

El ecúmeno y el exotero
La Ciencia de la Cultura de Eugenio d'Ors y los Cultural Studies

El ecúmeno y el exotero
Eugenio d'Ors's *La Ciencia de la Cultura* and the Cultural Studies

ANTONIO LASTRA
Universidad de Valencia

Fecha de recepción: 9 de junio de 2011
Fecha de aceptación: 20 de julio de 2011

Resumen: Este artículo trata de la relación entre *La Ciencia de la Cultura* de Eugenio d'Ors, al hilo de su recuperación editorial, y los *Cultural Studies* contemporáneos, en un ejercicio de literatura universal y comparada y teniendo en cuenta, sobre todo, las categorías de “ecúmeno” y “exotero” que Ors empleó en su obra maestra póstuma.

Palabras clave: Cultura. *Cultural Studies*. *Weltliteratur*. Literatura comparada. Ecúmeno. Exotero.

Abstract: This paper deals with the relation between Eugenio d'Ors's recovery text of *La Ciencia de la Cultura* [The Science of Culture], and contemporary Cultural Studies, as an exercise of universal and comparative literature. The core of the argument is the application of the categories of “ecúmeno” and “exotero” in Ors's posthumous masterwork.

Key words: Culture. Cultural Studies. *Weltliterature*. Comparative Literature. “Ecúmeno”. “Exotero”.

En cada uno de los capítulos de nuestra investigación llegamos, finalmente, al mismo resultado.

EUGENIO D'ORS
La Ciencia de la Cultura
Lecc. IX, ‘El ecúmeno y el exotero’

Si, de acuerdo con el antiguo precepto de la *Weltliteratur*, hay que vivir en un mismo mundo para poder llegar a establecer comparaciones, y solo podemos comparar cosas comparables entre sí, entre *La Ciencia de la Cultura* de Eugenio d'Ors y los *Cultural Studies* contemporáneos habría, al menos, un término susceptible de comparación —“cultura”—, aunque inmediatamente tuviéramos que introducir algunas matizaciones. En efecto, Ors escribe “Cultura” con mayúscula y la considera un nombre sustantivo, mientras que la mayúscula en *Cultural Studies* es circunstancial o genérica y la palabra misma (“*Cultural*”) adjetiva, y, por su parte, “Ciencia” —también con mayúscula en *La Ciencia de la Cultura*— se refiere a una

sola disciplina, tal vez a una disciplina única, mientras que *Studies* sugiere a primera vista una pluralidad metodológica sin principios u organización. En ninguno de los casos parece tener la antigüedad de las palabras (cultura, ciencia, estudio) otra prioridad que la etimológica. ¿Podríamos considerar entonces la “Ciencia de la Cultura” en general el resultado de una serie de “estudios culturales” *avant la lettre* y los *Cultural Studies* “capítulos de [nuestra] investigación”? ¿Es *La Ciencia de la Cultura* un reflejo adecuado, un *έκτυπος* —por emplear el lenguaje neoplatónico que Ors imitaría constantemente y en el que reside el secreto de su filosofía—, del arquetipo de la Ciencia de la Cultura? La versión impresa de *La Ciencia de la Cultura* —copia de una obra que quedaría inacabada a la muerte de su autor y que sería publicada póstumamente— terminaba con una cita de Joubert cuyo poder de retrospección es difícil de eludir: “Mis descubrimientos (y cada cual tiene los suyos) me han conducido otra vez a mis prejuicios” (Ors, 1964: 475)¹. ¿Están los *Cultural Studies*, por el contrario, libres de valoración o manifiestan abiertamente sus preferencias, a diferencia de lo que las ciencias sociales estipulan en un sentido estricto? ¿Son menos excluyentes los *Cultural Studies* que la idea orsiana de que “no hay *culturas* sino *Cultura*” y de que a esa “*Cultura*” única le corresponden “muchas *civilizaciones*” (Ors, 1964: 58)? Si, como ha escrito Lawrence Grossberg —uno de los más lúcidos representantes de los *Cultural Studies*—, no es necesario empezar por “una teoría general de la cultura” para “contar la mejor historia que pueda contarse”, una historia que, en su opinión, tiene que ver con las “posibilidades de supervivencia, lucha, resistencia, cambio”, y en la cual se puede confiar más que en el propio narrador, sea quien sea, ¿qué ocurre entonces con “el principio jerárquico” de Ors y su advertencia “alejandrina” de que “no se concibe a los demiurgos sin concebir a la vez al Padre Eterno”? ¿Son la “coyuntura” y el “contexto” más importantes que el desarrollo argumental o el texto? ¿Es comparable *La Ciencia de la Cultura* a los *Cultural Studies*?²

