

Estudios Eidéticos

Colección Estudios de las Ideas, Volumen 2

*Una conversación desde el sur sobre
la vida de las ideas y la reconfiguración
de un espacio disciplinar*

Eduardo Devés
Andrés Kozel

ARIADNA

EDICIONES

Andrés Kozel 1981

Estudios eidéticos
Una conversación desde el Sur sobre la vida de las ideas y la
reconfiguración de un espacio disciplinar
Eduardo Devés - Andrés Kozel

Colección Estudios de las Ideas V. 2

Estudios eidéticos
Una conversación desde el Sur sobre la vida de las ideas y la
reconfiguración de un espacio disciplinar
Eduardo Devés - Andrés Kozel

Colección Estudios de las Ideas V. 2

ISBN 978-956-393-532-5
DOI: 10.26448/9789563935325/08

Primera edición: marzo 2018

Imagen portada: Sin Título. Collage de figuras geométricas sobre papel de la artista visual chilena Matilde Pérez, Sitio Memoria Chilena, obra bajo licencia Creative Commons By-SA

Portada: Francisco Osorio

Producción Editorial: Ariadna Ediciones
<http://ariadnaediciones.cl/>

Santiago / Chile



Colección Estudios de las Ideas

Tiene como propósito publicar trabajos que apunten, en especial, a los estudios del pensamiento, en sus variadas expresiones y sus conexiones con realidades no propiamente eidéticas: redes, institucionalidad, medioambientes intelectuales, circulación de las ideas, entre otras.

Aparece luego de años de redificación en el medio suramericano, donde se han articulado personas que constituyen los diversos grupos que cultivan este ámbito disciplinar, y donde convergen especialistas con mayor trayectoria con otros que se inician en estas labores, aunque ya comprometidos en esta dirección con investigaciones y publicaciones. El público al cual se dirige la Colección está integrado, tanto por especialistas en este ámbito, como por personas interesadas en la vida de las ideas.

Algunos de los asuntos que más interesan a la Colección, consisten en la actualización de los estudios de historia intelectual y de las ideas que se han venido produciendo en la región suramericana y en áreas disciplinares variadas: la circulación eidética entre Chile -y Suramérica- el amplio mundo, cuestiones teóricas y metodológicas que contribuyan al desarrollo de este campo disciplinar, poniendo en relieve a quienes han cultivado este campo, reeditando obras clásicas.

Sus objetivos pueden sintetizarse así:

- Fortalecer un espacio disciplinar que se constituye, cada vez, con mayor identidad, resultado, entre otras cosas, de polémicas entre tendencias y subespecialidades;
- Ampliar la cobertura de los estudios eidéticos, sin restringirlos a los temas de mayor desarrollo en nuestro medio, sino fomentando encuentros interdisciplinares sin

que se pierda que el punto de mira son los estudios de las ideas;

- Ofrecer otra oportunidad para publicar sobre estos asuntos, siendo la voz de una comunidad epistémica;
- Interesar en el estudio de las ideas a jóvenes u otras personas que están buscando caminos posibles de desarrollo académico.

Comité Editor de la Colección

Andrés Kozel

Bernardo Subercaseaux

Carlos Ossandón

Eduardo Devés

Javier Pinedo

Sandra Iturrieta

Índice

Introducción, por Andrés Kozel, p. 9

1. Itinerarios, temas, relaciones, p.15
2. Los estudios eidéticos como propuesta de reconfiguración disciplinar, p.35
3. Entidades y sistemas eidéticos: definiciones y formas de clasificar, 65
4. Ideas, realidad y sociedad: ¿una relación simbiótica? p.107
5. Pensando los cambios en el nivel eidético, p.127
6. Redes intelectuales y circulación eidética, p.159
7. Desarrollo eidético y eidología aplicada, p.191
8. Más allá del centro, p. 209
9. Inmersión en el futuro, p. 227
10. Cajón de sastre, p. 253

Epílogo, por Eduardo Devés, p. 297

Bibliografía, p. 301

Anexos

1. Criterios de clasificación de las entidades eidéticas, p. 307
2. Ejemplos de cartografía eidética: “influencia” como emisión y como recepción, p. 310
3. Ejemplos de cartografía eidética: circulación de ideas y redes intelectuales, p. 313

Introducción

Andrés Kozel

Este libro pone a disposición de los interesados en la vida de las ideas una serie de conversaciones sostenidas entre sus autores. Hay, como es sabido, una diferencia generacional entre los protagonistas. Hay, también, una diferencia en lo que cabría designar como su coeficiente de centralidad dentro de este ámbito de estudios. Desde el principio del recorrido debe quedar claro que la propuesta relativa a los estudios eidéticos pertenece a Devés. Mi papel personal en esta aventura ha sido el del lector empático y crítico que, teniendo la fortuna de poder conversar en reiteradas oportunidades con el autor, busca conocer mejor su propuesta, contribuyendo eventualmente a su esclarecimiento y desarrollo.

Las conversaciones iniciaron en 2011 en Buenos Aires, en ocasión del viaje intelectual por 100 ciudades latinoamericanas que entonces encaraba Eduardo Devés; prosiguieron en Talca (Jornadas de las Ideas), en Viena (54° Congreso de Americanistas), en Santiago de Chile (2016), y nuevamente en Buenos Aires y en Santiago (2017). También, desde luego, por correo electrónico, a lo largo de todo el periodo.

Particularmente rico resultó un contrapunto sostenido con motivo de la preparación, por mi parte, de unas notas relativas a la actualidad de los estudios sobre el pensamiento latinoamericano solicitado por la revista *Prismas* para su número aniversario (Kozel, 2015a). Para elaborar dichas notas entrevisté a algunos especialistas, entre ellos a Devés. Esa experiencia comenzó a fines de 2014 y tomó un par de meses. En el intercambio con Devés cobró forma la idea de ampliar las conversaciones, transcribirlas y volcarlas en un pequeño volumen.

Las conversaciones versan fundamentalmente sobre una temática vertebradora: la historia, las realidades y las

perspectivas del amplio espectro de abordajes que se dedican al estudio del pensamiento y de las ideas, en principio en América Latina, aunque, como se irá viendo luego, no solamente en ella.

En términos metodológicos, interesa precisar que el contenido del volumen no se limita a ser la simple transcripción textual de una serie de conversaciones. Si es cierto que hay algunas zonas que conservan genuinamente esa marca de espontaneidad, hay muchas otras que fueron revisadas y retocadas en más de una oportunidad. En varios momentos se acudió incluso a materiales escritos por Devés –tanto previamente como ad hoc–, destacando en este sentido las definiciones, las propuestas clasificatorias y las enumeraciones ilustrativas. Finalmente, en el momento de la edición del material, se realizó un trabajo específico de estilización, orientado a arribar a un grado de eslabonamiento argumentativo que, aun si distante del tratado sistemático, no es exactamente el que caracteriza a la dinámica coloquial. En dicha fase se eliminaron reiteraciones, se aclararon puntos, se despejaron referencias, se reubicaron pasajes. En suma, aun cuando el resultado preserva bastante del estilo coloquial, se trata, más que de una conversación transcrita, de una serie de transcripciones re-trabajadas, re-dispuestas, enriquecidas. Se aproxima, así, más a alguna variante del género ensayo que a una entrevista tradicional.

Una de las novedades centrales que se introducen es la noción de estudios eidéticos, finalmente decantada como título de la obra. Buena parte de las conversaciones giran en torno a precisar en qué consiste esta propuesta, cómo se relaciona con tradiciones preexistentes, en qué se parece a y en qué se diferencia de otros enfoques más o menos emparentados, cómo cabe pensar sus vínculos con otras disciplinas. Importa aclarar desde ahora que la noción de estudios eidéticos es ofrecida tanto para caracterizar lo que ha sucedido y sucede en este ámbito de estudios como para incidir en los debates relativos a lo que se desea que allí suceda. De este modo, el diálogo y la propuesta poseen una

doble dimensión: a la vez que describen y analizan, perfilan una heurística y un programa.

Múltiples elementos de la labor de Devés me han parecido interesantes desde mi toma de contacto con su obra *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX*, cuyos tres tomos recorrí durante mis años mexicanos (2000-2010), utilizándolos, entonces y después, para organizar mis cursos (Devés, 2004b, 2003, 2000).

El primero es su relación respetuosa con el legado intelectual de América Latina y, más en particular, con lo que habitualmente se designa como estudios sobre historia del pensamiento y de las ideas latinoamericanas. En varias oportunidades Devés se ha auto-situado en el cauce abierto por los aportes de figuras como Leopoldo Zea y Arturo Andrés Roig. Como podrá verse, la propuesta asociada a los estudios eidéticos perfila una recuperación crítico-superadora de ese legado, aunque no una operación de *tabula rasa*, tan inconveniente en medios culturales como los nuestros, donde tanto ha costado y cuesta todavía acumular y potenciar densidades dialógicas.

Otro elemento valioso de la labor de Devés, que a la vez empalma con los afanes del mejor Zea, es su preocupación por pensar a América Latina, en particular a su dinámica eidética, como parte del mundo periférico. Su libro *Pensamiento periférico* ha aportado importantes elementos en esa dirección (Devés, 2017a, 2014). Devés estudia las redes intelectuales y el fenómeno de la circulación de las ideas, a la vez que es un protagonista señaladamente activo de ambas cosas. Co-fundador del *Corredor de las Ideas* y de la *Internacional del Conocimiento*, es además un viajero incansable.

