclos de conferencias en España y Sudamérica y, de una manera especial para la repercusión de sus ideas, la Universidad de Ginebra albergarían hasta finales de los años treinta del siglo pasado cursos dedicados expresamente a una obra que llegaría a sintetizar, en paralelo a la angeleología, el pensamiento del autor. (Ors ya había dedicado a la Ciencia de la Cultura varios cursos en su época catalana, como señala Marta Torregrosa en su *Filosofía y vida de Eugenio d'Ors. Etapa catalana, 1881-1921*, EUNSA, Pamplona, 2003, pp. 189-203, 264.) A esos "ensayos didascálicos" les fueron acompañando publicaciones parciales, pero la obra en su conjunto no se publicaría hasta 1964, en la editorial Rialp de Madrid, diez años después de la muerte del autor. La edición estuvo a cargo de Erundino Rojo —autor de una monografía sobre la teoría historiográfica de Ors—, que revisó los materiales que el Seminario Eugenio d'Ors de la Universidad Central (dirigido por José Luis López Aranguren) puso a su disposición. Como Rojo advertía en su introducción, *La Ciencia de la Cultura* era textualmente incompleta, si bien los materiales adicionales que han quedado de la obra permiten tener una idea clara de la intención original del autor y de la extensión que habría alcanzado. La edición en marcha aspira a integrar todos los estratos de lectura posibles. (Agradecemos a Erundino Rojo que, casi medio siglo después, haya rescatado del olvido detalles indispensables.)

La Lección IX tuvo su particular historia editorial, privilegiada, sin duda, por la posición central que ocupan las nociones de Ecúmeno y Exotero en *La Ciencia de la Cultura*. Con el título de 'Ecúmeno y Exotero' se publicó en la *Revista de Estudios Políticos* (vol. V, año III, nº 10, julio-agosto de 1943, pp. 271-311), precedida de una breve introducción en la que el autor resumía su idea de la Ciencia de la Cultura, tal como aparecería en las primeras lecciones del futuro libro. (Ors incorporaría los términos al *Nuevo Glosario* en 1949.) El contexto histórico —la posguerra española y la Segunda Guerra Mundial, cuyo final aún era incierto entonces— le da al texto orsiano un valor prospectivo de lo que muy pronto serían en Europa los *Cultural Studies*. Con esa perspectiva, *La Ciencia de la Cultura* discurre en paralelo a las reflexiones de Gramsci o de Martino en Italia y prefiguran el inmenso debate postcolonial y los *Subaltern Studies* de la actualidad. La inclusión de *La Ciencia de la Cultura* en ese debate corregiría la apreciación orteguiana de que Ors "no dialoga nunca".

En la medida en que Ors pudo revisar la publicación de 'Ecúmeno y Exotero', a diferencia de la edición póstuma de *La Ciencia de la Cultura*, hemos cotejado cuidadosamente ambos textos para garantizar su coherencia expresiva en el uso de comillas, cursivas o mayúsculas. En el caso de la acentuación llana de "Exotero", nos hemos dejado llevar por la edición de la *Revista de Estudios Políticos*, en lugar de la posible pronunciación de la palabra fuente griega, εώτερος, como aparece en la edición de Rialp. Hemos actualizado o normalizado la grafía de algunos términos, pero, por regla general, el criterio ha sido el de respetar *in ultimatae literalitatis* el espíritu del autor. Andreu Moreno ha sabido darnos la guía filológica necesaria para ello.

Queremos agradecer a Ángel d'Ors su apoyo y entusiasmo por una tarea como la que supone devolver a los lectores *La Ciencia de la Cultura*. Estamos en deuda con él.

Antonio Lastra y Jaime Nubiola

**L**. FORMACIÓN DE CONCEPTOS. Nos preocupa, tanto como la posibilidad de que la pareja de constantes históricas, en cuya consideración nos vamos a detener, sea confundida con la de aquellos que dibujan una oposición entre *Roma* y *Babel*, el riesgo quizá de consecuencias teóricas más graves de que se prejuzgue entre estos y aquellos eones un paralelismo, según el cual se adjudicaría a Roma una correspondencia con lo que vamos a llamar “lo ecuménico” y a Babel otra con lo que vamos a llamar “lo exótico”; riesgo que conduciría nuestro pensar por senderos que a nosotros mismos nos hemos vedado, y vedado con tanta más fuerza cuanto más vehementes han sido las tentaciones de emprenderlos... Nos llevaría, verbigracia, a tachar de exotismo ciertos mundos, como el formado por tal o cual moderno imperio, cuyo antagonismo con Roma, aun aparte del terreno de lo religioso, tiene un sorprendente carácter de constancia. Queriendo aquí permanecer lo más cerca posible de la impasibilidad genérica, no nos conviene excluir, desde el momento de las definiciones, el derecho de un conjunto político cualquiera que, en el pasado, en el presente o en el porvenir, pretenda sentirse ecuménico a su vez. Que lo haya o no conseguido, que, de hecho, quepan esperanzas de que lo alcance o no, es ya otra cosa. Pero, en fin, científicamente hablando, la universalidad de cualquier realidad histórica no se confunde con su unidad ni depende de ella. Los hombres de la Antigüedad, en su cosmografía, bien constituyeron con la Tierra y con lo que suponían su envoltura, “el cielo”, un universo completo y cerrado. Estos mismos hombres no creyeron jamás, sin embargo, que la Tierra fuese un planeta único.

Mejor que con la de *unidad*, aparece la idea de lo ecuménico ligada a la de la *centralidad*. Es la relación entre un centro y una periferia lo que define el planteamiento de un universo; más claramente aún, el vínculo según el cual esta periferia se encuentra sometida a las reglas racionales, a las normas fijas, emanadas del centro; el vínculo por donde el centro ordena la totalidad: según el concepto que un día fue expresado mediante la palabra “cosmos”. En tal centralidad, en la uniformidad de ahí derivada, radica precisamente la diferencia entre el *cosmos* y la *fisis*, entre “el mundo” y “la naturaleza”. Por esta razón, en tanto que el cosmos de la cosmografía tolemeica hubo de ser modificado, así que las tesis de Copérnico y de Galileo reemplazaron, en la época del Renacimiento, la descripción geocéntrica del mundo por la heliocéntrica, la física de los antiguos siguió impávida, y cabe inclusive decir que, hasta Newton, no sufrió modificación fundamental alguna. Análogamente, y si nos transportamos ya de lo astronómico a lo histórico, los comienzos de la Edad Media pudieron cambiar el Ecúmeno, intro-

duciendo en él grandes extensiones de territorio, en los dominios de los pueblos germánicos, sin que por ello se modificara la estructura imperial alcanzada por las últimas centurias del mundo antiguo; ni siquiera —según han demostrado los historiadores en nuestros días— en los detalles de la pública administración. Y nuevamente los comienzos de la Edad Moderna transformaron el conjunto ecuménico sumándole gentes de continentes nuevos, sin que por ello la general arquitectura política de Europa recibiera esencial modificación. En cambio, acontecimientos históricos como el cisma de Oriente y, más tarde, la larga crisis —no afectante solo a la cuestión pontifical— que se llamó “cisma de Occidente” trastornaron el eón de Roma, sin tocar para nada al eón del Ecúmeno.

Un símbolo vivo de la recíproca independencia entre los dos juegos de constantes lo encontramos en el hecho del Sacro Romano Imperio, síntesis política, que, en determinados momentos históricos, poco tenía que ver con la ecumenidad y más bien recordaba la paradoja del chiste aquel, sobre el cómicamente famoso volapuk; del cual, como un niño preguntara a su padre qué cosa fuese, hubo de responder este que era *la lengua universal* y, luego, a la segunda pregunta sobre quién la hablaba, de contestar que *nadie*... Aquí, el juego de los eones se entrecruza: las más diversas combinaciones se producen. Fueran las mismas infinitamente más simétricas si lo ecuménico dependiese siempre y regularmente de Roma; lo exótico, de Babel. Igual cosa cabe observar, por lo menos hipotética y formalísticamente, ante el matiz de autonomía, respecto de Roma, que, en determinados momentos, tuvo, o pudo tener, la católica colonización hispánica. Un *cosmos* hispánico pudo organizarse, inclusive —y ello, sin heterodoxia—, independientemente de la *fisis* católica.