La diversidad misma de los *Cultural Studies* dificulta considerablemente que podamos sintetizar sus propósitos: el análisis del discurso, la antropología filosófica y literaria, la arqueología de la comunicación y del saber, la crítica arquetípica, los *Background Studies*, la *Begriffsgeschichte*, los *Border Studies*, el *camp*, el cine, el consumo productivo o el *cyborg* —por mencionar entradas de las tres primeras letras del comprensivo *Dizionario degli studi culturali* compilado por Michele Cometa—, cada uno de los cuales remite a su vez a campos de estudio anteriores y

¹ Para los “ectipos”, véase Ors, 1964: 39, 42, 43 (“cada cita vendrá a constituir de este modo un *ectipo*”), 49, 355, 401; cfr. Klemperer, 2010: 22: “Hay que vivir en un mismo mundo para poder llegar a establecer comparaciones y a albergar celos”. El primer vínculo entre la *Weltliteratur* y los *Cultural Studies* se encuentra en la traducción que un jovencísimo Edward Said llevó a cabo del ensayo ‘*Philologie und Weltliteratur*’, de Erich Auerbach, publicado originalmente en alemán en 1952 y en el que cobra un valor paradigmático la noción de exilio (cfr. Auerbach, 1952: 1-17).

² Grossberg, 2009: 13-48; 2010. Según Gonzalo Navajas, Ors sería “uno de los descubridores de la equiparación de los objetos culturales dentro del espacio de la textualidad universal”, en un movimiento contrario “al de la disolución de los estudios culturales de la actualidad” (Navajas, 2005: 210-211).

proyecta sus conclusiones provisionales sobre los demás, son *Cultural Studies* por derecho propio y están legitimados para utilizar los materiales e instrumentos de trabajo de otras disciplinas que se convierten, como la cultura misma, en una calificación; ya no se trataría, entonces, de literatura o filosofía, por ejemplo, sino de “literario” o “filosófico”³. Naturalmente, todo esto puede ser mera cuestión de nombres, y Ors no era ajeno a esa posibilidad cuando advertía, a propósito de la legitimidad de *La Ciencia de la Cultura* —cuyo índice de materias va del “absolutismo” a la “zoofilia erótica”, pasando por “lo barroco”, el “ecúmeno” y el “exotero”, el “eón”, la “epifanía”, el “gusto”, la “subhistoria”, la “tumba” o el “vestido”, entre otras muchas—, que lo importante era “la sustitución por un sentido *realista* de las tesis fundamentalmente *nominalistas*” (Ors, 1964: 463; cfr. 30-36, y, peculiarmente, 281: “¿Dónde está la realidad de las cosas, en su fenomenalidad apariencial o en su abstracta esencia?”). “Humanidades”, en cierto modo, podría ser la tesis nominalista del realismo de los *Cultural Studies*, que hablan, por antonomasia, de lo “posthumano” como de una “condición o una perspectiva que pone radicalmente en entredicho el concepto de humano y que se sitúa en el futuro (como condición hipotéticamente realizable) o en el presente (como estado de la subjetividad actual)” (Frabetti, 2004: 338; cfr. Bauman, 2010: 261-287). La sustitución de las Humanidades por los *Cultural Studies* es, en cualquier caso, un hecho consumado que confirmaría por sí mismo la crisis de la educación, la decadencia o renovación de la institución universitaria y de la idea misma de un público y de una opinión pública, de la relación entre la cultura y la sociedad o de los usos de la *literacy*: en todo ello se encuentra el origen como tal de los *Cultural Studies*, hacia los cuales gravitarían ahora todos los demás tipos de conocimiento, “con tendencia —en palabras de Ors— a tomar su norma y su tipo” (Ors, 1964: 19). Que el corazón de *La Ciencia de la Cultura* lo ocupe una lección dedicada a “El ecúmeno y el exotero” —sobre la que volveré después— demuestra que Ors era consciente de que se trataba de una sustitución en toda regla e incluso de una compensación: toda la historia moderna podría verse, con esta perspectiva, como una colonización de un mundo inesperadamente infinito que las categorías implícitas de la antigüedad, superpuestas por los humanistas a los conceptos medievales, habrían tenido que iluminar. Como ha escrito Rémi Brague, “el fin del papel dominante reservado a los estudios clásicos es contemporáneo de la descolonización”, de modo que los *Post-Colonial Studies*, con su insistencia en la localización de la cultura, en el equilibrio entre la hegemonía y la subordinación o en el auge de lo subalterno, confieren un sentido realista al nominalismo humanista.⁴

³ Cometa, 2004. En su introducción, “Iniziare nel mezzo”, Cometa advierte que tanto el término *Cultural Studies* como sus traducciones (“studi culturali”, “Kulturwissenschaften”, “estudios culturales”) remiten a “tradiciones de estudio muy diversas, ya sea en el plano epistemológico o en el histórico” (Cometa, 2004: 10).