Otro de los elementos de interés es la disposición de Devés a interrogarse con franqueza sobre el sentido de los estudios de esta naturaleza, entendiendo la noción de sentido en todos sus sentidos, incluso en aquel que tiene que ver con la utilidad práctica. A Devés le importa desde luego la historia, pero le importa también y, quizá, ante todo, ayudar a que en nuestras sociedades se “piense más y mejor”. La

introducción de las nociones de “desarrollo eidético”, “eidología aplicada” y otras conexas se desprende de dicha inquietud, que no es exclusiva ni tampoco principalmente historiográfica. En estrecha relación con esto hay que situar su insistencia a trabajar en el delineamiento de una “agenda propia” y en la consolidación de una “intelectualidad auto-sustentada”. Su disposición a adentrarse en terrenos asociados a la prospectiva eidética también ha de computarse aquí.

Otro elemento estimulante tiene que ver con la apertura de Devés a pensar los estudios eidéticos en relación con lo que sucede en otras disciplinas, tanto las más próximas –filosofía, historia, estudios literarios y culturales, ciencias sociales, lingüística, ciencias cognitivas–, como otras en principio más alejadas, cuyos desarrollos, según entiende, pueden ayudar a la mejor formulación/comprensión de una serie de problemas cruciales. Tal es el caso, por ejemplo, de la biología, varias veces convocada a lo largo de estos diálogos sobre la vida de las ideas. Son expresivos de esta apertura devesiana su voluntad de adentrarse en los territorios abismantes ligados al origen de la especie humana, su dilección por el trazado de analogías entre lo que sucede en el plano eidético y lo que acontece en otros ámbitos vitales, su conocimiento y recuperación de aspectos de la obra de pensadores como Francisco Varela y otros, que serán mencionados quizá más veces de lo que cabría esperar en una tentativa de esta naturaleza.

El panorama actual de los estudios sobre pensamiento latinoamericano es vasto y abigarrado. Existe una profusión prácticamente inabarcable de obras, enfoques y espacios. La propuesta de los estudios eidéticos conversada a lo largo de este diálogo aspira, según se anticipó, a participar de los debates sobre la materia aportando elementos para repensar los legados, para entender qué está sucediendo y, también, para orientar al menos parte de nuestros esfuerzos en ciertas direcciones específicas, centrando la atención en el delineamiento de una agenda propia que ayude a pensar más y mejor.

El diálogo comprende diversos planos de discusión: qué son las ideas o sistemas eidéticos, cómo caracterizar su “vida”, cómo estudiarlas, cómo clasificarlas, cómo han vivido en Suramérica y en otros lugares, cuál ha sido, cuál es, cuál puede ser el papel de las intelectualidades, en qué tipo de medioambientes tienden a prosperar las ideas, qué cabe esperar que suceda en los planos eidético y de los estudios eidéticos en los próximos años.

La organización del volumen no solicita mayores comentarios. Está patentizada en el índice y en el diseño tipográfico de los capítulos. En un contexto como el actual, tan polifónico y exuberante cuanto alejado de las consonancias y de las armonías, interesa escuchar la voz de Devés. El profesor chileno se ha ganado ese derecho, entre otras cosas, por aquello que el escritor argentino Roberto Arlt llamara, en un recordado y flamígero prólogo, “prepotencia de trabajo”.

1. Itinerarios, temas, relaciones

1.1. Es lícito suponer que quienes conocen tu obra han recorrido sobre todo los tomos de *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX*. También, que han visitado tus aportes posteriores, donde estudias las redes intelectuales y donde amplías el foco para explorar el vasto territorio del pensamiento periférico. Algo que me he preguntado es por qué y cuándo “te volviste” latinoamericanista, cuándo tomaste contacto con las obras de Zea, de Roig... Más en particular, cómo llegaste a concebir *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX*. O, ¿cuáles fueron, en términos del itinerario intelectual personal, los factores que te condujeron hasta el planteamiento y la concreción de esa obra? Por supuesto, esto tiene que ver con tu formación académica, tus lecturas, tus intereses; también remite a tu circunstancia, a tu posicionamiento en la cultura chilena sobre el telón de fondo de la historia de Chile, la dictatorial y la posdictatorial.

Me fui acercando al pensamiento latinoamericano en la preocupación por ligar la filosofía (mis estudios de comienzos de los años setenta) con nuestra historia, con nuestra realidad sociopolítica, con la lucha contra las dictaduras que aniquilaban a nuestros pueblos. Así como me distanciaba de los autores clásicos de la filosofía europea, me acercaba a algunas figuras latinoamericanas y a las preguntas en torno a qué significaba filosofar en Suramérica y, más ampliamente, a cuál era la tarea intelectual, más allá de la filosofía como disciplina.

En este marco se desarrollaron simultáneamente dos líneas: pensar la realidad político-social regional desde la trayectoria de nuestro pensamiento a la vez que entender la propia trayectoria de este pensamiento y sus especificidades respecto de la europea, desde la cual, queriéndolo o no, se ninguneaba esta trayectoria. Se trataba entonces de detectar especificidades, aportes, grandes temas, conceptos relevantes, figuras importantes.

En otras palabras, se hizo clave estudiar la historia de nuestro pensamiento y los criterios a partir de los cuales entender esa historia, es decir no limitarse a recordar la misma sino detenerse en las maneras de entender la

trayectoria eidética latinoamericana: escuelas, períodos, denominaciones y así construir-cuestionar un aparato teórico. Este proceso me llevó a concebir que el estudio de las ideas consistía en mucho más que recordar las ideas y que podía ofrecer potencialidades al propio pensamiento de la región y del mundo.

Simultáneamente fue apareciendo la pregunta por aquello que “no se había hecho” en los estudios sobre nuestro pensamiento: países poco estudiados, ámbitos disciplinares no considerados, sectores sociales poco atendidos, asuntos no detectados, cuestiones teóricas no relevadas, etc. Así se fue constituyendo, por un lado, la formulación de lo que se han llamado los estudios de las ideas o estudios eidéticos y, por otro, el afán por ir más allá de las maneras como se recortó históricamente el quehacer.

Esto en parte me ha identificado como un especialista en temas latinoamericanos, indoamericanos, afroamericanos, nuestramericanos, americanos del Sur, a la vez que, como un especialista de las circulaciones de estos pensamientos hacia el mundo, y también de las similitudes con los de otras regiones del sur. Desde allí ha derivado mi preocupación por pensar las periferias y el mundo desde el punto de vista de éstas, si puede formularse así. Para esto había que innovar, intentando transitar caminos que otras personas no hubieran trillado.

1.2. Al pensar en los años previos a la elaboración de *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX*, me es difícil no recordar tu libro *Escépticos del sentido*, publicado en 1984. Inspirándote en Descartes, e introduciendo cierto nivel de experimentación formal (en la tradición de los diálogos filosóficos, aunque también de cierta literatura), escudriñaste allí la experiencia de tu generación, chilena y latinoamericana, escéptica “por pasmo”, tras el gran embate propugnado por la realidad ¿Hasta qué punto tu adentramiento en el estudio del pensamiento latinoamericano tuvo que ver con el diagnóstico trazado en ese libro, con su conclusión, que desestima, no el escepticismo del sentido práctico o “realmente existente”, sino el supuesto fundamento filosófico del mismo? ¿Fue la comprobación según la cual “no todo da igual” un acicate para seguir adelante tras el

**pasmo y el pos pasmo y encarar un proyecto de semejante alcance?
¿Visualizas algún tipo de nexo entre la sensibilidad característica de la generación de los escépticos del sentido y la propuesta de los estudios eidéticos y, más en particular, del desarrollo eidético?**

No me parece que lo haya. Se trata de asuntos de diversa índole y no guardan relación uno con el otro. Podría decir, sin embargo, que después de la dictadura perdió algo de sentido para mí seguir escribiendo sobre temas chilenos a la manera en que lo había hecho en la década anterior. También, que para mí fue necesario tentar desafíos de mayor alcance, que no se limitaran al espacio chileno. Puede ser una pedantería de mi parte, pero entonces pensaba, y sigo pensando, que, en mi medio, no había entonces mucha gente que pudiera escribir a escala latinoamericana, y que hacerlo podía tener sentido.

1.3. En más de una oportunidad has reconocido en Leopoldo Zea y en Arturo A. Roig a figuras inspiradoras de tu quehacer. A ambos podríamos considerarlos representantes emblemáticos de la tradición asociada a la historia de las ideas latinoamericanas o a la historia del pensamiento latinoamericano. ¿Está viva hoy esa tradición?, ¿en qué sentidos?, ¿hasta qué punto?, ¿cuál es tu relación con ella?

Claro que está viva, y agreguemos: Arturo Ardao, Francisco Miró-Quesada, Abelardo Villegas, Ricaurte Soler, José Luis Romero. Para mí está completamente viva, aunque con esto no quiero decir que estén vigentes todos sus temas, todos sus procedimientos o conceptos, todas sus maneras de hacer.

Lo menos vigente a mi juicio es la inexistencia de pensadoras mujeres y de intelectualidades indígenas. Tampoco está vigente esa cuasi sinonimia del pensamiento con el ensayo imaginado como "filosofía", dejando de lado la producción de tantas disciplinas o campos (economía, género, asuntos internacionales) ya existentes cuando ellos escribían y de otros nuevos (ambientalismo, globalización). Otra cosa tampoco vigente es identificar los estudios eidéticos

exclusivamente como parte de la historiografía, entendidos como historia de las ideas.

Lo que más reivindico de autores como Leopoldo Zea o Arturo Roig es la capacidad de innovar en la apertura de espacios para estudiar nuestro pensamiento, especialmente en la época temprana de sus carreras. Luego, ya maduros, la capacidad de inspirarse en la trayectoria del pensamiento de Suramérica para pensar la realidad.

Digo que está viva porque existe un amplio discipulado que continúa trabajando inspirado en esa trayectoria, tomando ideas de allí como también peleándose con ella. Sería completamente inadecuado negar esta vigencia argumentando que la historia de las ideas de Arthur Lovejoy tiene muchas deficiencias. Estos autores recibieron algunas influencias de Lovejoy, pero en ningún caso trabajaron con la noción de la “gran cadena”, que es lo más refutado del usamericano.