En ejemplo de reducidas dimensiones, lo que decimos se nos muestra bien claro cuando la expansión demográfica de una ciudad incorpora a ella núcleos suburbanos, que, no obstante, conservan y aun acrecientan el carácter de verdaderos centros: el habitante de estos centros se tiñe entonces de un ligero matiz de exotismo, precisamente a medida que se afirma su grado de legal incorporación a la cívica unidad. O, yendo a ejemplos de ámbito más pequeño todavía, cuando, en el interior de una población, se constituyen barrios de carácter acusado, barrios obreros, barrios de residencia de artistas —un *Quartier Latin*, un Chelsea, una *City*, un Barrio chino o un gueto—. En el gueto, el judío parece más judío; precisamente porque se encuentra sometido a disposiciones generales edilicias que le incluyen en el conjunto urbano y normal.

Muy instructiva también resulta, en relación con tales aspectos, la consideración de la diferen-

cia que, respecto al romanismo, presentaron en la Alta Edad Media los grupos feudales situados en lo que solo después pudo llamarse nacionalmente Alemania, en parangón con los que se encontraban en lo que llegó a ser la Gran Bretaña. Mientras, en la Europa continental, no únicamente los pueblos de tradicional romanización, como Italia, España, la Galia, sino aquellos que apenas si habían estado en contacto con el Imperio, como los bávaros, los alemanes y los francos del este, se nos muestran enteramente penetrados por la civilización latina, hasta el punto de que, no solamente la vida eclesiástica y sus instrumentos, sino todo lo demás, leyes locales, cartas y documentos privados, y no hay que decir si los públicos, se escribía en latín; entre los germánicos de la Gran Bretaña el empleo del latín y la romanización propiamente dicha se concentran, durante un largo período, en los pequeños núcleos constituidos por alguna orden monástica, rodeados de un pueblo ignorante aún e inclusive de una cléricatura que no alcanza a aprender la lengua de Roma. Todo allí se realiza en el habla local, hasta cuando se escribe: los anglosajones son entonces los únicos que no redactan en latín sus leyes. Siete siglos antes que Lutero, se traducen allí los Libros Sagrados al vernáculo; sin ello, resultarían para el pueblo incomprensibles. La masa bárbara sigue en las islas, por otra parte, sin fundirse, mientras en el continente se constituyen en todas partes monarquías, que, por lo menos en la intención, reproducen el canon político de la romanidad. Y, sin embargo, la evangelización no es en este tiempo menos intensa en Gran Bretaña que en Alemania; tampoco, desde el punto de vista de la soberanía política, había, entre la Alemania bárbara y la Gran Bretaña feudal, diferencias sustanciales. En lo concerniente, pues, a la presencia del eón de Roma, tan unida o tan dispersa estaba la Europa continental como la insular. Ello no obstante, la observación de una diferencia entre ambas se nos impone: mientras la primera alcanza la categoría de centro, la Europa insular queda fuera de él... Más tarde, apresurémonos a decirlo, una parte de la primera había de pasar por igual situación excéntrica, exótica: la parte musulmanizada, mediodía de España, mediodía italiano y, también, la Europa continental eslava.

Algo de aire paradójico cabe todavía añadir aquí. En el instante de la formación del Imperio carolingio, mientras Bizancio, extraño a Roma ya, permanece en el Ecúmeno todavía, conservan las Bretañas su carácter exótico, a pesar de que políticamente pueden ya considerarse adscritas al mundo de la romanidad. Solo después de la conquista normanda y bajo la influencia del elemento francés, las islas británicas empiezan a considerarse incluidas en la centralidad ecuménica. La obra va madurando a través de los siglos XI, XII y XIII, en que Inglaterra es, en realidad, una colonia france-

*Es Inglaterra la que empezará a imponer en todo el mundo, como canónicas, como normales, como si representaran “el derecho común”, sus instituciones, sus costumbres*

sa y toma de los franceses la lengua de la nobleza y de la corte. Aun entonces, sin embargo, el tono ecuménico no penetra en las capas étnicas profundas. Cuando entre en ellas, hacia el siglo XIV, es para perderse enseguida. Muy pronto, la nobleza rural olvida el francés. Si la cortesana lo conserva bien o mal, es para perderlo más tarde —no sin antes verter torrentes de francés en el anglosajón—, o, mejor dicho, en el anglo, que hasta entonces no había tomado nada de la lengua de los conquistadores. Así nace el inglés, “germánico por su estructura, a medias romano por su vocabulario”.

Pasará otro siglo y los términos de la cuestión inglesa, en lo que interesa al punto de vista de que aquí tratamos, se invertirán. Inglaterra se separará de Roma en lo religioso y aun tomará, puede pensarse que esencial y definitivamente, la posición de enemiga de Roma y hasta de abogada de Babel —los ensayos de unidad de Europa la han conocido siempre, a todo lo largo de la Edad Moderna, como un estorbo—. Y, sin embargo, Inglaterra ya, en la Edad Moderna, ha entrado a formar parte, y parte principal, del Ecúmeno. Es ella la que, a lo largo de la misma, posee una lengua, que, en un determinado momento, parece a punto de igualar en universalidad al latín y dispuesta a su sustitución, en la función doble de lengua auxiliar y, diríamos, *contagiosa*, que *se pega*, que destiñe sobre las demás continuamente. Es Inglaterra la que empezará a imponer en todo el mundo, como canónicas, como *normales*, como si representaran “el derecho común”, sus instituciones, sus costumbres. El continente acabará queriendo tener parlamentos en todas partes y tomando a media tarde una infusión de hierbas aromáticas, simplemente porque Inglaterra lo tiene o la toma.

Cosa curiosa: esta propaganda irresistible de la uniformidad, allí se realiza siempre bajo el signo de la dispersión. La enemistad de los otros pueblos podrá encontrarse muchas veces tentada y no ver ahí más que un fenómeno de hipocresía. En realidad, la última razón es más profunda. No se trata de una perfidia de la proverbialmente *pérfida Albión*, sino de una confusión mental, derivada de una ambivalencia. La misma concepción del Imperio, tan clásica dentro de las formas de la romanidad, llega a tomar en Inglaterra un tono feudal, esencialmente barroco. El término *Dominions*, esencial en el vocabulario político del imperialismo británico, expresa bien a las claras esta fusión de las dos notas del Ecúmeno y de Babel.

Bastaría solo con esta paradoja para que nos persuadiéramos —y esta es la adquisición que nos importa por el instante— de la necesidad de disociar el juego de las dos parejas de eones: Roma y Babel, por un lado; por el otro, el Ecúmeno y el Exotero.

2. LO INTELIGIBLE Y LO CURIOSO. Pero, quizá, al llegar aquí, se nos ataje para contestar el derecho que nos hemos arrogado a usar, con estos dos últimos sustantivos, de un tecnicismo, acerca del cual no esté de más alguna aclaración. Los adjetivos correspondientes a cada uno de estos dos conceptos los leemos, los oímos, con gran frecuencia. Se dice, se escribe, a cada instante, “exótico”, y, si bien “ecuménico” tenga, es cierto, menor uso en el corriente lenguaje, la sola historia de la Iglesia, con la repetición de la fórmula “concilio ecuménico”, le asegura popularidad. Aquellos sustantivos, en cambio, pueden producir alguna sorpresa. “Ecúmeno” era término de uso muy reducido, en el mismo léxico de los periódicos, antes de ciertas divulgaciones estilísticas, producidas precisamente a través de ellos por la existencia en España de una verdadera escuela de cultivadores de la Ciencia de la Cultura. En cuanto a “Exotero”, no se lo encontraría probablemente hasta hoy. Sin embargo, la naturalidad de que un sustantivo corresponda al adjetivo “exótico” induce a creer que el concepto por nosotros patrocinado puede admitirse entre los usuales con la más llana facilidad. Lo que cuesta un poco, por ventura, es el llegar a advertir que este concepto, sobre ser tal, constituye una *entidad viva*, un agente eficaz en el acontecer de la historia. Que no se trata con él de una etiqueta genérica y abstracta, que se cuelga delante de un conjunto de fenómenos de exotismo, sino de un eón, tan concreto como lo pueda ser el Ecúmeno, tan concreto como lo pueda ser Roma, de un *numen* —nosotros preferiríamos decir de un *numen*—, motor permanente de infinidad de fenómenos de la espiritualidad colectiva humana.