⁴ Cfr. Ors, 1964: 114, 250 ss., 354 (el “arquiloquio” como “lengua *colonizadora*”). Cfr. Brague, 1992: 46-47; Di Piazza, 2004: 417-424; Di Maio, 2004: 488-496; Nussbaum, 2010.

¿Son comparables los *Cultural Studies* a las Humanidades o “estudios clásicos”? ¿Eran las Humanidades y los “estudios clásicos” lo suficientemente universales para hacerse cargo de la realidad de los trascendentales de la cultura o estaban irremediabilmente ligados a una situación histórica determinada? ¿Son los *Cultural Studies* lo suficientemente coyunturales o contextuales, como exige Grossberg, para hacerse cargo de la universalidad —o del carácter “global”— de la realidad? Una vez más, hemos de comparar cosas comparables entre sí, vivir, al menos, en una misma *Leserwelt*, un solo mundo de lectores.

Estas páginas forman parte del proyecto de recuperar para ese mundo de lectores *La Ciencia de la Cultura* de Eugenio d’Ors⁵. Este proyecto tiene su pequeña historia personal. Invitado por el profesor Jaime Nubiola a impartir una conferencia en el Grupo de Estudios Peirceanos que dirige en la Universidad de Navarra, le propuse hablar de *La Ciencia de la Cultura*, un libro relativamente olvidado en los estudios sobre la obra de Ors al que había vuelto una y otra vez en los últimos años, especialmente desde que, tras la fundación de la revista de Estudios Culturales *La Torre del Virrey* en 2005, la consideración de la traducción como lengua franca de la cultura me llevara a pensar si “la existencia en España —como afirmaba Ors— de una verdadera Escuela de cultivadores de la Ciencia de la Cultura” era algo más que retórica o una concesión enigmática en un momento “ecuménico” de su argumentación (Ors, 1964: 236). Hablar de Ors en un círculo pragmatista no tenía nada de extraño, en principio, y Marta Torregrosa, profesora en la Universidad de Navarra y miembro también del Grupo de Estudios Peirceanos, lo había hecho ya con autoridad: el “Glosador”, al fin y al cabo, se había definido alguna vez a sí mismo como “pragmatista”, aunque luego se retractara. Torregrosa ha señalado muy bien que la crítica de Ors al pragmatismo tenía que ver con la existencia en la actividad científica (que Ors cifraba sobre todo en la “curiosidad”) de un “residuo que es de otra naturaleza”. En uno de sus primeros textos, redactado con anterioridad a la escritura de *La Ciencia de la Cultura* y clave para la comprensión del sentido que llegaría a darle a la ciencia y la cultura, Ors resumiría su intención como sigue:

En diversos trabajos estamos llevando, en la medida de nuestras fuerzas, un sostenido combate contra algunos *lugares* de la filosofía romántica y a favor de las *ideas claras, concretas y precisas*, ¡de la sacra herencia de la cultura de los griegos! Hemos luchado, luchamos y queremos luchar aún contra el fantasma del *misterio*, contra el fantasma de la *vida interior*, contra el fantasma de lo *inconsciente*, contra el fantasma de lo *inefable* (Ors, 2009: 132; *cfr.* 17)⁶.

⁵ Ors, 2011 (en curso de publicación). *Leserwelt* es una de las formas que tiene Kant de responder a la pregunta por la Ilustración.

⁶ Ors presentó *Las aporías de Zenón de Elea y la noción moderna de espacio-tiempo* en 1913 como memoria para la obtención del grado de doctor en Filosofía por la Universidad Central de Madrid y lo

En cierto modo, la crítica de Ors devolvía al pragmatismo a sus orígenes trascendentalistas, y es probable que sea a Emerson y a Thoreau, más que a William James, C. S. Peirce, Josiah Royce o F. C. S. Schiller, a quienes hayamos de leer para entender la reticencia orsiana a que su filosofía fuera considerada pragmatista (o “romántica”), pero esa —la historia del pragmatismo como una consecuencia del trascendentalismo— es otra historia. En los preliminares de *La Ciencia de la Cultura* aún hay un recuerdo del “humanismo” de Schiller y el pragmatismo de William James, incluido después entre las “variedades de lo barroco”.⁷