1.4. ¿Dirías entonces que la propuesta de los estudios eidéticos se sitúa en la tradición de estudios que suele emblemizarse acudiendo a los nombres de José Gaos, Leopoldo Zea, Arturo A. Roig, Arturo Ardao?

Por cierto, aunque no de manera servil, sino creativa y proyectivamente, creo yo. Tampoco podría ser estrictamente servil o repetitiva, pues cada uno de ellos tuvo una serie de especificidades... Tengo un artículo sobre el maestro Zea, donde señalo algo de la herencia que recojo de él; puede encontrarse en internet (Devés, 2010a).

1.5. Tengo presente ese artículo. Sobre algunos de sus énfasis iremos hablando a lo largo de estas conversaciones, por ejemplo, sobre la capacidad de Zea para elaborar agendas intelectuales tendientes a “sacar” a cada uno de los países latinoamericanos y al conjunto de la región de su ensimismamiento, para pasar a pensarse, decididamente, como parte, primero, de América Latina, y, enseguida, del mundo periférico. También, y en estrecha relación con ello, sobre su capacidad para promover redes intelectuales meta-nacionales. Hace un par de décadas la historia intelectual emergió como una iniciativa renovadora en este ámbito

de estudios en América Latina. La renovación supuso un gesto de desmarque con respecto a los afanes, estilos y procedimientos asociados a la historia de las ideas "tradicional". Nada de esto ha borrado del mapa aquella otra herencia, aunque los impulsos asociados a la historia intelectual y a la historia de los intelectuales no pueden desconocerse. En América Latina, la noción de la historia de las ideas tradicional alude, no exclusivamente, aunque sí, sobre todo, a la tradición a la que hicimos referencia recién, la del historicismo mexicano, más en particular, a la obra de Zea y sus ramificaciones. En tres palabras, la diferencia entre tu propuesta y la de la historia intelectual, ¿remite simplemente a una cuestión de conformación del canon o involucra asuntos relacionados, también, con el enfoque analítico, con la perspectiva epistemológica, con cierto tipo de militancia latinoamericanista?

Mi propuesta es que al hablar de estudios eidéticos se agrupan varias expresiones del quehacer de quienes se interesan por los estudios de las ideas, de las intelectualidades que las hospedan, como también de sus relaciones con las sociedades con las cuales entran en simbiosis, en perspectiva histórica o presente, en perspectiva básica o aplicada, en perspectiva más referida al contenido de las ideas o en quienes estas se expresan.

¿Por qué llamar "eidéticos" a estos estudios? En un texto interesante y sugerente, Antonio Ariño Villarroya (2007) sostiene que la noción "ideología" se referiría tanto al estudio de las ideas como al contenido las ideologías, así como "psicología" sirve para designar a la ciencia y a la psiquis. Por mi parte, creo que eso pudo ser así en Destutt de Tracy. Sin embargo, con el paso del tiempo, el primer sentido de ideología se perdió totalmente. Precisamente por ello es necesaria otra denominación para el estudio de la gran pluralidad de entidades eidéticas existentes, las cuales además no se reducen a lo que la denominación más o menos consensual considera como "ideologías", que son sistemas eidéticos específicos, que apuntan a la organización de una sociedad nacional, y que se expresan en agrupaciones correspondientes a diversos sectores sociales [2.1; 2.7; 3.12-3.14; 3.30; 4.15; 9.30-9.31; 10.12].

Me parece clave la constitución de una disciplina o, mejor, de un ámbito disciplinar con suficiente solidez e identidad teórica para generar grados razonables de consenso en las categorías. Es decir, que sea capaz de reunir las diversas expresiones de quienes nos dedicamos a estos asuntos. A la hora de constituir el ámbito disciplinar de los estudios eidéticos, es decisivo independizarlo de su identificación con la historiografía. Se trata de una cuestión clave, y que no se resalta suficientemente. Los estudios eidéticos pueden realizarse, entre otras maneras, como estudios de historia intelectual o como historia de las ideas propiamente tales, como sociología del conocimiento o de otras formas, pero en ningún caso deben asumirse como rama de la historiografía [2.11].

Los estudios eidéticos constituyen un ámbito disciplinar específico que, como sucede en tantos casos, puede establecer y de hecho establece asociaciones con otras especialidades, para mejor explorar un problema. Pero los estudios eidéticos no deben asumir la perspectiva diacrónica necesariamente, sino también la sincrónica. Mucho menos deben restringirse al estudio del pasado. Tampoco podrían entenderse solamente como historia “intelectual”, y menos en la versión de ésta como historia “de los intelectuales”. Es necesario focalizarse en las ideas más que en quienes las hospedaron, en la dinámica de las ideas más que en los portadores. Por otra parte, los estudios eidéticos también deben ocuparse del desarrollo eidético.

Por cierto, hay quienes identifican al pensamiento suramericano como un “pensamiento político” y ello lo parcializa y empobrece. No es únicamente un “pensamiento operativo”, ni mucho menos sólo de barricada.

Los estudios eidéticos se toman en serio las ideas y sus huéspedes y las maneras en que las hospedan. En este sentido existe una cierta “militancia latinoamericanista”. Militancia es tomar en serio nuestra trayectoria eidética y no reducirla a influencias, a disculpas, a justificaciones, ni menos a frutos espurios de intereses mezquinos, sin dejar de asumir

que todo esto existe y también entre quienes realizamos estudios de las ideas.

1.6. ¿A qué te refieres con desarrollo eidético?

Una clave para pensar esto consiste en que los estudios eidéticos no se plantean como objetivo de su quehacer solamente conocer el pasado eidético, intelectual u otro, sino que también buscan propender al desarrollo de las ideas, al desarrollo del pensamiento. Esto es fundamental para dar un vuelco a la especialidad, asociando la disciplina con la economía, la ingeniería, las ciencias de la vida, la lingüística, y en particular con las ciencias cognitivas, sin necesidad de cortar con las vinculaciones tradicionales: filosofía, historia y estudios literarios.

Estudiar el pensamiento no puede entenderse siempre separado del objetivo de pensar mejor, aunque tampoco creo que este objetivo deba literalmente inspirar todos los estudios acerca del pensamiento.

La analogía con la ciencia económica parece aquí la más acertada: esta disciplina no apunta únicamente a entender cómo funciona la economía sino también a que funcione mejor. De modo similar, los estudios eidéticos deberían propender en algún sentido a que se piense más-mejor.

1.7. Es probable, sin embargo, que quien hace historia del pensamiento, intelectual, de los intelectuales o de los conceptos, se piense más como practicante de una rama de la historia que como un estudioso de las ideas o como alguien deseoso de incidir de manera directa en el desarrollo de las mismas. Es probable, también, que entre las razones por las que se ha hecho practicante de la disciplina histórica se encuentre aquella especial forma de neurosis a la que hacía referencia Georges Duby (1980): refugiarse en el pasado, en las huellas del pasado, tomar distancia de un presente vivido como abrumador, sofocante...

En este plano creo que los enfoques (y asumo estos planteamientos más como enfoques que como paradigmas inconmensurables, lo que sería por demás presuntuoso) son

más complementarios que alternativos. Diversos enfoques revelan dimensiones diferentes de los asuntos que nos interesan y me parece que debemos aprovechar esas potencialidades. Se inventan y se continúan inventando procedimientos que revelan diversos aspectos, incluyendo el estudio de quienes estudian el asunto.

Lo que sería lamentable es imaginar que un enfoque debe eliminar a todos los demás. Sería casi como pretender que la realidad se estudia mejor desde la física que desde la psicología y por tanto debemos hacer desaparecer esta última disciplina. Esa cosa amplia y vaga que llamamos “realidad” puede ser estudiada desde múltiples perspectivas. Algo parecido ocurre con las ideas. Pueden ser estudiadas desde múltiples enfoques, enfoques que poseen legítimas acentuaciones y perspectivas. Sería ridículo pretender que algún enfoque pueda dar cuenta cabalmente de determinado fenómeno, mucho menos de toda la realidad. Dicho de otra manera: si lo que me interesa es el discurso de la derecha en la prensa de Porto Alegre, los aportes de Teun Van Dijk serán más interesantes o pertinentes que los de María Luisa Rivara Tuesta, pero si me interesan los aportes de José Acosta al pensamiento de su época, María Luisa será notoriamente más pertinente que Teun. Sería lamentable, pensar que debemos optar entre una u otro. Y que no se interprete esto como relativismo, sino como búsqueda de pertinencia, por un lado, y como lucha contra la arrogancia de la moda intelectual, por otro.

Voy a ser más fuerte en esto estimado amigo. Como ya hemos conversado en otras oportunidades, estas disputas más que sobre los enfoques y su validez apuntan a posicionarse en el campo, pretendiendo levantar legitimidad descalificando el quehacer de otras personas. Y probablemente ni tú ni yo estamos completamente libres de esto tampoco.

1.8. En un artículo reciente intenté trazar una suerte de balance de los estudios actuales sobre el pensamiento latinoamericano. Propuse un bosquejo clasificatorio donde distinguí, básicamente, cuatro grandes constelaciones: 1) la de la historia de las ideas o del

pensamiento latinoamericano, en la cual me incliné a ubicar, como instancia renovadora, tu propuesta de los estudios eidéticos, 2) la de la historia intelectual y de los intelectuales, 3) la asociada a los estudios poscoloniales/ decoloniales, 4) la historia del pensamiento crítico latinoamericano en clave marxista (Kozel, 2015a). En el propio texto reconocí que el bosquejo ofrecido no era plenamente satisfactorio, entre otras cosas porque había figuras y obras que podían formar parte de más de una categoría. También señalé allí que no había demasiado diálogo entre los grupos, y que abundaban los gestos de refundación, las apelaciones a diversos giros (“síndrome de Copérnico”), etc. Me gustaría que formularas algún comentario a este bosquejo panorámico. Por ejemplo, que comunicaras tus impresiones sobre las obras de Santiago Castro-Gómez, de Enrique Dussel y de Pablo Guadarrama, entre otros...