*Ecúmenos* eran, para los antiguos, las cartas o mapas geográficos que daban cuenta, en forma de figura, de la parte de la Tierra por ellos conocida o explorada. El vocablo, además, involucraba, con la representación, lo representado, su significación. La extensión de la Tierra explorada o conocida era, en sí misma, aislándola mentalmente de su trazado, “el Ecúmeno”. Aislándola, decimos, pero no completa ni rigurosamente. Aislándola del dibujo material, pero no de la imagen figurativa. Dicho de otro modo: “Ecúmeno”, en un momento cualquiera de la evolución de la palabra, ha exigido siempre *imagen*, representación del mundo en términos reducibles al diseño. La posición mental ante él es análoga a la de aquella gracias a la cual el término “cielo” ha envuelto siempre una

inteligible representación de la universal realidad. “Cielo” es el universo inteligiblemente figurado. “*Ecúmeno*” es la Tierra inteligiblemente figurada. En uno como en otro caso se entiende que hay zonas de la realidad —y zonas riquísimas en el contenido, poderosas en los efectos, misteriosas en la estructura— que permanecen fuera de la clara representación. Porque, si el cielo no abarca toda la extensión del universo, tampoco el Ecúmeno abarca toda la extensión de la Tierra.

Aventuremos aquí una comparación que se nos antoja muy útil a nuestros tanteos para captar fielmente el sentido de una palabra antigua. Con cierta exactitud, podemos equiparar lo que para el cosmógrafo alejandrino llevaba consigo el vocablo a lo que, para el psicólogo moderno, envuelve el término “conciencia”. En uno como en otro caso, la actitud del pensamiento postula haber en la realidad considerada una región de lúcida claridad, donde reina la solidaridad o, si se quiere, la cenestesia, propia de cuanto es a la vez vivo y único; y que, al margen de aquella región, bien en la penumbra, bien decididamente en la oscuridad, se dan otros campos de actividad, trascendente acaso a lo central y lúcido —el psicoanálisis revelará cómo influyen en la actividad consciente las subconsciencias “censuradas”; el descubrimiento geográfico, cómo alteran el Ecúmeno los marginales exotismos—, donde una insolidaria pululación fermenta en fenómenos, de momento irreducibles a inteligibilidad, aunque puedan constituir para la misma, ora una reserva, ora una amenaza. Como para el psicólogo moderno más allá de la conciencia hay una subconsciencia, para el cosmógrafo antiguo más allá del Ecúmeno hay un campo, infinito siempre, infinito por imprecisión, de pueblos o gentes, humanos aun, pero cuyas notas de humanidad no pueden reducirse al patrón común, al tipo normal. En las cartas o mapas, estos pueblos eran marcados en la Antigüedad por extensiones vacías, sin dibujo ya, sin indicaciones de composición, ostentando únicamente un vago rótulo —*Bárbaros, Hiperbóreos, Antípodas*, etcétera—, correspondiente a ensueños míticos, fabulosos o semifabulosos, poéticamente alusivos a su excentricidad. Un rótulo hacia lo limítrofe y para salir del paso. Después, nada: ya no se hablaba más de ello.

Una información más dilatada, consecuencia de los descubrimientos geográficos sucesivos, iniciados por el Renacimiento, y de los viajes subsi-

*“Ecúmeno”, en un momento cualquiera de la evolución de la palabra, ha exigido siempre imagen, representación del mundo en términos reducibles al diseño*

guientes que permitieron a los hijos del Ecúmeno ir conociendo de cerca a los hijos del Exotero y desvanecer con ello mucha mitología acerca de los mismos, vino a desmaterializar el concepto que de lo ecuménico tenían los antiguos, al mismo tiempo que los descubrimientos astronómicos iban desmaterializando la concepción del cielo, de lo celestial. Pero que estas concepciones se desmaterializaran no quiere decir que se quedaran sin objeto, por la misma razón que no dejan sin objeto la concepción de la conciencia las más audaces exploraciones y buceos freudianos. La sustancia ideal de la distinción permanece intacta. Si el fondo de libido, o de lo que sea —pues no tenemos por qué prejuizar aquí la verdad o la exactitud de teorías que solo se traen ahora a cuento en guisa de funcional parangón—, que hay en tal enfermedad o en tal distracción de la vida cotidiana no empece para que se distinga netamente entre dicha distracción o dicha enfermedad, y el secreto agente que las produce o explica, la observación de que la posición cultural portuguesa, por ejemplo, con su tradicional fondo de *saudade*, se encuentre motivada en la existencia de antes ignorados centros de atracción sitios más allá del océano, tampoco significará que una consideración cultural común deba envolver a Portugal y a tales centros. Aun suponiendo al planeta Tierra enteramente conocido, queda en pie, en lo teórico —que ello se traduzca, o no, a la práctica es otra cuestión, en la cual por el instante no debemos nosotros entrar—, entre lo incorporado al Ecúmeno y lo no incorporado al Ecúmeno, quiere decir, aquella otra realidad histórica, para la cual, con novedad de sustantivación esta vez, hemos adoptado la palabra “Exotero”.

La inteligibilidad, la posibilidad de reducción a figuras sinópticas, constituye, acabamos de verlo, la nota capaz de definir la centralidad del Ecúmeno. Tal vez igual posibilidad se encuentre para el Exotero en la nota que designaremos con el término de “curiosidad”. Aquí, una observación. Aquellas instintivas infalibilidades del lenguaje común —acerca de las cuales nunca encontraremos bastante ocasión de extasiarnos— han venido a salvar, para socorro nuestro, los resultados de la miopía habitual entre profesionales psicólogos. Para estos, la curiosidad es algo subjetivo, algo que se da en el sujeto cognoscente y no en las cosas y que representa tan solo un apetito, tal vez vicioso, de singularidad y excepción. Para el lenguaje común, en cambio, así como hay, por un lado, *personas curiosas*, hay también, por otro lado, *cosas curiosas*, “curiosidades”. Un monstruo de feria es una curiosidad. Una roca cuya forma recuerda inequívocamente a un semblante humano es una curiosidad. El mecanismo de un juguete, una curiosidad. Ciertos productos de las artes, curiosidades también. Una colección española de textos literarios, singularísimamente quintaesenciados

*Mas, cuando el Exotero entra en juego realmente, su efecto de soledad es peor para quien se encuentra sumido en él que para quien lo contempla y lo estudia*

por el chiste, lleva el siguiente título: *Mil y una curiosidades...* ¿Qué nota se incluye siempre en la singularidad que da valor a tales objetos y permite calificarlos de esta guisa? Una nota de soledad. Lo curioso escapa a lo genérico. Único, aunque no señero, el objeto curioso no se reduce a la norma de la serie. Pero la cultura tropieza también con la soledad. De este choque nace una reacción, y de esta reacción la consideración de exotismo. Lo que el viajero quiere decir cuando afirma haber encontrado en su viaje pueblos exóticos, no es solo que a estos pueblos no les puede ajustar la norma que él mismo lleva consigo, sino que estos pueblos, por la anormalidad, por la soledad de estilo, no parecen poder incluirse en norma general alguna, y constituyen, diciéndolo de otro modo, “una isla” en el repertorio general de las significaciones.

Ahora bien, lo que, llegados a este punto, nos importa advertir es que la tal situación de isla, sentida desde fuera por el viajero, también resulta sentida, más o menos oscuramente —puesto que, por hipótesis, hemos estimado su objetividad—, por el mismo que se encuentra en ella, por *el habitante de la isla*: por el que goza —o sufre— el privilegio —o la angustia— de la propia excepción. Un relativismo barato pretende que el exótico no se dé cuenta de su exotismo y que, por ejemplo, la morfología anatómica de la Venus hipercalipigia sea un ideal estético, un canon, para el hotentote. Esto no es verdad. O, por lo menos, no es verdad más que cuando se trata de un falso exotismo, el de las realidades no genuinamente reveladoras del Exotero. Mas, cuando el Exotero entra en juego realmente, su efecto de soledad es peor para quien se encuentra sumido en él que para quien lo contempla y lo estudia.