Hablar de *La Ciencia de la Cultura* en la Universidad de Navarra no tenía tampoco nada de extraño porque, en el itinerario político de Ors, Pamplona representaba una toma de partido inequívoca al mismo tiempo que la aceptación de una posición incómoda para cualquier pensador como *Magister inter iuvenes* de una generación en armas.⁸ Para quien, como Ors, había hecho de la amistad la esencia del diálogo, la opción por una de las dos Españas enfrentadas en la Guerra Civil —que acabaría siendo la vencedora— podía convertirse en un fenómeno irreversible, y no creo que haga falta insistir en que “la incapacidad específica para el ejercicio de la amistad”, que Ors señalaba como un rasgo característico de los españoles, se ha traducido en una incapacidad para leerlo en una España democrática o para leer a Ors en su integridad, en cualquier caso, y no escogiendo lo más conveniente de su obra. La incapacidad para la amistad supone siempre una incapacidad para el diálogo (Ors, 1964: 150; 1981: 41-58; Ardavín, 2005: 1-22). La recuperación de sus ensayos como crítico de arte tiene, en mi opinión, algo de forzado o sesgado en ese sentido, como si la brillantez indiscutible del autor de *Cézanne o Tres horas en el Museo del Prado* permitiera dejar en la oscuridad todo lo demás. *Praesens in tempus omittat*. Por inacabada que estuviera, *La Ciencia de la Cultura* no se podía leer fragmentariamente y exigía una lectura completa y una presencia completa. Jaime Nubiola aceptó encantado mi propuesta y sugirió que me dirigiera al Departamento de Filosofía en su conjunto. Hablé de *La Ciencia de la Cultura* y de la necesidad de incluir el libro en el debate de los Estudios Culturales contemporáneos, y nuestro diálogo nos ha llevado a recuperar el libro, a encontrar, como decía Ors, al interlocutor.

A la pequeña historia personal le sucede una historia mayor. La historia editorial de *La Ciencia de la Cultura* fue, en consonancia con su contenido, toda una “aventura intelectual” que, para el autor, se cifraría, en particular, en el paso de la

publicó parcialmente en 1953, poco antes de su muerte. La cita está tomada de la parte publicada. *Cfr.* Ors, 1964: 38.

⁷ Ors, 1964: 22-23 (“lo que el pragmatismo [de William James] venía a arruinar”), 184. *Cfr.* Torregrosa, 2005: 89-98.

⁸ Véase Penalva, 2005: 75-85. La comparación con Sócrates es inevitable, pero Sócrates es incomparable: *ατοπίαν ἀνθρώπων*, se dice de él en el *Banquete* (221 d).

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. 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 exposiciones dedicadas expresamente a una obra que llegaría a sintetizar, en paralelo a la angeleología, el pensamiento del autor. La Universidad de Madrid establecería una Cátedra de Ciencia de la Cultura a finales de 1953, en la que Ors, sin embargo, apenas llegó a impartir sus lecciones. Marta Torregrosa ha señalado, por su parte, que “todo el pensamiento de Eugenio d’Ors posterior al año 1921”, cuando el autor decidió su marcha a Madrid y escribir, desde entonces, en castellano, estaría “ya contenido en la época catalana”. “La angeleología y la Ciencia de la Cultura — escribe Torregrosa—, que pueden ser los dos aspectos de su pensamiento más originales a partir de los años veinte y que integró en su sistema como dos torres que debían coronar el edificio, ya estaban también presentes en el pensamiento de Eugenio d’Ors de estos años”⁹.

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 Pérez —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 disposición¹⁰. 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.

⁹ Véase <http://www.unav.es/gep/dors/textos49.htm>. Cfr. Torregrosa, 2003: 189-203, 264, n. 152. Si pudiéramos entender la segunda mitad de la obra de Ors como una traducción, nos encontraríamos entonces con un ejemplo típico de “construcción de una cultura deseada” (Mazzara, 2004: 478-487, 480: la traducción sería “un género literario primordial que las instituciones sociales tienen a su disposición para manipular una sociedad determinada con el fin de *construir* el tipo de *cultura* deseada”). Ors preferiría hablar, sin embargo, de una “protoglosa”, una “lengua de uso perdido”, una “sustancia germinal” de la que toda expresión sería una traducción, y suponer que “existe en la mente general humana una *lingua común* [que] no ha constituido jamás una *lingua única*” (Ors, 1964: 116, 354: “[...] adaptar, interpretar, explicar, parafrasear, *traducir* en suma”).

¹⁰ Rojo Pérez, 1963. El libro era el resultado de la *Dissertatione ad Lauream* presentada en la Pontificia Universitas Gregoriana ese mismo año. Agradezco al profesor Nubiola que pusiera este libro en mis manos, así como que lograra una comunicación con el autor que ha permitido rescatar del olvido estratos de lectura de *La Ciencia de la Cultura*.