Pienso que Castro-Gómez y Dussel son más bien pensadores que estudiosos de las ideas. Entiendo que ambas dimensiones se traslapan en ocasiones, pero lo que conozco de sus obras no apunta a estudiar el pensamiento de terceras personas como sí sucede en *El Positivismo en México* de Zea o en el *Esquema para una historia de la filosofía ecuatoriana* de Roig.

Por mi parte, he preferido la perspectiva geográfico-institucional para cartografiar la comunidad de quienes nos ocupamos de estudios eidéticos, señalando los grupos de México-UNAM, México-El Colegio de México, Mendoza, Quilmes, Chile, Río Grande do Sul, etc. Me ha parecido más simple, aunque menos profunda que la tuya. Sobre todo, me evita el problema que haya personas que caben en más de una clasificación: de hecho, mis pequeños aportes sobre redes intelectuales, me pondrían en dos de tus grupos, desde ya, y creo recordar que así figuré allí.

En favor de una perspectiva como la tuya deberé decir que puedes incorporar a gente que trabaja en lugares relativamente aislados y no constituye grupo, en tanto que la empleada por mí ha intentado describir los principales grupos reconocibles en la geografía intelectual de la región, reconociendo que hay en Colombia, Brasil, Venezuela, Perú, Cuba y Costa Rica, entre otros lugares, gente que trabaja en estos temas y que no aparece. Por cierto, también hay gente fuera de la región que trabaja sobre nuestro pensamiento, como hay

gente que no clasificaría en ninguna de tus cuatro posibilidades. Pienso en particular en personas que han trabajado el pensamiento más asociado a la literatura: Bernardo Subercaseaux y Ana Pizarro, por ejemplo, cercanos a los estudios culturales.

1.9. De acuerdo. En su *Crítica de la razón latinoamericana* Castro-Gómez embistió contra las propuestas de Zea y Roig. Pienso que una propuesta de renovación filosófica con esas pretensiones y alcances no podría dejar de tener “efectos” sobre el modo de encarar el estudio del pensamiento o de las ideas. Por otra parte, Zea y Roig hicieron historia de las ideas, pero también fueron pensadores. ¿Podrías ahondar sobre esta distinción, en general, y también en particular, es decir, considerando tu propio itinerario y el sentido y el alcance de tu propuesta?

De acuerdo también, pero entonces podríamos hablar más de los enfoques y de las discusiones teóricas que de los grupos que estudian las ideas, porque si Castro-Gómez les ha criticado ha sido para proponer cuestiones alternativas, pero él no ha hecho un trabajo alternativo al de éstos, que yo conozca. Entre quienes han intentado una discusión teórica, además de mi propio quehacer, podría señalar a Horacio Cerutti, a Elías Palti; antes, a Ángel Rama, a Miró Quesada y hasta a Antonio Cándido.

1.10. ¿Qué piensas de la propuesta de Pablo Guadarrama? ¿Estarías de acuerdo en ubicarla como un caso híbrido entre las tradiciones 1) y 4) que mencioné antes?

Pablo Guadarrama, además de ser un pensador, es también el más importante estudioso actual del pensamiento cubano. Conozco parte de su obra, lo conozco a él, hemos compartido en el seno del *Corredor de las Ideas* y es reconocido por buena parte de la comunidad de quienes nos ocupamos de estos asuntos en la región como un especialista. No creo sin embargo que la comunidad reconozca a los otros dos como estudiosos de nuestras ideas. Dentro de tu clasificación, me parece pertinente ubicar a Guadarrama entre el 1 y el 4.

1.11. Refiriéndonos a otra figura clave, ¿qué piensas de la producción de Horacio Cerutti?

Con Horacio nos conocemos hace unos veinticinco años y por muchas conexiones pertenecemos a las mismas redes. Su tesis doctoral y libro sobre el liberacionismo me parece un trabajo muy importante y me ha inspirado en el tratamiento de esta tendencia. Nos acerca también el discipulado en relación con Zea y Roig, aunque él estuvo más tiempo y más cerca de ambos maestros. Pienso que es un referente en los estudios eidéticos suramericanos, tanto por su obra como por su discipulado. Sus trabajos acerca de cuestiones teóricas y su diccionario me parecen relevantes.

Aprovecho esta pregunta para ampliar mi respuesta a otras figuras que se han ocupado de estos mismos asuntos. Horacio Cerutti se ha orientado más especialmente a la confluencia de la filosofía y el ensayo en nuestras tierras y, en este sentido, lo acerco particularmente a Pablo Guadarrama, a Clara Jalif, a David Sobrevilla, a Adriana Arpini, a Yamandú Acosta, a Hugo Biagini y a Mario Magallón entre otras figuras, que se han focalizado principalmente en esta confluencia, interesándose menos por la producción de las ciencias económico sociales, de los estudios internacionales, del pensamiento político y teológico, aunque Yamandú se ha interesado ampliamente en el pensamiento político uruguayo y suramericano y Cerutti escribió tempranamente sobre Lacunza. El ensayo ha sido un ámbito privilegiado para estos autores y agregó en esta ocupación a Liliana Weinberg, por cierto, a Javier Pinedo y a Fernando Ainsa.

1.12. ¿Qué opinión te merece la obra colectiva *El pensamiento filosófico latinoamericano del Caribe y 'latino' (1300-2000)*, coordinada por Dussel, Mendieta y Bohórquez?

Pienso que se trata de una obra meritoria, aunque no la he estudiado con detención. Me parece que es un grano más de arena en una playa inmensa, donde se van agregando y sedimentando unos trabajos sobre otros. Con sus más y sus menos debe ser mencionada junto a la obra, también

relevante, de Carlos Beorlegui. No sé si conoces este chascarro. Se ha dicho, aludiendo a las manías de ciertos hermanos suramericanos que, si se quiere hacer un negocio óptimo, una forma sería esta: comprarlos por lo que valen para luego venderlos por lo que ellos creen que valen.

1.13. Me consta que tienes vínculos con varios espacios brasileños. ¿Cuál es tu apreciación de los estudios sobre ideas en Brasil? ¿Conoces iniciativas brasileñas con escala latinoamericana que valga la pena comentar? Justamente, uno de los espacios que en mi intento de balance no aparece es Brasil...

Conozco numerosos intentos pero que se auto-conciben como estudios del pensamiento social brasileño, sea de la filosofía brasileña, sea de las ciencias sociales brasileñas, sea de quienes han forjado un pensamiento brasileño, pero que no son encarados como parte de lo latinoamericano, en sus conexiones o paralelos. Es el caso de trabajos como el estudio de la filosofía en Brasil de Antonio Paim, ese otro acerca de las ciencias sociales de Sergio Miceli, o la formación del pensamiento brasileño de Otavio Ianni.

1.14. ¿Quiénes son los colegas/discípulos que actualmente sientes como más próximos en cuanto a enfoque, estilo de trabajo, definición de/asedio a un determinado canon?

Creo que debemos hacer una distinción entre cercanía afectiva-laboral y cercanía de enfoque. Por ejemplo, yo me sentía más cerca afectiva y laboralmente de Roig, aunque, en cuanto a enfoque, me sentía más próximo al maestro Zea.

A la hora de hacer cartografías de las redes creo que es importante distinguir eso. La persona más cercana a mí es Javier Pinedo, por la larga amistad y cariño, la organización de encuentros, la discusión permanente, la circulación de información, la asistencia a congresos, la similitud de nuestros contactos y amistades, las afinidades de sensibilidad, tanto intelectual como ideológica. Sin embargo, hay muchos temas, conceptos o métodos que a mí me

interesan y a él no, y viceversa. Por otra parte, hay trabajos de Fernanda Beigel que aprecio especialmente, aunque con ella nos encontramos poco y dialogamos poco, a pesar de la admiración que le tengo. Con Pinedo dialogamos semanalmente sobre trabajos, programas, métodos, tendencias y otras cosas. Menos frecuentemente, aunque bastante, conversamos con Bernardo Subercaseaux, Carlos Ossandón y Ricardo Salas.

En el trabajo acerca de las redes intelectuales he estado más cercano a Marta Casaús, Ricardo Melgar-Bao y Claudio Maíz. En relación al tema de la circulación de las ideas desde Suramérica hacia África y Asia debo destacar a mi colega y amigo César Ross. En el estudio de las ideas ambientales he unido mis pasos a los de mi otro colega y amigo Fernando Estenssoro. Sobre las ideas acerca de temas internacionales, yendo desde la producción latinoamericana hacia otras regiones como Estados Unidos, Europa Occidental y China y el Pacífico con Raúl Bernal Meza y César Ross, además de la joven Constanza Jorquera.

Debo destacar también en Mendoza a Adriana Arpini, Clara Jalif, Marisa Muñoz, Marcela Aranda y Dante Ramaglia, gente con la cual dialogo todos los años o cada dos, en buena cantidad de encuentros. En Brasil ha sido relevante mi cercanía con María Elena Capelato y, sobre todo, con Claudia Wasserman. En México, con algunos herederos de Zea, como Alberto Saladino García, Mario Magallón y Horacio Cerutti y con otros que no lo son, como Carlos Marichal. En Uruguay, con Yamandú Acosta.

1.15. ¿En qué temas has estado trabajando últimamente?

He trabajado por años en algunas circulaciones de nuestro pensamiento con África, Asia y el Pacífico y cómo se han reelaborado aquí y allá. He tratado de tomarme en serio el pensamiento del Caribe, sobre todo del no-hispanófono. Con esto he querido cortar ese cordón umbilical de la referencia exclusiva y receptiva con Europa, hacer también un

aporte tendiente a romper esa dependencia afectiva naturalizada con Europa.