Se cuenta de un gigante, gran atracción en una feria popular, que, durante las horas de feria y entronizado en su barraca, no solo consentía, sino que encontraba perfectamente natural que se pagase por verlo, y que, mientras estaba allí, recibía, de muy buena gana, el homenaje de la admiración de los visitantes. Pero que, luego, cuando terminaba las horas de trabajo, cerrada la barraca, e iba a recogerse a la fonda, encontraba muy abusivo que los mozalbetes le siguieran por la calle, y que se volvía airado contra ellos, protestando: “¡Idiotas!... ¿No habéis visto nunca un hombre grande?...”. En su ingenua protesta, el protagonista de esta historia traduce el dolor de la soledad,

*Propincua a los labios del cabrero  
está la flauta de Pan, mientras que  
reservado a la lección del filósofo  
el detallar los neoplatónicos  
camino por los cuales asciende,  
a la plenitud del ser, Pistis Sofía*

propio de los sumidos en el Exotero. También los pueblos se muestran frecuentemente ofendidos en su dignidad al verse objeto de una curiosidad indiscreta por parte de otros pueblos más normales; al recibir, por ejemplo, a turistas, que buscan desalados la nota pintoresca, el detalle extravagante, la singularidad por la cual aquellos escapan a la regla y al estilo comunes... En la moderna Italia fascista ha sido muy fácilmente perceptible el momento en que, desvelada por ciertas ideas morales, que iban envueltas a las nuevas ideas políticas, buena parte del pueblo ha reaccionado al fin contra la difusa injuria, implícita en la curiosidad de los viajeros, golosa de los detalles más chocantes y divertidos de sus castizos espectáculos y costumbres: de la mendicidad pordiosera o del ciceronismo charlatán, de las *tarantelas* y las *mandolinatas*. Es lo que también un famoso torero español, inconscientemente entronizado en una ancestral dignidad cordobesa, refunfuñaba al ver objeto de una curiosidad ambiente, no por simpática menos depresiva, en la terraza del Café de la Paix de París, su pavero y su traje corto: “¿Qué estarán mirando *todos estos extranjeros?*”. La inmemorial ecumenicidad de la romanizada Bética devolvía así la pelota del exotismo a quienes el tópico moderno cosmopolitismo hubiera juzgado más indemnes a sus rebotes.

Se quiere ser isla hasta cierto punto. No se quiere ser demasiado isla. ¿Por qué?

**3. PAGANOS Y PAGANÍA.** Como a una plaza asediada, vamos atacando desde diferentes puntos de apoyo al objeto de nuestra investigación... Ahora, tras de haber batido en brecha el secreto *idiótico*, es decir, solitario, de una curiosidad, vamos a apuntar a lo que pueda ocultarse tras de una concepción — que no es únicamente religiosa, según enseguida entenderemos— de que hizo uso el cristianismo, apenas alcanzado por él aquel carácter de normal ecumenicidad, que, en potencia por lo menos, lo sacó de la nota de exotismo, inevitable en los orígenes y que tan perfectamente traducen —más perceptible por lo que la abultaba una ya anacrónica reacción— los escritos de Juliano el Apóstata. Vamos a ver por qué se llamó “paganos” a los paganos y qué implicaciones pueda contener ese concepto de paganía. Etimológicamente, ya lo sabemos: pagano quiere decir rural; el pagano es el que habita los pagos, en los cuales hubo de man-

tenerse más tiempo, como es de pensar, la continuación, la rutina siquiera, de las creencias y las supersticiones antiguas. Parece que en las Landas de Francia, por ejemplo, existían aún *sabeístas*, es decir, adoradores del sol, hasta las mismas vísperas de la Revolución francesa.

Una doble razón cabe suponer actuante en tal persistencia. Por un lado, la actividad de renovación intelectual debe de ser forzosamente menor en lugares donde la población está más diseminada y en que, por consiguiente, la formación de cada uno está más constantemente trabajada por el factor tradicional de la propia estirpe que por el factor de simultaneidad que proporciona el comercio humano. Pero también la sospecha nos asalta de una intervención en el fenómeno de la mayor dosis de naturalismo, de inspiración directa de la naturaleza que presentaban las religiones antiguas, en contraste con los principios que la nueva religión predicaba. Parece innegable que el instinto de un cabrero de las Landas ha de presentar más cómodo para la mente el camino de rudimentaria teología conducente a la adoración del sol, que no el otro por el cual hay que creer que “en un principio era el Verbo” y que “el Verbo era con Dios y el Verbo era Dios”. Propincua a los labios del cabrero está la flauta de Pan, mientras que reservado a la lección del filósofo el detallar los neoplatónicos caminos por los cuales asciende, a la plenitud del ser, *Pistis Sofía*. Así, cuando, según la leyenda, sonó en las islas aquella voz sin boca, aquella desolada voz para anunciar que Pan había muerto, el anuncio hubo que entenderlo respecto de las ciudades, de las academias y neoacademias de las ciudades o, por lo menos, de sus catacumbas; no de las campiñas, donde persistentemente, a desgrado inclusive de evangelizaciones y de bautismos, continuaron, en formas no por marginales menos patentes, aquellas paganías mediante las cuales se rinde inevitablemente culto a Pan y se recoge su inspiración.

Ahora bien, la inspiración de Pan, el dictado directo de la naturaleza, tiene una difusa lección exaltante, que se llama el deseo, pero también otra difusa lección deprimente, que se llama el terror. Nada como la soledad en la naturaleza hinca en la carne la mordedura de la concupiscencia, nada la dobla bajo la carga del miedo: todas las Tebaidas lo han sabido, las Tebaidas y sus Tentaciones de San Antonio. La paganía, que, por un lado, desemboca en la bacanal, por otro desemboca en el pánico; que ya se llama *pánico* en relación de su dependencia del dios Pan. Bacanal y pánico están siempre, además, vecinos: en la orgía es donde la voz de “¡Fuego!” trae inevitablemente la catástrofe; en el milenario es donde la locura erótica estalla con más exasperada violencia. Porque hay siempre, en el misterio, un elemento por definición tóxico, si no es que, según hemos otro-

ra demostrado nosotros mismos —en la llamada *fórmula biológica de la lógica*—, lo de misterio resulte simplemente un nombre que se aplique al hecho mismo de semejante toxicidad. Por misteriosa, la naturaleza es venenosa; la naturaleza, que, desde el pecado original, gravita con espontáneo impulso hacia la muerte. Así, donde reina el caos, reina la muerte. Reina la muerte, con su ministro la intensidad.

Ello nos explica por qué toda paganía tiene en el fondo una esencia pánica. Hasta en coexistencia con las formas de civilización más modernas, hasta en aquellas que la frivolidad de las imaginaciones se complace en representarnos como paraísos, el atroz elemento puede apreciarse. Sorprendentemente para muchos, denunciaba, hace poco tiempo, su existencia en Australia un novelista moderno, el autor de *Canguro*, que —tan lúcidamente como había podido denunciar en Inglaterra y en sus ladies Chatterley la existencia de una descomposición moral, también de inspiración naturalista— denunciaba aquí un mal misterioso, aquel permanente “sordo malestar”, aquella íntima sensación de angustia sin objeto. La editora de *Canguro* en lengua española añadía que, igualmente, ese mal, ese malestar, esa angustia constituyen el fondo y el poso tristes del alma de la América del Sur.