En su forma publicada, *La Ciencia de la Cultura* se dividía en dieciocho lecciones comprendidas, a su vez, en una serie de Preliminares y en tres partes consecutivas: Sistemática de la Cultura, Morfología de la Cultura e Historia de la Cultura. En los Preliminares, Ors planteaba “el problema de la historia” para ser considerada una ciencia. La formación del concepto de cultura y la aparición de la Ciencia de la Cultura como “metahistoria” esbozaban ya el “plan de una Ciencia de la Cultura”, “la ciencia a cuyos comienzos asistimos, en cuya constitución trabajamos” (Ors, 1964: 39 ss.) Solo una lectura detenida puede dar cuenta de ese plan y de sus exuberantes ramificaciones. Lo decisivo es que Ors pensara en *La Ciencia de la Cultura* como un “libro” que podría darnos “el tipo mismo de los materiales que maneja la Historia de la Cultura” (Ors, 1964: 427). (Ejemplos de libros semejantes eran, en su argumentación, *La ciudad de Dios* de san Agustín o el tratado sobre la *Monarquía* de Dante.) La “fuerza de la tradición” o la “influencia del pasado” no serían mayores que la “fidelidad a la concepción racional de las cosas” (Ors, 1964: 22); “nuestra impresión de soledad ideológica” no prevalecería sobre la “constante predilección por lo formal y hasta por lo litúrgico” (Ors, 1964: 60, 204). Desarrollar la cultura a partir de la liturgia es, desde luego, un pensamiento católico, y católica o universal era la sistemática que abarcaba desde la “subhistoria” hasta la “revolución”. Que “las grandes revoluciones eficaces [hayan] sido siempre fundamentalmente reaccionarias” (CC, 46) se correspondería con la idea de que “el catolicismo es anterior al cristianismo” (Ors, 1964: 200). El lenguaje como constante y las contraposiciones de lo femenino y lo viril, lo clásico y lo barroco, Roma y Babel, el ecúmeno y el exotero o los “eones puros” y “mixtos” dan cuenta de la Sistemática y preceden a la Morfología de la Cultura. El símbolo, el estilo, la representación sintetizan, por su parte, esa morfología. (El breve epígrafe ‘El paladar, el ojo, la mano’ es una muestra de lo cerca que *La Ciencia de la Cultura* podría llegar a estar de los *Cultural Studies*.) La tercera y última sección, ‘Historia de la Cultura’, se organiza alrededor del concepto de “Epifanía” o descubrimiento: “La Antigüedad es la epifanía del hombre. [...] La humanidad ha descubierto al hombre. [...] La segunda epifanía de la historia de la cultura consiste en el alumbramiento de la sociedad por la humanidad” (Ors, 1964: 426). En su estado actual, *La Ciencia de la Cultura* examina la Epifanía del Hombre en la Antigüedad y la Epifanía de la Sociedad en la Edad Media; de acuerdo con el plan completo de la obra, habrían debido seguir la Epifanía del Estado (que comprendería el paso de Dante a Maquiavelo), la Epifanía del Pueblo (con Vico, Rousseau y Herder como inspiradores) y la Epifanía misma de la Cultura contemporánea, entendida como “solidaridad de las generaciones en el tiempo y de las gentes en el espacio”¹¹.

¹¹ Cfr. Rojo Pérez, 1963: 266. Rojo Pérez señala que, entre los “originales inéditos” que había manejado constaba *El Secreto de la Cultura*, “que en el momento de su muerte preparaba Eugenio d'Ors [y que] resume su doctrina definitiva sobre la Ciencia de la Cultura” (*ibidem.*, xvi; cfr. viii). Ni en el legado familiar ni en el Arxiu Nacional de Catalunya se conserva ese original. La editorial Iberia anunció en 1950 la publicación de un libro de Ors con ese título en cuyo índice aparecían las tres Epifanías que faltan

La Lección IX, ‘El ecúmeno y el exotero’, 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*: “No podemos imaginar un mundo — escribe Ors— sin la presencia continua y activa del ecúmeno y del exotero” (Ors, 1964: 248). En forma de artículo y con el título de ‘Ecúmeno y Exotero’, la lección se publicó en 1943 en la *Revista de Estudios Políticos* de Madrid, precedida de una breve introducción en la que Ors resumía su idea de la Ciencia de la Cultura, tal como aparecería en las primeras lecciones del futuro libro¹². Con posterioridad, Ors incorporaría los términos al *Nuevo Glosario*:

Forma el Ecúmeno aquella parte de la humanidad que, sabiéndose toda ella solidaria en el espacio y en el tiempo, en las gentes y en los siglos, en naciones y en generaciones, ha constituido la unidad potencialmente universal o “ecuménica” que merece el nombre de Cultura. Extramuros de la Cultura, otros grupos humanos son calificados de “exóticos”, y su conjunto de “Exotero” (Ors, 1949: 902-904).

El contexto histórico —la posguerra española, la Segunda Guerra Mundial y la Guerra Fría, la descolonización, cuyo alcance aún era incierto entonces— le daría 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* discurriría en paralelo a las reflexiones de Antonio Gramsci o Francesco de Martino en Italia — más que a las de Giovanni Gentile— o a las de Raymond Williams en Inglaterra o Michel de Certeau en Francia, y prefigurarían, como he dicho antes, 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” (Ortega y Gasset, 1924: 3).