Esto se ha combinado con el deseo de avanzar hacia la comprensión de los grandes espacios y los grandes procesos, lo que voy denominando “pensar en grande” y que me parece se ubica, en algunos sentidos, no en otros, en la línea de Leopoldo Zea, pero que también puedo aproximar a Dussel y Mignolo entre otras figuras de nuestra región y del mundo periférico, como Gandhi, Fanon, Ali Mazrui y Vandana Shiva, para romper o, mejor, para suplantar la noción “modernidad” como manera de caracterizar la historia de los últimos siglos.

Es decir, voy tratando de sumar conocimientos sobre diversos ámbitos, del pensamiento, para inspirar nuevas maneras de pensar la globalidad espacio-temporal y ello desde el punto de vista de las periferias. Proyecto ambicioso, por demás, y difícil y abstracto como no lo he intentado.

Paralelamente, investigo acerca de cuestiones que son más teórico-metodológicas que empíricas. La más importante ha sido cómo sentar una disciplina de estudios de las ideas, entendidas como entidades eidéticas.

1.16. Estas cuestiones las retomaremos enseguida... Pero antes no quería dejar de preguntarte lo siguiente: ¿no podría suceder que avanzar sobre estos temas (“pensar en grande”) acabe por perfilarte más como pensador que como estudioso de las ideas? Has hablado de suplantar la noción de modernidad como manera de caracterizar la historia de los últimos siglos, de repensar la globalidad espacio-temporal: ¿esto todavía es parte de los estudios eidéticos o forma ya parte de otra agenda?, ¿estás pensando en reproducir la secuencia que constataste en los casos de Zea y Roig, estudiar el pensamiento primero para luego pensar la realidad?

¿Qué mejor destino tendría un enano que el de montarse sobre hombros de gigantes? Y si así fuera, enhorabuena.

Dicho esto, mi actividad intelectual no se ha limitado al estudio de las ideas, que ha sido ocupación principal, pero no exclusiva. Numerosos trabajos se han orientado hacia los movimientos obreros y sociales, hacia la edición de

antologías, hacia la agenda y la gestión de las redes, hacia la integración regional, hacia la historia del tiempo presente, sin esa denominación, y hacia algún problema filosófico, entre otros asuntos.

1.17. ¿Qué balance has hecho de tu recorrido por las ciudades latinoamericanas? ¿Tuvo alguna relación con los intereses investigativos que acabas de enumerar o se trató de otro tipo de experiencia?

Aunque tuvo el sentido de un viaje intelectual, trascendía con mucho mis afanes relativos a los estudios eidéticos. Fue una vivencia, una experiencia, una militancia, una convivencia, pero en ningún caso un viaje de investigación sobre estudios eidéticos en sentido estricto. Sea como fuere, escribí un informe (Devés 2012), más que un “balance” como dices tú. “Informe” porque solo informa y no evalúa esa experiencia, por lo demás tan difícil de evaluar en el corto plazo. Tengo pendiente escribir algo más, precisamente en el ámbito de la evaluación, aunque todavía no me ha venido la inspiración para hacerlo. Correlativamente, quizás todavía no es momento de decir ciertas cosas.

1.18. Cosas que tienen que ver con...

Tú me quieres llevar permanentemente a hablar de las cosas, de las cosas más variadas y hasta de mis motivaciones personales, que son poco interesantes. Yo quiero llevarte a hablar de un solo asunto: las ideas.

Para decirlo de forma algo pedante: ha sido para mí un esfuerzo sistemático de epojés y epojés llegar a hablar de las ideas propiamente tales, como substancia y no como accidentes, precisamente en la línea de entender su entidad. Para la inmensa mayoría de la gente, incluso de nuestro campo, las ideas son accidentes pegados a los seres humanos como la estatura, el color, las camisas o los programas de TV. Creo que la mayoría de esta gente sabe de la existencia de la lingüística, como ciencia que estudia las lenguas, y asume que

la lingüística se ocupa de las lenguas específicamente. A esa misma gente, sin embargo, le cuesta enormemente asumir que las ideas puedan estudiarse en tanto que tales. Por alguna quizás falta de capacidad de abstracción, no puede entender la razón de ser de los estudios eidéticos como estudio de las entidades eidéticas, sino que se imagina usos de las ideas, artilugios, mentiras, medios y accidentes, que por tanto no merecen estudios específicos, pues nada son en tanto que tales. Sociología de las ideas, sí, psicología de las ideas, sí, etc. No proponen anular la lingüística fundiéndola en la antropología, como quisieran en ocasiones anular los estudios de las ideas fundiéndolos en la sociología o la historiografía. Y se confunden al decir que no habría ideas sin humanos, cosa obvia en un sentido como decir que no habría humanos sin vegetales y minerales. Pero bien practican la antropología en versiones y más versiones y no hablan nunca del carbono o de las lechugas.

1.19. Hace un momento apareció la palabra “militancia”. Creo que en dos sentidos distintos. Primero, hablaste de “tomar en serio nuestra trayectoria eidética”. Luego, al evocar tu viaje por las ciudades, señalaste que la gira fue más una “experiencia militante” que otra cosa. ¿Militante de qué causa eres hoy?

La militancia por la constitución de una intelectualidad orgánica y sustentable de Suramérica y de las regiones periféricas, que se conozca y reconozca recíprocamente; la militancia por la independencia afectiva respecto del eurocentrismo; la militancia por la afirmación de un pensamiento autónomo, por sus interconexiones múltiples y variadas; la militancia por una intelectualidad más auto-crítica que crítica y más propositiva que crítica.

Pero qué pueden interesar aquí todas estas limitadas formulaciones, cuando de lo que se trata es de cómo estudiar las ideas. Mucho menos otras militancias en favor de la dilución del poder, contra el consumismo y todo neomaquiavelismo de los “gubernanzos” mundiales y en favor de la acracia, la paz u otras buenas causas, como el amor, en primer lugar.

1.20. ¿Cómo conectan estos elementos con tu proyecto de “suplantar” el concepto de modernidad, de repensar la globalidad...?

Estas preguntas que me haces son muy difíciles y nos llevarían por caminos muy distintos al de estas conversaciones. He querido trabajar siempre en diversos niveles y aunque tienen grados de imbricación, no dan cuenta cabalmente unos de los otros. Conversar aquí sobre repensar la globalidad nos aleja de los asuntos de este volumen. Pero diría que elaborar una teoría general de la circulación es superar y negar la teoría de la modernidad, como interpretación del mundo en los últimos siglos.

1.21. Dices “superar y negar la teoría de la modernidad como interpretación del mundo” y me pides que dejemos el asunto fuera de este diálogo... No es fácil aceptar tu sugerencia, pero podemos intentarlo y centrarnos disciplinadamente en el tema de este libro, aunque descuento que esa enorme cuestión reaparecerá de alguna manera en nuestras conversaciones ¿Cómo ves el presente/futuro de los estudios sobre el pensamiento latinoamericano en relación con los enfoques y las líneas predominantes, con las agendas pendientes? ¿Qué sería lo deseable?

Veo varias cosas no muy sistemáticas y sobre esto podría responderte muy latamente pues he pensado, repensado y escrito varias cosas, en la tensión presente/futuro y en la tensión pensamiento/estudios del pensamiento. Hace algunos años publiqué un artículo donde intentaba sistematizar algunas ideas (Devés, 2005). También en el tomo III de mi *Pensamiento Latinoamericano* trato de evaluar algunos de los grupos que trabajan acerca de pensamiento latinoamericano. Otro acercamiento es el que he hecho a propósito de Zea, que mencioné hace un momento.

Algo que debo decir desde ya y es que en esto nos estamos topando con un problema que quizás hará explotar la categoría “pensamiento latinoamericano”, que voy tratando de reemplazar por “suramericano”. A la hora de estudiar el pensamiento de las intelectualidades indígenas, la

noción “pensamiento latinoamericano” nos traiciona. Entiendo que esto de “latino” es algo convencional más que “esencial”, pero es duro decir que el *sumak-kausay* es pensamiento “latino”-americano. Ello incluso si en Estados Unidos a quienes se denomina latinos son más bien étnicamente americanos y afrodescendientes y poco y nada tienen de europeos o de latinos propiamente. En relación a éste y otros asuntos pendientes, hemos montado en IDEA-USACH hace unos años el proyecto “Intelectualidades Emergentes”, con Pedro Canales Tapia y Alejandra Ruiz, entre otras personas. Trabajamos también para montar una colección de volúmenes cuyo nombre es “Estudios de las Ideas” y que posiblemente aloje estas conversaciones dentro de un tiempo.

Otra cuestión clave es la generación de una agenda propia (no aislada). Soy muy contrario a la agenda europeizada de quienes llegan con la novedad, por ejemplo, de la “historia conceptual”, y pretenden convencernos que esta receta aclara casi todo. Eso es tan provinciano o aldeano (quien cree que su aldea otorga al mundo la medida) como “epocano” (quien cree que su época otorga su medida a la historia), y ello sin menoscabo de los aportes de Koselleck. Además, posiciones como éstas no hacen sino desconocer los diversos géneros o niveles de entidades y sistemas eidéticos, que no deben ser confundidos ni tratados de manera arrebatada como “discurso político”. Pues no se trata de lo mismo cuando se habla, por ejemplo, de la *Ilíada*, de la cosmovisión islámica o del último *speech* del principal agente del imperio, ni vale para unos y otros la palabra “ideología” ni el barato *deus ex machina* “contexto”.

Los temas que se discuten actualmente son numerosos: el estatuto teórico de las escuelas de pensamiento que se han desplegado entre nosotros, el problema de las ideas fuera de lugar, las redes intelectuales, la constitución de un pensamiento suramericano, la circulación de las ideas, el valor de ciertas nociones clásicas como “influencia”, la confección de cartografías eidéticas, la relación de nuestra especialidad con otras disciplinas...