Se nos habrá escapado sin duda el emplear en lo anterior como equivalentes las expresiones “pánico”, “miedo”, “terror”... En realidad, conviene aquí tomar en cuenta la sustancial diferencia entre dos versiones: aquella en que la emoción es producida por un objeto concreto, presente, previsto o siquiera imaginado, y aquella otra donde la emoción carece de objeto concreto donde asirse. A esta segunda versión atribuimos el secreto de la paganía y, ya se puede adivinar, el del Exotero. Inútil subrayar que seguimos siempre ceñidos al contorno de la Ciencia de la Cultura. Pero ¿no será lícito evocar, para mayores precisiones sobre el buscado secreto, ciertas aportaciones de la psicología individual? Utilicemos para nuestro asedio una base, algo lejana en apariencia, pero cuyas posibilidades de eficacia nos aparecerán muy pronto quizá. Preguntémonos qué es lo que, en la imaginación infantil, puede representar el “cuarto oscuro”, el famoso “cuarto oscuro” de los castigos y escarmientos. El niño tiene un miedo atroz a este cuarto. Miedo ¿de qué? Por corta y confusa que sea su experiencia vital, le sobran elementos para comprender que, de momento, es justamente el retiro lo que trae la máxima garantía de seguridad: en ocasiones así, quien castiga, preserva. Paradójicamente, empero, mientras mayor y más ameno rumor de voces humanas llega al cuarto desde la *nursery* o el comedor, llora el niño con mayor desconsuelo. Porque lo que le atenaza y empavoriza el ánimo no es un peligro cualquiera

dentro del mundo negro en que está sumido, sino la falta de interés en los demás, *el olvido* posible por parte del mundo claro que cae a la parte de fuera. No teme ciertamente perder “su vida”, sino que “la vida” le pierda a él. Su angustia mayor está, consciente o inconscientemente, en la perspectiva de que los familiares se alejen, dejándole allí trascurado. Estos pueden figurarse que aquel llanto teatral, interminable, se produce con designio de enternecer: primariamente, tiene una función más sencilla, que es la de recordar.

Y aquí nos viene a las mentes aquel grito, aquel grito admirable de la correspondencia de Eloísa a Abelardo, correspondencia apócrifa, pero que merecería ser auténtica: “¡Haz de mí lo que quieras, menos olvidarme!”. Porque existir no es nada, si no existe *en* los demás. Mejor morir que no ser tomado en cuenta allí donde importa. Y lo que importa es siempre *el centro*. Este mismo “importar”, la difusión de este mismo “importar”, es lo que lo constituye en centro: *lo que hace de todo verdadero centro un Padre...* Centro y periferia tienen todas las grandes realidades humanas. Centro es Abelardo; periferia, Eloísa. Centro, el comedor o la *nursery*; periferia, el “cuarto oscuro”. Centro, el cosmos; periferia, el caos. Centro, la paternidad; la orfandad, periferia. Centro, lo católico; periferia, lo pagano, con paganía que sustancialmente no se define tanto por el hecho de la profesión de tales o cuales creencias religiosas, sino por la situación *idiótica*, aislada en el espacio y en el tiempo; por la calidad *andrajosa* de “pago”, en contraste con la otra situación *compacta* en el espacio y en el tiempo que tiene, con la metrópoli, la provincia. Centro, en los términos de la ciencia y de la cultura, el eón del Ecúmeno; periferia, el eón del Exotero.

Y porque la periferia se reconoce sola, se siente triste, y porque se sabe curiosa, objetivamente curiosa, aparece humillada, con una íntima humillación, que tantas veces las vidriosidades de la susceptibilidad y los encabritamientos del amor propio subrayan, en vez de disimular. Estas reacciones al veneno de la soledad toman a menudo, cosa notable, los caminos de la independencia: los de encontrarla artificialmente, si ya se posee en lo político, tomando el camino cultural de la ultranza casticista; los de vindicarla, si esta independencia se ha perdido o no ha sido lograda aún. El *solo* se proclama libre; el *tipo* se erige en *arquetipo*. Donde la norma no ha llegado aún, se inventa la ficción de una *propia norma*.

*Toda paganía tiene en el fondo una esencia pánica. Hasta en coexistencia con las formas de civilización más modernas, el atroz elemento puede apreciarse*

Y entonces es cuando se intenta fabricar una máquina complicada de “particularidades”, la de “un lenguaje propio”, una “visión del mundo autóctona”, un “arte nacional”, una “cultura propia”, sin pararse en la contradicción de términos que expresiones como esta última llevan consigo. Y al servicio de esta máquina se ponen en juego los múltiples resortes de la pedagogía y de la policía. A los alumnos de las escuelas se les dice que el bien supremo para la patria es “la libertad”, y sus héroes supremos, los que por ella han muerto o matado. A quienes muestran experimentar tentaciones más vehementes de respirar otros aires que los de la atmósfera de la ambiental clausura, se les encierra, para que aprendan, en una atmósfera más confinada, la de las cárceles; o, para que se corrijan, en la, más cargada tal vez, del desempeño de las funciones públicas. Mil tabús son pronunciados a este respecto a cada instante y mil tótems enarbolados en cada esquina. Pero nada de esto cura de la tristeza, nada de esto alivia de la soledad, nada de esto disimula la humillación. El exótico, el excluido de los simposios de la centralidad, suspira secretamente por ellos. Y no conocerá la paz hasta que en ellos pueda sentarse. Lo que el Dante dijo sobre ciertas realidades políticas, en cuya incurable tragedia todos sangramos: “El mundo no conocerá la paz hasta que el Imperio romano esté reconstruido”, puede aplicarse, *mutatis mutandis*, a esta distinta y no menos espantosa tragedia: los pueblos no llegan a la cultura sino cuando se incorporan a la inteligible unidad del Ecúmeno.

Aunque sea en calidad de *marcas* o zonas fronterizas del mismo. Aunque la permanencia en esta dignidad represente un esfuerzo, una batalla de cada día, de cada hora. Aunque a este precio se pierdan algunas fragancias y hasta algunos tesoros. Aunque el dinero de los turistas busque más lejanos vertederos que el ya castigado exotismo del Estambul de Mustafá Kemal, o la señorita inglesa proteste al ver, grabada al hierro, así marca en anca de res, la clásica, la bramantesca, la ecuménica fábrica del palacio de Carlos V, en el flanco femenino, delicado y voluptuoso de la Alhambra.

4. COLONIA Y PROVINCIA. De estas respectivas psicologías del Ecúmeno y del Exotero se deduce su comportamiento fisiológico, del cual nace a su vez el sistema de relaciones que más frecuentemente los une. Ambivalente, el del Ecúmeno se traduce, por una parte, al deseo de incorporación; por otra parte, al aseguramiento de jerarquía. La institución que nace de esta ambivalencia recibe antonomásicamente el nombre de *colonización*.

A la función incorporativa se ve impelido el Ecúmeno por el hecho mismo de su esencial in-

*El exótico, el excluido de los simposios de la centralidad, suspira secretamente por ellos*

teligibilidad. No hay luz que no se esparza hasta donde puede. No hay ciencia que no sea ambiciosa de descubrimientos. Allí donde el saber interviene, salta inmediatamente el impulso a saber más. Por esto —según nosotros mismos hemos puntualizado en otra parte— cualquier ciencia es hija de padre y madre, de *un apetito* que se arroja y de *una maduración* que guarda ordenando; de un placer de adquisición —*libido sciendi*— y de una exigencia de racionalidad. La fuerza racional del Ecúmeno refleja esta dualidad de la ciencia toda. Por inteligible, cuanto es central en este mundo, cuanto es esencial en la historia, aspira a la inteligibilidad del resto. Por esto, en formas de mayor o menor actividad según los casos, según los momentos, el Ecúmeno *coloniza siempre*, cuándo los territorios, cuándo las almas; en ocasiones, estableciendo explotadoras factorías; en otras, ganando almas para el cielo o ganando almas para la cultura, en el ejercicio esencial de una *misión*.

A esta fisiología del Ecúmeno corresponden en el Exotero dos funciones, de trayectoria entrelazada también por diversos juegos de ambivalencia y que si, de una parte, muestra una tendencia adquisitiva de lo ecuménico —aun independientemente de que la *centralidad* propia del mismo sea *una superioridad*—, de otra parte, vierte cada malaventura, cada fracaso o decepción de este impulso, cada herida en el amor propio, aun difusa, aun presunta más que real, a la reacción del encastillamiento más arisco. La psicología íntima de la colonia tiene mucho del cuadro psicológico de la orgullosa timidez. No cabe tampoco olvidar —y se tolerará sin escándalo el que lo traigamos aquí— el habitual proceso del fenómeno social que se denomina esnobismo, resorte auténtico y poderoso de tantas realidades culturales e históricas.