“Ecúmeno” no necesitaba explicación. De acuerdo con las reglas de un arte de escribir que Leo Strauss rescataría del olvido, un autor que no estuviera completamente seguro de la ortodoxia de sus planteamientos, o de que la ortodoxia

en *La Ciencia de la Cultura*: la del Estado (incluyendo una contraposición entre las “soberanías oblicuas”, los “grandes Estados” y el derecho internacional), la del Pueblo (con una mención expresa del “Nacionalismo”) y la de la Cultura (que incluiría una “nueva teoría de la Autoridad” y una “Teoría del tercer Reino”). Probablemente *El Secreto de la Cultura* fuera uno de los títulos que Ors pensó darle a su obra sobre *La Ciencia de la Cultura* y lo desestimara por su parecido con el de *El Secreto de la Filosofía*. El catolicismo de Ors habría encontrado en las últimas epifanías una proclamación completa, cuyas referencias se encontraban tanto en Charles Maurras y en Romano Guardini como en Carl Schmitt (“Karl” en Ors, 1964: 165). Una comparación entre *La Ciencia de la Cultura* y *Dominaciones y potestades*, la obra final de George Santayana estrictamente contemporánea de la orsiana, resultaría esclarecedora (Santayana, 2010).

¹² Ors, 1943: 271-311. El número de la *Revista de Estudios Políticos* incluía también una recensión del libro de Ors *Epos de los destinos* a cargo de J. L. Vázquez Doderó. Con el título de ‘El Ecúmeno y el Exotero’ se ha publicado en *La Torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales* (Ors, 2010).

de la sociedad a la que se dirigía fuera suficientemente estable, ocultaría en el lugar menos accesible de su libro (ni al principio ni al final) las enseñanzas más importantes o las dejaría deliberadamente en la superficie. Ors hizo las dos cosas, de modo que “ecúmeno” y “exotero” desempeñan en su argumentación una función performativa: hacen además de decir.

“Exotero”, por su parte, era menos un neologismo que una transliteración. Ors no explicitaría nunca las fuentes de las que tomó la palabra. En su origen, *εξωτέρο* es una forma adverbial que aparece en Esquilo y Aristóteles; en su forma adjetiva, *εξώτερος*, se encuentra en el Nuevo Testamento: *οι δε υιοι της βασιλείας εκβληθήσονται εις το σκοτος το εξώτερον*, *fili autem Regni eicientur in tenebras exteriores* (en el latín de la Vulgata), “en cambio, los hijos del reino serán echados a las tinieblas de allá fuera”¹³. Sin pretender en modo alguno hacer una exégesis de un pasaje cuya carga teológica es considerable —por ejemplo, respecto a si el griego neotestamentario formaría parte de “la sacra herencia de la cultura de los griegos” o sería, por sí mismo, una traducción, o respecto al probable antisemitismo de la frase *ουδενι [...] εν τω Ισραηλ*, *apud nullum [...] in Israel*—, sería difícil pensar que la cita es, en este caso, un “ectipo”: texto y contexto resultan indisociables. ¿Quién pertenece al exotero? ¿Quién es digno del ecúmeno? El pasaje se incluye en la narración de la curación del siervo del centurión, cuya fe es mayor que la de Israel. Los “hijos del reino” serán echados al “exotero”, mientras que “vendrán muchos del oriente y del occidente” que “se recostarán a la mesa con Abrahán, Isaac y Jacob en el reino de los cielos”.

La omisión de la fuente es, desde luego, significativa. Ors escribe que del exotero era de lo que “ya no se hablaba” (Ors, 1964: 237). Hablar o escribir sobre el exotero supone el ecúmeno. “Cuando el exotero entra en juego realmente —escribe Ors— su efecto de soledad es peor para quien se encuentra sumido en él que para quien lo contempla y estudia” (Ors, 1964: 239). Si “el ecúmeno *coloniza* siempre” (Ors, 1964: 245; la cursiva es orsiana), el estudio cultural del exotero implica la seguridad de una perspectiva o sugiere la fuerza de atracción de un centro. Al contrario de lo que el pasaje bíblico sugiere, el ecúmeno no conoce la decepción del exotero en su aspiración a incorporarse a la cultura. “Pero la cultura —escribe Ors— tropieza también con la soledad” (Ors, 1964: 239). En su esfuerzo por adaptar, interpretar, explicar, parafrasear, *traducir*, en suma, el término bíblico, hay algo de la mayor importancia que se ha perdido, y es posible leer el pasaje central de *La Ciencia de la Cultura* como una confesión del propio autor, del contemplador y estudioso del exotero cuya perspectiva se invierte y experimenta la levedad (y la oscuridad) de sentirse “allá fuera”:

¹³ Mateo 8: 12; cfr. Lucas 13: 28 (*εξω*). Véase el uso de *οικουμένη* (“Ecúmeno”) en la escritura paulina: Hechos 17: 6, y Epístola a los Hebreos 2: 5 (Bover y J. O’Callaghan, 2005⁶; cfr. Liddell-Scott, 1897: 507, 1031). Véase Strauss, 1988.