Por lo demás, los aportes más importantes de los estudios eidéticos de esta región son algunas de estas cosas: primera, haber puesto nuestro pensamiento en el mapa mundial; segunda, haber instalado el estudio de las redes intelectuales como factor muy relevante para trabajar las ideas; tercero, haber reabierto la polémica acerca de las ideas fuera (o no) de lugar; cuarto, haber consolidado la noción pensamiento latino (sur) americano, siendo capaces de proyectarla hacia la noción pensamiento periférico.

Se dirá ciertamente que es poco y quizás haya algunos aportes más. En los últimos años me ha interesado mucho introducir una conceptualización proveniente de otras disciplinas como la lingüística, las ciencias de la vida o la economía, para enriquecer-desafiar-subvertir a los estudios eidéticos. El tema de las importaciones y exportaciones, el tema de los medioambientes y los ecosistemas, el tema de las sensibilidades, el tema de la circulación, el tema de los ciclos, el tema de las mutaciones y cruzamientos, de las hibridaciones, de las ampliaciones del objeto hacia las ciencias económico-sociales, hacia los estudios internacionales, hacia el pensamiento ecológico, hacia las intelectualidades indígenas, hacia el impacto en otras regiones, el de la utilidad de los estudios eidéticos para el desarrollo del pensamiento, y la aproximación entre los estudios eidéticos y los estudios cognitivos, son cuestiones que deben ser abordadas por quienes se ocupan de estos asuntos y que debemos incluir en estas conversaciones.

1.22. No quisiera que concluyese esta primera parte de la conversación sin volver a preguntarte acerca del pensamiento latinoamericano actual, aunque ahora en otra clave. Recuerdo la tesis cíclica de tu *Pensamiento latinoamericano: fases identitarias* seguidas de fases centralitarias (esto, desde luego, con sus matices y complejidades). Recuerdo también que en el tomo tercero deslizaste que los estudios poscoloniales/decoloniales constituían uno de los grupos más activos, y que su prédica podía caracterizarse como neo-arielista, o mejor, neo-calibánica. La pregunta tiene que ver con la relación entre pensamiento y proyecto político: ¿cómo piensas el acople/desacople de los planos cultural y político?, ¿puede haber pensamiento identitario bajo

proyectos políticos de orientación centralitaria, en otras palabras, puede haber política neoliberal con académicos neo-calibánicos, y viceversa?, ¿qué implicancias tiene eso para tu conceptualización? Y, más allá de eso: ¿estarías de acuerdo en que en la América Latina de los últimos años hay una suerte de escisión, en el sentido de que coexisten tensamente proyectos políticos y orientaciones culturales identitarias y centralitarias? ¿Has tratado de conceptualizar esta situación con base en la matriz interpretativa de tu *Pensamiento latinoamericano*?

Por cierto, puede haber desacoples y coexistencias. Siempre ha habido tensiones entre el ámbito eidético y el ámbito político, teniendo por lo demás en cuenta que ni uno ni otro son completamente homogéneos, y menos si nos referimos al conjunto de la región. Lo que intenté fue poner de relieve una simple alternancia en las figuras que emergían en el pensamiento de la región, pero las que emergían y que fueron luego reconocidas, no hicieron desaparecer lo que antes se pensaba ni lo que se pensaría después. Por ejemplo, Martí y Rodó escribieron cuando mucha política estaba inspirada por orientaciones positivistas y asociadas al darwinismo social.

El objetivo era entender la dinámica de las ideas y los vaivenes de sus emergencias, no los proyectos políticos y menos las acciones de los gobiernos. Me parece que es interesante elaborar interpretaciones para el ámbito eidético propiamente tal, como también para esclarecer sus conexiones con los ecosistemas en los que dicho ámbito se desenvuelve.

2. Los estudios eidéticos como propuesta de reconfiguración disciplinar

2.1. ¿Cómo se definen los estudios eidéticos? ¿Cómo se sitúan en relación con disciplinas como la historia de las ideas, la historia intelectual, la sociología del conocimiento, que hacen, también, aunque con sus respectivas especificidades, de las ideas su objeto de estudio?

Se ha inventado las expresiones “estudios eidéticos”, “estudios eidológicos” y “eidología”, todas a partir de la noción griega “eidos”, que significa idea, para designar los estudios que tienen por objeto las entidades eidéticas. Con el paso del tiempo, he ido prefiriendo la primera expresión, para evitar la confusión que puede suscitar el parecido de las otras dos con el concepto clásico “ideología” [1.5]¹.

Los estudios eidéticos comprenden aquellas disciplinas que tradicionalmente se han llamado “historia de las ideas”, “historia de la filosofía”, “historia de la ciencia”, “historia intelectual”, todas pensándose como tributarias del quehacer historiográfico, aunque en numerosas ocasiones sus contenidos no hayan correspondido efectivamente a la dimensión temporal.

Un aspecto muy importante de esta propuesta es que el paradigma historiográfico es uno de los pertinentes, pero en ningún caso el único. Los estudios sobre las entidades eidéticas no se circunscriben a la dimensión histórica que, por otra parte, y casi de suyo, los ha constituido en ciencia básica, inhibiéndoles el carácter aplicado, que podrían igualmente desarrollar. Otras sub-disciplinas han sido por ejemplo la

¹ En las Jornadas de Talca de 2017, nuestra colega y amiga Cecilia Sánchez observó que la noción de eidético/eidética podía inducir a confusión en la medida que evoca la segunda reducción fenomenológica de Husserl, donde su sentido es claramente otro. Sin embargo, pienso que el riesgo de que se produzca esa confusión es muy bajo. Es claro que estamos hablando de cosas muy distintas, que en este espacio disciplinario las ideas de Husserl son poco conocidas y además aquí se trata de ampliaciones.

“sociología del conocimiento” y los “estudios culturales”. Al estudiar los mitos, la antropología y las ciencias de la religión también se abocan parcialmente al estudio de entidades eidéticas. De hecho, los estudios eidéticos extraen elementos de numerosas disciplinas, además de inventar los propios, no obligándose a un divorcio de la historiografía, aunque obligándose, eso sí, a la multidisciplinaria poligamia o poliandria, como se quiera [1.3; 1.5; 2.11].

Los estudios eidéticos, que enfatizan el estudio de las ideas más que de las intelectualidades, apuntan a estudiar las entidades eidéticas en tanto que tales, es decir, en sí mismas, parecido a como la lingüística estudia las lenguas.

A los estudios eidéticos les interesa entender muchas cosas relativas a las entidades eidéticas: cómo se componen, cómo se articulan, cómo mutan, cómo se cruzan, cómo pueden clasificarse, cuáles son sus características, según su clase, cómo y cuáles entran en simbiosis con las sociedades... Ello en nada obsta a que se practiquen formas como la psico-*eidología* o socio-*eidología*, Sin pretender que una especialidad sea mejor que otra, pues cada una explota un nicho. Sería como decir que la biología, la zoología o la botánica son mejores que la ecología o viceversa. Viva la disciplina como también la interdisciplina..., y esta declaración no es eclecticismo sino más bien pragmatismo y sentido común. Nuestra capacidad de pensar es muy amplia y vamos elaborando muchas maneras de hacerlo.

2.2. Entonces los estudios eidéticos quedarían definidos primordialmente por su objeto, las entidades eidéticas...

En realidad, vengo pensando en tres aproximaciones, las cuales se traslapan y complementan. No creo que sea necesaria una definición única ni menos que se pretenda cerrada y exclusivista. Lo repito, el quehacer intelectual tiene tal vitalidad que revienta las definiciones cerradas. Por eso hablo de un ámbito disciplinar donde se entrecruzan formas de trabajo y no hablo de una disciplina y menos de una ciencia, en sentido estricto.

La primera aproximación focaliza su atención en el objeto. De acuerdo con ella, los estudios eidéticos se ocupan de las entidades eidéticas y de éstas en relación a sus realidades inmediatas.

Pero si los estudios eidéticos están obligados a darnos un ámbito de ocupación privilegiado, no serían tanto sus objetos que los definirían, sino una específica aproximación al quehacer simbólico, a los comportamientos inteligentes e incluso a la cultura material, en vistas a ser analizados desde la pregunta por las ideas que se expresan.

Por otro lado, también pueden ser caracterizados como aquel ámbito del que se ocupa el conjunto de estudios que practica, ha practicado y practicará la comunidad de quienes se consideran y son considerados cultores esta área de estudios. Algunas personas consideran que la formulación “estudios eidéticos” es sofisticada o críptica y me han sugerido que la resuma en “eidética”, que es homogénea con lingüística y con química.

2.3. Objeto, mirada, quehacer/comunidad, es interesante pensar en esta triple definición de un ámbito que parece ser, constitutivamente, abierto. En tu opinión, ¿cuáles son aquellas disciplinas con las que los estudios eidéticos establecen o debieran establecer vínculos significativos?

La respuesta sería demasiado larga y, en el transcurso de la conversación, iremos haciendo precisiones. Por ahora, puede decirse que el comercio con la historiografía debe continuar, pero sin celos, que el parentesco con la economía y con la sociología es irrenunciable y que también debe continuar el contacto con los estudios literarios que ha sido igualmente tradicional. Curiosamente los estudios literarios y la lingüística, su parienta cercana, han asumido varios conceptos que provienen o que se utilizan también en las ciencias de la vida: generaciones (José Ortega y Gasset), lingüística generativa (Noam Chomsky) estructura genética (Lucien Goldmann), entre otros. Pero incluso en los propios estudios eidéticos se han usado expresiones genéticas para el estudio de las ideas africanas (Boele van Hensbroek, 1999).