Un solo dato, a este propósito. En alguna ocasión han sido examinadas las razones que deciden el que, entre las poblaciones paganas de África, logre éxitos más rápidos y eficaces la obra misionarial del islam que la cristiana, en cualquiera de sus dos variedades, católica y evangélica. La razón se encuentra, según bien informadas averiguaciones, en el distinto carácter que la propaganda religiosa reviste en el primer sector que en los segundos. Mientras el misionero católico se esfuerza en una catequesis llena de precauciones oratorias, que procura poner al alcance de los indígenas, aun de aquellos cuya mentalidad es más rudimentaria,

los principios de la fe y hasta silencio, de momento, por arduos, algunos de los mismos y se vale a cada paso de las posibles equivalencias más acomodaticias —“Vosotros llamáis diosa Tal a la que nosotros Madre de Dios”, etcétera—, el misionero musulmán, orgullosamente, toma el aire de condescender a enseñar al indígena un estilo especial, imbuido de hermética distinción, con que leer o cantar los textos del Corán y pronunciarlos. El resultado es que, así como el pagano *se da de menos* en someterse a la humillante elementalidad de aquella enseñanza —en cumplimiento de aquella misma regla emotiva que aconseja a los editores avisados llamar “Biblioteca para la juventud” a los libros destinados a la niñez—, se deja prender en el prestigio de la nota de superioridad que parece procurarle, entre sus pares, la posesión de aquel estilo y de aquella fonética; la misión toma de este modo un aire de iniciación; los iniciados se quedan orgullosos de serlo; la envidia de los no iniciados empuja a lograr favor y superioridad parecidos: el esnobismo ha entrado en acción. Y el efecto resulta favorable a la propaganda musulmana tanto como decepcionador para la falta de malicia de sus concurrentes.

Cuando en España recorren historiadores y estudiosos la historia moral de las que fueron sus colonias en la América del Sur y en otros continentes, es muy de uso reducir la explicación de aquellas separaciones sucesivas a un móvil, que la historia al uso corriente ha parecido juzgar único y que la pedantería biológico-positivista ha considerado natural y espontáneo: a creer que ello estuvo en función de un crecimiento que, así el de un cuerpo vivo, hubiese impulsado, en un momento dado, a romper ligaduras. A lo sumo, se toma en cuenta la intervención de factores, que en el proceso se consideran parásitos, maquinaciones extranjeras, tendencias o consignas de sociedades secretas o intromisiones de orden análogo, que, anecdóticamente, han existido sin duda, pero que deben a su vez explicarse en función de categorías culturales subyacentes. Casi nadie atribuye decisivo papel, en el separatismo productor de dichas escisiones, al elemento de una difusa, de una sostenida, una experiencialmente incurable *decepción*, sufrida por una porción del Exotero en su aspiración —más o menos secreta, más o menos consciente— a ascender, incorporándose al Ecúmeno. Los mismos “espíritus comprensivos”, que, en el período que precedió a la separación de Cuba, por ejemplo, o en las discusiones epilogales, opinaron que todo se hubiera podido arreglar con ciertas concesiones al sentimiento autonomista allí nacido, no parecieron percatarse jamás de que semejante manera de concesión, con aire de servir a una de las tendencias implícitas en la posición de colonia, lo que hubiera hecho es chasquear, más grave, más definitivamente, la otra tendencia, y remachar una

humillación, de que, por otra parte, la misma España ha podido conocer una manifestación mucho más reciente, y desde luego menos estudiada, en el que llamaríamos “malestar catalán”, culminado entre los años 1931 y 1939.

¡Cuán fácil hubiera sido, no obstante, para aquellos empecatados revisores si, en vez de pararse a escuchar sermones parlamentarios o periodísticos inevitablemente psitácicos, hubieran abierto los oídos a la voz ingenua de la copla popular, que en lección perdida cantaba: “La Habana se va a perder. / La culpa tiene el dinero. / Los negros quieren ser blancos / y los blancos caballeros”. ¡Cuán ejemplar el que, viniendo a un orden de avisos más elevados, se recordara que, un siglo atrás, mientras las tierras del Imperio español en América rompían en ambiciones de separatismo, otras tierras del Imperio español en África, las islas Canarias, *obedeciendo* —y esto es lo importante y en esto no insistiremos nunca demasiado— *al mismo sentimiento*, lo vertían a solución *aparentemente* contraria y lo que reclamaban y obtenían al fin es que el Gobierno español las considerase como “provincia”! Un pedazo de África entendía con ello alcanzar un nivel superior en la integración a lo ecuménico de su metrópoli, en tanto que, más lejos, y acaso porque esta misma lejanía hubiese persuadido de la vanidad de los esfuerzos conducentes a dicha integración, otros territorios, al perseverar por encontrar salida a la situación de colonia, enconaban lo que en ellos quedaba aún de exotismo, con movimientos de carácter nacionalista tan pronunciado que no permitieron siquiera la formación de grandes unidades continentales, o semicontinentales, como las soñadas por Bolívar y por otros espíritus de idealidad superior.

Como el Exotero y el Ecúmeno, la Colonia y la Provincia constituyen dos constantes, dos eones en la cultura, si bien con menos categórica pureza que aquellos y entrados en el orden, por nosotros mismos repetidamente explicado, de los que reciben el nombre de eones mixtos, en contraste con los eones puros. La diferencia estriba, sobre todo, en el distinto nivel de necesidad: mientras podemos imaginar, abstractamente por lo menos, la total desaparición de las entidades como la Provincia o la Colonia, no podemos imaginar un mundo sin la presencia continua y activa del Ecúmeno y del Exotero. Un éxito misional definitivo inclusive, como el que representaría, con carácter apocalíptico ya, la extensión por todo el planeta de las ecuménicas instituciones y la sumisión de los humanos todos a la autoridad de las mismas, no envolvería en ello la desaparición total de la segunda de las expresadas constantes, por la misma razón que la hora del triunfo total de la Iglesia, profetizado en la visión de San Juan en Patmos, no representa la abolición de la existencia de pecadores.

Porque la fuerza de los ejemplos anteriores, concierne todos a la posición de territorios geográficos, no debe hacernos olvidar que las notas resultantes de la presencia del eón del Ecúmeno o del eón del Exotero se dan igualmente en los grupos humanos, abstracción hecha del territorio donde viven. Y en las almas individuales, sin recurso a elemento colectivo. En el seno mismo de los grandes pueblos, donde la ecumenidad pueda considerarse más victoriosa y segura, el efecto de esta victoria, la asistencia de esta seguridad no penetran en el conjunto demográfico entero. Y hasta, si nos fijamos bien, cabrá siempre afirmar que no imperan sino en zonas de población relativamente muy limitadas. Ya anteriormente hemos aludido a la inevitable diferencia que a tal respecto presentan siempre las ciudades, en parangón de los campos o “pagos”.

Una obra de colonización puede ser llevada con intensidad más o menos penetrante y difusa. Mucho se ha hablado, recordémoslo a este propósito, de la divergencia resultante de la comparación entre los métodos de la expansión anglosajona en América y de los métodos hispánicos. Mientras el elemento indígena en la América inglesa era mantenido aislado y, por consiguiente, aunque se fuese reduciendo a una minoría —minoría tan castigada que a partir de cierto momento se pudo ya vaticinar su ulterior extinción—, ese aislamiento producía la imposibilidad de considerar culturalmente como provincias a las posesiones inglesas en la América del Norte. En las posesiones españolas de la América meridional, central o septentrional, en cambio, aunque el elemento indígena fuese muy numeroso y hasta acreciera numéricamente su entidad y perpetuara la presencia de factores étnicos de intromisión muy grave —sobre todo en lo que se refiere a la raza negra, cuya pululación fue en aumento, aun dentro del siglo XIX—, la actividad de un espíritu de incorporación a lo ecuménico, mediante la vivacidad generosa de la obra misional, en punto a religión y a lenguaje, así como el cruzamiento, productor de las atenuaciones del mestizaje, disminuyeron sucesivamente el papel del Exotero, ya que no siempre por lo que respecta al número, siquiera por lo que respecta a la intensidad. En el otro extremo, la nota más radical que haya dado jamás una colonización, en lo que respecta a la perpetuidad fatal del exotismo, ha sido, según parece, dada por la colonización holandesa en Asia, dentro de la cual ha sido política constante la de procurar, en vez del conocimiento por parte de los indígenas de la lengua metropolitana, la prohibición del empleo y aprendizaje de la misma por parte de ellos, con objeto de mantener siempre levantado el muro de separación, que detiene la posibilidad, allí considerada peligrosa, de acceso de las criaturas del Exotero a cualquier participación en el Ecúmeno.