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 subraya, en vez de disimular. Estas reacciones al veneno de la soledad toman a menudo, cosa notable, los caminos de la independencia: los de enconarla 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*.

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 totems 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 (Ors, 1964: 243-244).

Cui narro haec? ¿Quién habla aquí y a quién se dirige? ¿El Ors que ya lo habría dicho todo en una lengua y luego lo volvería a escribir en otra, sin encontrar en ninguna lo que no podría encontrarse en una “cultura propia”? ¿El maestro de una juventud victoriosa que se convertiría fatalmente en funcionario de la Ciencia de la Cultura? ¿El nostálgico del Imperio que, sin embargo, sabía, como católico —como lector de *La ciudad de Dios* no menos que de la *Monarquía*—, que no podría

identificar nunca a la Iglesia con ninguna forma política? ¿El excluido de los simposios de la centralidad, una centralidad que el pasaje bíblico borraba expresamente (“vendrán muchos del oriente y del occidente”)? ¿El centurión indigno del ecúmeno cuya fe era mayor que la de Israel? ¿El hijo del reino expulsado al exotero, a la tristeza, la soledad, la humillación? ¿El escrupuloso notario del paso del culto a la cultura? Si es cierto que un libro nos da el tipo mismo de los materiales que maneja la Ciencia de la Cultura, *La Ciencia de la Cultura* permite plantear esta serie de preguntas, aunque no aporte una respuesta satisfactoria. Tal vez los *Cultural Studies* logren imaginar el laberinto sin centro de nuestra época: al contrario de lo que Ors pensaba, ya no se habla en ellos del ecúmeno. “Después, nada...” (Ors, 1964: 237). De una manera que podríamos calificar de barroca, Ors se anticipó a esa imagen al invertir la perspectiva y situar en el centro de *La Ciencia de la Cultura* una palabra única, texto y contexto a la vez, tipo y ectipo al mismo tiempo de un arquetipo intraducible a ninguna lengua, porque estaba concebido para todas las lenguas juntas. “La historia de la filosofía ha de tener siempre a nuestros ojos —escribió Ors en una de las raras menciones de la filosofía en *La Ciencia de la Cultura*— el aspecto de una amplia asamblea. Únicamente sobre hombres reunidos en asambleas pueden descender las lenguas de fuego” (Ors, 1964: 150). ¿Puede la cultura tener también su Pentecostés?¹⁴

Referencias bibliográficas

- AUERBACH, Erich. “Philology and *Weltliteratur*” (transl. Maire and Edward Said). En: *The Centennial Review*, vol. XIII, 1969.
- BAUMAN, Zygmunt. “La inscripción del ADN: una nueva gramatología para una nueva economía: de los *homines mortales* a los *posthumanos* autosuficientes en la era de la genotocracia”. En: *El tiempo apremia*. Conversaciones con Citlali Rovirosa-Madrado (trad. de E. Julibert). Barcelona: Arcadia, 2010.

¹⁴ Una versión más reducida de este artículo figura como presentación de *La Ciencia de la Cultura* de Eugenio d'Ors (ed. de A. Lastra y J. Nubiola, Obrador Edendum, Santa Coloma de Queralt, 2011). Estoy en deuda con Carlos X. Ardavín, que me descubrió a Ors en el verano de 2005; con Jaime Nubiola, sin cuya paciente investigación no habría sido posible recuperar *La Ciencia de la Cultura*; con Andreu Moreno Giménez, cuyo magisterio filológico me ha enseñado a recobrar un texto como es debido —actualizándolo sin alterar su idiosincrasia—, con Andrés Alonso Martos y Juan Diego González Sanz, que leyeron con generosidad intelectual estas páginas, y con Ángel d'Ors, ejemplo de fidelidad *in ultimitate literalitatis* al espíritu del autor. Agradezco también al profesor Michele Cometa la oportunidad de presentar *La Ciencia de la Cultura* en las lecciones inaugurales del doctorado internacional *Studi Culturali in Europa* de la Universidad de Palermo en marzo de 2011, y al profesor Miguel Ángel García Peinado por invitarme a presentar este texto en la 8th International Conference: *Translation, Text & Interference*, organizada por el Instytut Neofilologii de la Uniwersytet Pedagogiczny de Cracovia y la Universidad de Córdoba, que se celebró en Cracovia en el verano de 2011. Este trabajo de edición de *La Ciencia de la Cultura* de Eugenio d'Ors se enmarca en el proyecto de investigación FFI2011-24473, ‘Hacia una historia conceptual comprensiva: giros filosóficos y culturales’, del Ministerio de Ciencia e Innovación.