Los estudios eidéticos se han ligado, buscando interpretar o explicar sus objetos, a la sociología, la economía, la politología, historiografía e incluso la ecología. En su afán por encontrar un lenguaje y formulaciones adecuadas, también se han inspirado en la lingüística, en los estudios literarios y filosóficos, en los estudios culturales e, incluso, en la geografía y la biología, sin menoscabo de adecuaciones y adaptaciones. Una de las principales potencialidades de la disciplina es su capacidad para hibridar lenguajes e incluso para utilizar e hibridar paradigmas y enfoques provenientes desde orígenes bastante lejanos.

La expresión estudios eidéticos permite pensar un gran espacio de intersecciones disciplinares, que carecía de nombre, donde se entrecruzan surcos cultivados por diversas especialidades. Conceptualizar el conjunto puede posibilitar el mejor encuentro sinérgico entre quienes cultivan las diversas especialidades, a la vez que organizar una institucionalidad que las potencie recíprocamente y, sobre todo, plantearse la elaboración de agendas de trabajo amplias y relativamente fáciles de pensar con un concepto común.

Por otra parte, se puede entender esto mejor a la luz de lo que ha ocurrido, en un plano mayor, con la noción “estudios culturales” que fue clave para potenciar esa área del conocimiento y sin la cual no era posible coordinar a gente que trabajaba sobre los media, y otra que estudiaba la danza, con gente que trabajaba sobre fundaciones de apoyo al arte, y otra que trabajaba sobre historia del libro y así...

Las diferentes aproximaciones al interior de los estudios eidéticos equivalen a sub-disciplinas que apuntan a obtener tipos diversos de respuestas. Así como la física no es mejor que la química tampoco es mejor la historia de las ideas que la historia intelectual. Puede discutirse, eso sí, dado cierto problema, cuál de estas u otras podría responder mejor. Aunque sería más adecuado decirlo así: ante tal problema una ofrecería tal tipo de respuestas y la segunda tal otro, sin necesariamente ser mejor o peor. Una releva ciertos elementos que la otra no y viceversa.

2.4. Sucede con frecuencia que al diseñar un programa de curso o seminario muchas cuestiones “hallan su sitio” y, al organizarse en relación con otras, se esclarecen. ¿Tienes elaborada una propuesta de “curso” de eidética o de estudios eidéticos? ¿Cuáles serían sus características?

Tengo una serie de puntos que son los que he ido introduciendo a lo largo de mi propia docencia y que podrían constituir algo así como un curso de “Introducción a los Estudios de las Ideas”:

- Conceptos fundamentales con los cuales funcionan las disciplinas que se entrecruzan en este ámbito.
- Maneras de hacer al interior del campo: tendencias y figuras.
- Definición de las entidades eidéticas.
- Clasificación de las entidades eidéticas (sistemas eidéticos y otras) y comparativismo: mitos, sistemas ideologías, dispositivos, etc.
- Clasificación de escuelas y tendencias eidéticas en las diversas regiones del mundo (“100 nombres”).
- Metodologías: Las maneras y condiciones para trabajar sobre lo eidético y sus conexiones: definiciones, conceptualizaciones, métodos de las sub-especialidades, disciplina-interdisciplina.
- Mutación, cruzamiento, adherencia y simbiosis en/de las entidades eidéticas.
- Circulación, difusión de las entidades eidéticas.
- Relaciones entre lo eidético y lo no eidético (lo que la gente llama la “realidad”: neuronas, cerebros, organizaciones, estados, sociedades, personas...).
- Pendientes y agendas para la disciplina.

2.5. Vamos a ir tocando varios de los puntos que has mencionado recién a lo largo de estas conversaciones...

Y si tuviera que confeccionar un programa de “Estudios eidéticos aplicados”, comenzaría por algo más o menos así (nunca he realizado un curso sobre esto, apenas he

apuntado algunos de estos elementos en cursos dedicados a otros asuntos). El objetivo general sería contribuir a la generación de ideas que permitan pensar mejor, mediante la “programación” y el “aceleramiento artificial” de aquello que la intelectualidad o la sociedad de modo “natural” lleva a cabo lentamente. Los objetivos específicos serían los siguientes:

- Discutir en qué sentido los estudios de las ideas y sus realidades inmediatas pueden considerarse como “aplicados”, tratándose de un ámbito tan abstracto.
- Fomentar la transferencia de conceptos y paradigmas entre las disciplinas.
- Estudiar la circulación de las ideas.
- Contribuir (mediante procedimientos de la ingeniería geneidética) a la elaboración de conceptos “traductores” o “esperánticos” que operen como “puntos en encuentro” entre discursos diversos.
- Contribuir a la elaboración de paradigmas y metodologías para el estudio de los fenómenos eidéticos (orientándose particularmente hacia la capitalización de los paradigmas y conceptos existentes en otras disciplinas).
- Establecer instancias de diálogo entre discursos diversos: disciplinas, ideologías, teologías-religiones.
- Contribuir a la elaboración de procedimientos para el desciframiento de códigos geneidéticos y su posible aplicación.
- Confeccionar cartografías eidéticas (de acuerdo a regiones geográficas, áreas geo-culturales, épocas, escuelas, etc.).
- Suministrar “ideas artificiales” para ser testadas.
- Contribuir a la creación de los criterios para elaborar “informes eidéticos” y elaborarlos realmente.

2.6. Vamos a volver más adelante sobre la dimensión aplicada de los estudios eidéticos [7]. Ahora me interesa que sigas presentando tu propuesta en el sentido más amplio posible. ¿Qué líneas de reflexión vienes cultivando últimamente en relación al robustecimiento de la misma?

Mencionaría cuatro líneas principales. En primer lugar, he estado trabajando algo sobre la noción “medioambiente intelectual”, sobre la cual expuse en las Jornadas de las Ideas en Talca en 2013 y que tú escuchaste. Esta noción quiere dar cuenta de una dinámica de las comunidades intelectuales, donde los agentes asumen roles que adquieren sentido y desarrollan aptitudes que se hacen comprensibles al interior de dicho ecosistema, cosa que podría no ocurrir en otros. A ver si me explico mejor: los ecosistemas adquieren dinámicas que envuelven a los agentes, que no se explican solamente por sus antecedentes biográficos, individuales o sociales ni por su formación intelectual.

Este mismo asunto de los ecosistemas intelectuales me ha interesado en relación a la eclosión de la creatividad en éstos. Intento trabajar en el asunto de la creatividad, aunque con poca velocidad y, peor, con escasa creatividad yo mismo. Se trata de pensar de qué maneras puede potenciarse la creatividad en el pensamiento de América del Sur. Mi percepción es que el pensamiento en Suramérica no pasa por su momento de mayor creatividad en estos primeros lustros del siglo XXI, aunque pueden tenerse en cuenta numerosas innovaciones. He estado leyendo a Randall Collins, su monumental *Sociología de las filosofías* (2005), para afinar la mirada en este asunto. ¿Por qué existen ecosistemas intelectuales donde eclosiona en alto grado la creatividad y en otros no? ¿Qué conjuntos complejos de causas son necesarios para producirla? Ya conversaremos más de esto. En todo caso, insisto que, en algún sentido, quienes estudian el pensamiento deben aportar a “mejorar” el pensamiento, cosa que puede entenderse de variadas formas [7.4].

En tercer lugar, en las Jornadas de Talca de 2014, donde no estuve, expuse acerca de los estudios sobre redes intelectuales y los criterios para hacerlos funcionales al mejoramiento del quehacer de las propias redes intelectuales. Esto se refiere a lo que mencioné hace un momento acerca de los estudios eidéticos aplicados o eidología aplicada. Intentando generar un acercamiento entre los estudios

intelectuales y las ciencias (o técnicas) de la administración. Esto de las redes intelectuales es importante, pues su estudio me parece el mayor aporte latinoamericano a los estudios de las intelectualidades [6.16-6.18].

Otro tema que intento es el acercamiento entre los estudios eidéticos y las ciencias cognitivas, intentando mostrar que algunos sistemas eidéticos han prosperado según principios evolutivos, es decir, son funcionales al desenvolvimiento de la especie, o dicho mejor, han prosperado aquellos que han facilitado el desarrollo de la especie, incluyendo el proceso de "hominización". Todavía con mayor radicalidad, me atrevo a aventurar una hipótesis: hemos alcanzado la calidad de homo sapiens debido a sistemas eidéticos que nos desafiaron a pensar mejor, oficiando de mecanismos de selección natural. Hubo sistemas eidéticos que facilitaron que se aumentaran determinadas destrezas de nuestro cerebro y de nuestro organismo y que oficiaron como agentes de selección. Ello en dos sentidos: llamaron al cerebro a desarrollarse e impulsaron a eliminar a quienes no podían asumir tal sistema eidético por demasiado sofisticado. Por otra parte, concebir algunos géneros de sistemas eidéticos como entidades en simbiosis con las sociedades de seres humanos permite acercar los estudios eidéticos a las ciencias de la vida, invita a hacerlo.

2.7. Alguien podría preguntarse por el sentido de introducir una (otra) nueva denominación, como es el caso de la fórmula estudios eidéticos, en un ámbito de alguna manera saturado de propuestas programáticas y gestos fundacionales. ¿Cuál sería el "beneficio" epistemológico de arribar, pongámoslo así, a un consenso en torno a tu propuesta? ¿No estaríamos ante una nueva manifestación del síndrome de Copérnico, al que hice referencia anteriormente? [1.8]

La noción estudios eidéticos quiere por una parte mejorar la precisión del ámbito de estudio. Se trata de una formulación que alude a un ámbito disciplinar, no a una disciplina ni mucho menos a una ciencia. Es preferible a la noción estudios "ideológicos", porque las ideologías son

apenas una de las formas que asumen las entidades eidéticas, aunque sea la más conocida.