En cualquier caso, la estabilidad de los resultados así obtenidos debe siempre considerarse precaria. Ni la incorporación provincializadora ni la nacionalizadora separación pueden curar a pueblo largamente sumido en la consideración de exótico de una posibilidad de recaída en el Exotero. Riesgo no imaginario, según lo pueden mostrar, para no ir más lejos, ciertas veleidades, más o menos tocadas de romanticismo literario, que han ido mostrándose en ciertos países —y no hablamos solo de antiguas colonias de otros continentes, sino de colonias, aún más antiguas, en el mismo continente europeo: no menos del indianismo *amateur*, de tal cual medio americano, que del nibelungismo, también *amateur*, de tal cual medio germánico—, presentándose a última hora con caracteres de secta o sistema —no por diletantescos menos sintomáticos— a preconizar un ideal endógeno, autóctono, “propio”, como suele decirse, en el arte, en la poesía y hasta en la misma *Weltanschauung* religiosa o moral. El escritor peruano de nuestros días que invoca para América la vigencia de una tradición local de indianismo, de indigenismo, de gauchaje, de “quichuaje”, etcétera —de paganismo, en suma—, no hace en rigor otra cosa que votar, cumpliendo una especie de cultural suicidio, por la reimmersión de los pueblos de que se trata en el caos de soledades del Exotero.

Y como esta reimmersión no puede cumplirse tal como suena, entre otras cosas porque a ello se oponen los detalles del progreso material, lo que produce en realidad el tal romanticismo es el retroceso cultural de estos mismos pueblos a las condiciones de Colonia. La superficialidad del fenómeno político puede engañar en este caso, produciendo un espejismo de nación grato a los prejuicios elaborados por el siglo XIX, allí donde el proceso auténtico llevaría, de consumarse, a la negación misma de la cultura, a una trágica orfandad respecto de las paternidades de lo ecuménico... Porque no siempre es preferible —digámoslo entrando ligeramente, por un minuto, en el terreno de los juicios de valor, que el carácter científico de nuestra investigación nos veda, en principio— ser, según el dicho vulgar, cabeza de ratón o cola de león. La cola del león participa, después de todo, de la majestad leonina, en tanto que la cabeza de ratón no hay manera de que se escape a una atribución de ratonil vileza.

5. DERECHO INTERNACIONAL, ARQUILOQUIO, EMIGRACIÓN. Nos toca el tomar en cuenta, para concluir, algunas otras entidades, incursas también, como las de la Colonia y la Provincia, en la trama de las relaciones entre el Ecúmeno y el Exotero. En primer lugar, enjuiciando brevemente una tentativa realizada políticamente por el mundo moderno a constituir, dentro de lo ya tenido por Ecúmeno,

*Este sistema que el Renacimiento  
inició ha venido a conocer  
recientemente las más  
turbadoras crisis*

un a manera de superior Ecúmeno, mediante la introducción del concepto de las *grandes potencias*, concepto cuyo alcance no ha podido ser nunca exclusivamente práctico, sino que por fuerza ha debido teñir más o menos ciertas zonas contiguas de culturalidad. Cuando en un congreso científico internacional se preceptúa, verbigracia, que el francés, el inglés y el alemán van a ser las lenguas de uso oficialmente admitido, o cuando, en una empresa cualquiera, se limita el repertorio idiomático a tres, o cuatro, o cinco *Hauptspraechen*, no se hace otra cosa que dar estado académico a lo que ciertas realidades políticas asentadas han establecido previamente como jerarquía.

Sabido es —y nuestros estudios han insistido particularmente sobre el tema, al examinar las relaciones entre las constantes de Roma y de Babel— que la constitución, cuando el Renacimiento, de las grandes monarquías absolutas europeas, al debilitar sin llegar, empero, a destruirlo, el sistema sobrenacional implícito en el Sacro Romano Imperio, colocaron a los pueblos de Europa en posición inevitable de mutua desconfianza y vigilancia, dentro de la cual la prepotencia de cualquiera de ellas pasó automáticamente a ser considerada como un peligro respecto de las demás. Inaugurose entonces en la política internacional otro sistema, basado en una voluntad de equilibrio, el equilibrio europeo, de que tanto uso —y tan cruento— ha venido haciéndose durante siglos, y para el cual casi mecánicamente se unían, a instigación de una parte especialmente avisada o previsora, grupos de pueblos, en número reducido, pero cuya suma se imaginaba poder contrarrestar y aun superar la amenaza del más fuerte. Como es natural, de este juego de balanza quedaba excluida la intervención de los pequeños Estados, cuyo peso en la misma resultaba incapaz de tener ningún valor decisivo. Semejantes coaliciones, con título muchas veces de *alianzas*, venían, por consiguiente, a establecer, a despecho de las proclamaciones teóricas de igualdad entre las naciones; a despecho de las alegaciones jurídicas del “principio de nacionalidades” u otros parecidos; a despecho de los progresos, igualmente teóricos, de algún cuerpo más o menos vago de normas y estatutos, con etiqueta de *derecho internacional*, un desnivel jerárquico entre los pueblos, participantes, en otro sentido, de una misma civilización.

Todo el cuidado que se empleaba en que semejante desnivel no resultase vejatorio para nadie, en

la atribución de ciertas dignidades ideales; toda la habilidad, inclusive, con que pudo atenderse a halagar a los pequeños, mediante ciertas fórmulas, más o menos ilusorias, de compensación —como aquella famosa del “imperio del aire” o del “imperio del espíritu”, que pudo otorgarse a Alemania mientras la interior división la mantenía en debilidad, o aquella otra fórmula del “asilo de la libertad”, supuesto privilegio de las Helvecias o de las Andorras; o la misma de una consideración, entre envidiosa e insultante, concedida a “los pueblos felices que no tienen historia”—, no podía evitar que la calidad de *potencia* y, con énfasis significativo, la de *gran potencia*, dibujaran el contorno de una aristocracia, a cuya eficacia en lo del poder no acompañara inevitablemente cierta nota de selección en lo del valer. Las grandes potencias pudieron así arrogarse una representación del Ecúmeno, a la cual no tardaba en seguir una exclusividad en la fruición del Ecúmeno.

La zona central de la humanidad conoció de este modo un centro del centro, un cultural cogollo, ante cuya significación palideció alguna fuerza de significación tan secularmente acrisolada como la del pontificado o la de aquella nobleza tradicional que por mucho tiempo y en méritos de un pasado glorioso adornó a entidades como la “latinidad” o, en relación con otros llamados “pueblos jóvenes”, a la misma Europa. Nadie lo ignora; este sistema que el Renacimiento inició ha venido a conocer recientemente las más turbadoras crisis. Indudablemente, uno de los resultados de las mismas consiste hoy en poner en peligro la misma concepción de las grandes potencias como representantes o como constituyentes del Ecúmeno. Ello no empece para que el fenómeno histórico por dicho sistema traducido deba ser tenido en cuenta, si no a título de eón en sí mismo, por lo menos en guisa de amenaza, para un eón, por la Ciencia de la Cultura: baste el tener presente la calidad de exotismo, que, mientras ha durado el régimen, ha estado a pique siempre de atribuirse a entidades estatales de tan prestigioso volumen histórico como España o Italia y que tantos esfuerzos de energía automisional ha exigido, en el intento de salir de ella.