- BOVER, J. M^a, y J. O'CALLAGHAN (eds.). *Nuevo Testamento Trilingüe*. Madrid: BAC, 2005⁶.
- BRAGUE, Rémi. *Europa, la vía romana*, trad. J. Galí. Barcelona: Barcelonessa d'Edicions, 1992.
- CARLOS X. Ardavín, "Eugenio d'Ors entre nosotros". En: *Oceanografía de Xènius*, (ed. de C. X. Ardavín, E. E. Merino y X. Pla). Kassel: Edition Reichenberg, 2005.
- COMETA, Michele. *Dizionario degli studi culturali*, a cura di R. Coglitore e F. Mazzara. Roma: Meltemi, 2004.
- DI MAIO, Alessandra. "Subaltern Studies". En: *Dizionario degli studi culturali*, a cura di R. Coglitore e F. Mazzara. Roma: Meltemi, 2004.
- DI PIAZZA, Elio. "Studi (post-)coloniali", en *Dizionario degli studi culturali*, a cura di R. Coglitore e F. Mazzara. Roma: Meltemi, 2004.
- D'ORS, Eugenio. "Ecúmeno y Exotero". En: *Revista de Estudios Políticos*, vol. V, año III, n° 10, 1943.
- _____, *Nuevo Glosario*, vol. III. Madrid: Aguilar, 1949.
- _____, *La Ciencia de la Cultura*, prólogo de E. Rojo Pérez. Madrid: Rialp, 1964.
- _____, "De la amistad y el diálogo" (Residencia de Estudiantes, Madrid, 1914). En: *Diálogos*, ed. de C. d'Ors. Madrid: Taurus, 1981.
- _____, "De la amistad y el diálogo" (Residencia de Estudiantes, Madrid, 1914). En: *Trilogía de la "Residencia de Estudiantes"*. Pamplona: EUNSA, 2000.
- _____, *Las aporías de Zenón de Elea y la noción moderna de espacio-tiempo*, ed. de R. Parellada. Madrid: Encuentro, 2009.
- _____, "El Ecúmeno y el Exotero". En: *La Torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales*, 9/2 <http://www.latorredelvirrey.es/pdf/09/eugeniodors.pdf>, 2010.
- _____, *La Ciencia de la Cultura*, ed. de A. Lastra y J. Nubiola- Santa Coloma de Queralt: Obrador Edèndum, 2011.
- FRABETTI, Federica. "Postumano", en *Dizionario degli studi culturali*, a cura di R. Coglitore e F. Mazzara, Roma: Meltemi, 2004.
- GROSSBERG, Lawrence. "El corazón de los Estudios Culturales: contextualidad, construccionismo y complejidad". En: *Tabula Rasa*, 10 (Bogotá).
- _____, *Estudios Culturales. Teoría, política y práctica*, ed. de C. Cornut-Gentile D'Arcy, trad. de E. Oliete Aldea. Valencia: Letra Capital, 2009.
- KLEMPERER, Victor. *Literatura universal y literatura europea*, trad. de J. Seca. Barcelona: Acantilado, 2010.
- LIDDELL, R. G y R. SCOTT (eds.). *A Greek-English Lexicon*. New York: Harper, 1897.
- MAZZARA, Federica, "Studi sulla traduzione". En: *Dizionario degli studi culturali*, a cura di R. Coglitore e F. Mazzara. Roma: Meltemi, 2004.
- NAVAJAS, G. "La cultura canónica en d'Ors", en *Oceanografía de Xènius*, ed. de C. X. Ardavín, E. E. Merino y X. Pla. Kassel: Edition Reichenberg, 2005.

- NUSSBAUM, Martha C. *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*, trad. de M^a V. Rodil. Buenos Aires y Madrid: Katz, 2010.
- ORTEGA Y GASSET, José. “El sentido histórico”. En: *El Sol* (10 de julio de 1924)
- PENALVA, Joaquín Juan. “*Magister inter iuvenes*: Eugenio d'Ors y los intelectuales falangistas de Escorial”. En: *Oceanografía de Xènius*, ed. de C. X. Ardavín, E. E. Merino y X. Pla. Kassel: Edition Reichenberg, 2005.
- ROJO PÉREZ, Erundino. *La Ciencia de la Cultura (Teoría historiográfica de Eugenio d'Ors)*. Barcelona: Juan Flors editor, 1963.
- SANTAYANA, George. *Dominaciones y potestades*, trad. de J. A. Fontanilla. Oviedo: KRK, 2010.
- STRAUSS, Leo. *Persecution and the Art of Writing*, Chicago: Chicago UP, 1988.
- TORREGROSA, Marta. *Filosofía y vida de Eugenio d'Ors. Etapa catalana, 1881-1921*. Pamplona: EUNSA, 2003.
- . (2005), “Eugenio d'Ors y la superación del pragmatismo”. En: *Oceanografía de Xènius*, ed. de C. X. Ardavín, E. E. Merino y X. Pla. Kassel: Edition Reichenberg, 2005.