Otra noción, que tal vez no ha sido aún percibida con toda claridad en el dominio filológico —pero que nosotros mismos nos hemos impuesto la científica obligación de poner en relieve—, es la que corresponde a la existencia de ciertos idiomas, que, inexcusablemente, colocan a otros, inclusive los de mayor gloria alcanzada por la civilización o por la literatura, en actitud de una recepción sin intercambio de influencias plasmadoras, influencias que los transforman, por obra de algo más que un contagio y cualesquiera que sean las resistencias defensivas que un casticismo o un purismo autóctonos se empeñen en armar dentro de cada uno de

estos últimos. “Arquiloquio” es el vocablo, un si es no es híbrido —pero, si bien se mira, no tanto, por la posibilidad de una asimilación morfológica entre el *logos* griego y el *loquor* latino—, que parece adecuado para designar la calidad de uno de aquellos idiomas cuyo poder sobre los demás, aun a distancia, aun a través de la interrupción representada por entidades lingüísticas intermedias, por manera tan eficaz se deja sentir. Un arquiloquio ha sido, es y probablemente será la lengua latina: lengua que dicen muerta, pero cuya activa virulencia se deja todavía sentir —así la de un virus hereditario u otra determinación del mismo orden— en el organismo de otras hablas, no ya hijas, sino nietas suyas; como cuando aquel mismo americano del sur que se figura estar corrompiendo al castellano por influencias extranjeras, suelta un “vinculado” o suelta un “ubicado”, con el más sabrosamente pedante de los latinismos. Función arquiloquial ha ejercido, ejerce todavía, la prosa francesa, para medir cuyo secreto impulso basta comparar la prosa alemana anterior a Nietzsche con la posterior, o la prosa castellana anterior o posterior a la Generación del 98. Acción de arquiloquio universal tiene todavía el inglés, nutriendo y modificando en las otras lenguas no solo el léxico, sino la misma sintaxis —el empobrecimiento que representa hoy para el francés hablado en la calle la casi desaparición de los pretéritos de subjuntivo es un fenómeno de britanismo inconsciente—, y no solo en el repertorio de los deportes y de las costumbres elegantes, sino en el mismo de la filosofía, donde la plasmación contemporánea en un estilo de empirismo vitalista puede recordar a la influencia que en otras horas ejercieron, en sentido contrario, la Escolástica latinoparlante o el cartesianismo francés de las “ideas claras”. La dependencia en que un habla dialectal se encuentra colocada respecto del habla oficial de un país, esta última la sufre en su no oficial, y hasta a veces antioficial, con un arquiloquio. Y no hay que dudar de que la posesión metropolitana de alguno de ellos coloca al poseedor en una situación privilegiadamente ecuménica.

Por último, y aunque el asunto mereciera desarrollos infinitamente más vastos, no podemos excusar el decir una palabra acerca de otro eón mixto, en conexión igualmente con los del exotismo y de la ecumenidad, y que, conocido por el término de “Emigración”, en el sentido más amplio posible, sobrepasa ya las notas que puede encerrar un simple fenómeno histórico. Parece esencial a la humanidad el hecho de que, obedeciendo a diversos impulsos, pero con evidente persistencia en el hecho, grandes masas de humanidad cambien de asiento geográfico, no en una actividad de vagabundeo, sino buscando instalaciones nuevas, que, por lo menos en la mente de quien las practica, están destinadas a perpetuarse.

La conocida clasificación de los pueblos primitivos en *sedentarios* y *nómadas* insinúa algo referente a esta realidad, pero no agota su contenido, y, por otra parte, no parece atender a la nota importante de inexcusabilidad que presentan muchos de los fenómenos a que esta constante se traduce. Las masas en cuestión parecen desplazarse, a lo largo de la historia, no por una pura contingencia, sino bajo el dominio de una especie de necesidad, inherente a la propia constitución humana. La historia empírica no ha sido nunca suficiente a proporcionar aquí una explicación completa. En la base del formidable número de acontecimientos a través de los cuales semejantes emigraciones se producen, hay algo ya cercano a una ley y que en todo caso nos permite afirmar la existencia, no de *una serie* de emigraciones sucesivas, sino de *una* fundamental determinación emigratoria.

Y es muy interesante advertir las diferencias con que las grandes emigraciones humanas se han presentado en lo pretérito, según que el movimiento se proyectara en el sentido de Oriente a Occidente o en el sentido inverso. Mientras que el Oriente no ha cesado de remitir hacia Occidente, en el curso de los tiempos, grandes masas de población, que se desarraigaban en movimientos enormes e inconscientes, las respuestas del Occidente han tenido por lo general, cabe decir que siempre, el tipo de respuestas individuales; o, si se trataba de grupos, estos han sido reducidos y empujados por algún designio intencional. No fue lo mismo, en esta materia, la avalancha persa, un día invasora del mundo griego, que la expedición de Alejandro al Asia. Ni tampoco es lo mismo la emigración de las huestes de Tamerlán que el viaje de Marco Polo. Incluso el derrame de los europeos en América, cuando la hora renacentista de los descubrimientos y las colonizaciones, tiene una amplitud y hasta cierto punto una inconsciencia que en vano buscaríamos en la respuesta tardía y siempre relativamente muy limitada de los viajes de los americanos a Europa. Ni carece de profundidad histórica la observación, propuesta por lo general con carácter más bien humorístico, de que si el tono del viaje de Europa a América es el de un viaje de ida, el del viaje de América a Europa ofrece irremediamente el de un regreso o *vuelta*.

Solo en parte cabría aquí buscar la razón en la mayor prolificidad de los pueblos de Oriente, cuyo resultado inmediato sería la dificultad de encontrar en el lugar de origen elementos suficientes de subsistencia, con lo que el instinto llevaría a buscar solución al problema haciendo emigrar al exceso de la población hacia otras tierras donde la natalidad sea menor. Una semejante explicación, conforme con las tesis del materialismo histórico, no parecerá del todo suficiente al acordarse de los casos en que no han detenido el impulso de

los invasores ni siquiera las tierras muy feraces, encontradas al paso, donde por lo menos ciertas ilusiones les hubieran podido invitar a detenerse y a echar raíz. Se han preguntado, por otra parte, los historiadores que han analizado el proceso de las llamadas invasiones de los bárbaros del norte, cuál era la razón por la cual, durante siglos y siglos, estos insistieron en penetrar en el mundo romano. Se ha concluido eruditamente, gracias a una información detallada acerca de los grupos étnicos por los cuales aquel proceso se cumplía, que estos invasores eran, a su vez, fugitivos y que, si buscaban otro asiento, era porque nuevas tribus iban continuamente atacándoles para tomarles el suyo. A poco que nos detengamos a reflexionar, sin embargo, advertiremos que esta solución no significa más que un aplazamiento del problema, que se restablece con integridad más lejos. Porque lo verdaderamente enigmático no es que los godos se echaran sobre los romanos, porque los hunos se echaran sobre los godos, sino el hecho de que ni en este ni en otros casos del gran movimiento de las tribus bárbaras el proceso se cumpliera a la inversa: lanzando, por ejemplo, a los godos contra los hunos. Parece ser que, cuando los romanos no habían aún constituido su Imperio, existía ya algo que pudiera llamarse un imperio celta, que fue destruido por los germanos, quienes tuvieron, en este paso de historia, el papel de agresores por emigración; mientras que, en cambio, el mundo romano no ejerció sobre el mundo germánico otra forma de agresión que la conquista. Pensemos también en que la respuesta de la cristiandad a las emigraciones musulmanas fueron las Cruzadas, es decir, un movimiento de proporciones reducidas y, desde luego, consciente en el propósito.

Nuestra conclusión, ante la persistencia de esta ley emigratoria, ha de ser más bien la de afirmar la existencia de un agente propulsor de tales desplazamientos, agente cuyas notas especiales y condiciones, mal estudiadas aún, sobrepasan, esto sí, en profundidad y en eficacia, las pretendidas leyes del materialismo histórico. Lo mismo que Schopenhauer consideraba que el amor, con la compleja variedad de sus manifestaciones, es como una trampa con que, desde lo inconsciente, el genio de la especie se vale de las pasiones de los humanos para lograr, a través de los individuos, sus propios fines, se puede pensar en que una atracción oculta mueva a las grandes masas étnicas, con la añagaza de los intereses o de los impulsos nómadas, para servir a algo interesante a la vida total de la humanidad. A nosotros, dentro de los límites de la Ciencia de la Cultura y cuidadosos de no introducir en ella consideraciones parásitas de moral finalismo, la cuestión de este último porqué no nos interesa. Lo importante es haber explorado con fruto un considerable departamento de constantes históricas y demostrado la imposibili-

dad de reducirlas, por un lado, a la consideración contingente de puros fenómenos; por otro lado, a la generalización nominalista y abstracta, que se limitaría a colgar subjetivamente al conjunto de cualquiera de estas series una denominación convencional. El organismo de las relaciones entre el Ecúmeno y el Exotero es muy otro, anunciábamos desde el principio, que el de las que la historia ha establecido entre la fuerza de unidad que es Roma y la fuerza de dispersión o Babel. Caben ahí síntesis, no simetrías. En cada uno de los capítulos de nuestra investigación llegamos, finalmente, al mismo resultado.