Al centrar la discusión en las ideas, estos estudios se distinguen de otras disciplinas (sin evitar traslapes e interconexiones) y pueden abocarse a su estudio en sus diversos niveles o expresiones: lenguas, mitos, cosmovisiones, sistemas filosóficos, ideologías, cuerpos legales, pero también en diversos recortes disciplinarios, como es el caso de las ideas jurídicas, económicas, sociales, sobre asuntos internacionales, pero también mentalidades y sensibilidades, o bien según los agentes (pueblos, etnias, gremios, agrupaciones, estamentos, clases, etc.). Si pensamos en el mito, encontramos una amplia familia de leyendas, cuentos populares, historias de personajes sobrenaturales, tradiciones y creencias, por mencionar algunos parientes. La pluralidad y variedad de lo eidético es inmensa y sería un despropósito identificarla exclusivamente con alguna o algunas de sus manifestaciones: los conceptos políticos, por ejemplo. Y dado el caso, la historiografía de los conceptos puede ser una fórmula muy interesante para estudiar el 1% o el 5% del universo eidético, para el 95% restante tiene muy poco valor. Esto no le invalida, sólo le ubica como un método para alcanzar determinados objetivos. Lo anterior nos conduce de golpe al omni-eidetismo: las ideas están por todos lados, se trata de relevarlas y en muchos sentidos de potenciar su desarrollo. De más está decir, por otra parte, que a un mismo corpus eidético podemos hacerle diversas preguntas y según éstas acudiremos a unos procedimientos u otros, dialécticamente, pues cada procedimiento nos permite ver unas cosas y no otras.

2.8. Entiendo entonces que con la introducción de la expresión estudios eidéticos estás proponiendo agrupar iniciativas ya existentes. Como toda propuesta de esta naturaleza, tiene un coeficiente de polemicidad. Veo aquí dos problemas. Uno es que los estudios eidéticos son algo que indudablemente existe, aunque no como tal, con esa denominación ni, tampoco, exactamente, con el sentido y los alcances que propones. Esto vendría a ser revelador de tensiones entre la descripción de un estado de cosas y el

perfilamiento de una heurística y de una suerte de utopía. El otro problema es cómo podría relacionarse una iniciativa como ésta con la enmarañada institucionalidad ya existente, con la diversidad de perspectivas y formas de trabajo. Para ponerlo de otro modo: una opción no menos legítima sería la de admitir la heterogeneidad radical e insuperable en este ámbito de estudios y preconizar, por ejemplo, una especie de minimalismo. La propuesta de los estudios eidéticos parece orientarse a la búsqueda de una suerte de comunión relativa, de arriba a un consenso amplio, de dotación de algún tipo de orden para el cuasi-caos imperante, de agrupamiento y capitalización de logros, de acceso a mayores niveles de densidad. En este sentido, es difícil no verla como una construcción englobante, a la que podría atribuírsele una vocación megalómana, hegemonzante, hasta imperial/ista...

Pienso que al hablar de estudios eidéticos se agrupan variadas expresiones de quienes se interesan por los estudios de las ideas, de las intelectualidades que las hospedan como también de sus relaciones con las sociedades con las cuales entran en simbiosis, en perspectiva histórica o presente, en perspectiva básica o aplicada, en perspectiva más referida al contenido de las ideas o en quienes estas se expresan.

Me parece clave la constitución de un ámbito disciplinar que agrupe estas expresiones, así como a la comunidad de quienes nos dedicamos a este asunto, promoviendo a la vez la maduración de un lenguaje, entre otras cosas. Este ámbito disciplinar se encuentra muy poco constituido, lo que hace que opinen en un mismo plano personas que, si se tratara de hablar del cosmos, podríamos considerar ptolemaicas, ufológicas, teológicas, astrológicas y astronómicas, entre otras. Como ves, si por un lado me muevo hacia la ampliación del ámbito disciplinar, por otro busco destacar la necesidad de constituirlo con ciertas definiciones más precisas.

La insistencia en los “enfoques” diversos, en el “cruce de caminos”, en la noción “ámbito o área disciplinar”, pienso que impide ver esta propuesta como hegemonzante, precisamente porque plantea la coexistencia, no la exclusión. Por otra parte, ello puede decirse de cualquier propuesta. No me preocupa mucho. Epistémicamente, me gusta la noción de

“punto de encuentro”. Entender un área disciplinar como un encuentro entre líneas de trabajo o enfoques que se entrecruzan en un punto. Ese punto y sus regiones cercanas constituyen un área disciplinar. Así como van divergiendo, en el otro extremo, se encuentran otros puntos de confluencia, que son otras áreas disciplinares.

Sí me preocupa, en cambio, que sea una propuesta que fecunde el quehacer en vez de inhibirlo, y correlativamente, que le ofrezca cierto status de profesionalización, elevando el nivel de las discusiones, sacándolo del nivel de las “opiniones”, donde cualquier persona las entrega sobre el contexto, confunde ideologías con mitos originarios o refiere como miembros de una misma generación a personas que nacieron con 100 años de distancia.

Te lo cuento como anécdota. Hace poco, me tocó escuchar una persona que hacía un contraste entre lo que llamaba “la generación de Bolívar, Sarmiento y Rodó” y los autores decoloniales, o algo así.

2.9. Queda claro, entonces, que la diferencia entre la propuesta de los estudios eidéticos y la de la historia intelectual remite a una cuestión de enfoque y, también, de teoría de conjuntos, en el sentido de que, para la primera, la segunda es algo así como un sub-conjunto suyo...

La historia intelectual (entendida normalmente más bien como historia de las intelectualidades que de lo intelectual) es un sub-campo en más de un sentido. Los estudios eidéticos se interesan por la historia (por el pasado y por la historicidad del pensamiento y de sus huéspedes) pero también por el presente; se interesan tanto por las intelectualidades como por otros ámbitos sociales y sobre todo se interesan por las ideas en tanto que tales.

Estudiar los fenómenos eidéticos en la dimensión sincrónica y en el presente es clave. Se trata de renunciar a la formulación historiográfica como única. Además, si los estudios eidéticos quieren realizar estudios aplicados, ello es muy difícilmente compatible con una perspectiva exclusivamente historiográfica.

En verdad, los estudios eidéticos desde siempre, por así decirlo, han trabajado con diversas disciplinas, pero por alguna razón se han denominado “historia de...”, no habiendo hecho verdadera historiografía en numerosas oportunidades. La dimensión diacrónica o evolutiva no siempre ha estado presente. En numerosas oportunidades se han realizado estudios sincrónicos incluso sobre el pasado, como fotografías.

2.10. Este punto de la no restricción historiográfica o diacrónica aparece como algo crucial en tu propuesta. En las Jornadas de Estudios de las Ideas de Talca 2017, Dante Ramaglia solicitó precisiones en este sentido ¿Puedes dar algunos ejemplos de esta última posibilidad, es decir, de estudios eidéticos no diacrónicos?

Pienso en distintos tipos de investigaciones eidéticas. En primer lugar, todo lo que se refiere a las discusiones teóricas, tanto sobre la disciplina y su entorno como acerca de definiciones de sus objetos de estudio y pertinencia, de sus herramientas conceptuales. En segundo lugar, lo concerniente al estudio de las ideas en el presente. En tercer lugar, lo relacionado con las agendas proyectivas (hacia el futuro) en diversos ámbitos eidéticos. En cuarto lugar, lo que alude a trabajos de asesoría. Finalmente, lo que se trabaja en el ámbito de la ingeniería eidética. Como ejemplos para cada uno de los tipos mencionados sugiero:

1-a Discusiones sobre si debe hacerse historia intelectual o conceptual o de las ideas. Las discusiones en torno al sentido de este quehacer o de alguna de sus expresiones. Por ejemplo, propuestas para una mejor historiografía de las ideas...

1-b Los estudios sobre lo que es idea o entidad eidética, sistema de ideas, ideología, intelectualidad y red intelectual.

1-c Estudios acerca de los instrumentos conceptuales de la disciplina, que la emparentan o distinguen de otras cercanas: las distinciones entre escuela de pensamiento y tendencia.

2- Estudios como: “Últimos desarrollos del pensamiento neoliberal” o “Las ideas en Chile en la actualidad” o “Tres maneras de pensar el desarrollo económico hoy”, o “Análisis de los discursos del presidente de turno” o “Estado de la cuestión en las teorías antropológicas contemporáneas”.

3- El quehacer proyectivo o prospectivo se realiza frecuentemente al interior de diversos ámbitos disciplinares y es muy cercano a los “estados de la cuestión” o “estados del arte”, que frecuentemente se hacen sin método ni oficio, sino de manera impresionista y amateur. Ejemplo: “Tareas y desafíos para el pensamiento sobre democracia”.

4- Un encargo de una editorial: “Estudio acerca de las tendencias futuras en las ciencias sociales”, en vistas a elaborar una política editorial.

5- Proyecto: “Puntos de encuentro entre el pensamiento islámico progresista y el socialismo para la elaboración de una agenda común”. Investigación de laboratorio: “Introducción de genes del pensamiento ácrata en el pensamiento integrista católico”.

Los ejemplos anteriores no se refieren al pasado, no contemplan necesariamente la dimensión temporal, no se realizan con los métodos de la historiografía, no requieren del oficio historiográfico, no se producen al interior de la institucionalidad historiográfica, las personas que los escriben no han estudiado historiografía ni se asumen como historiadoras necesariamente. Esto parece muy claro, salvo para personas que sostienen posiciones “pan-historiografistas”, como aquella que calificó a su madre de historiadora, pues le preguntó de dónde venía y ella le contó que había ido a comprar pan a la esquina. “En el fondo mi madre es una historiadora”, afirmó. Estaba entusiasmada, en su primer semestre de estudios.

De hecho, este diálogo entre nosotros podría ser considerado como parte del acervo de los estudios eidéticos y no es un libro de historia de las ideas, aunque en el futuro quienes se ocupen de la disciplina de las ideas puedan

trabajarlo como un libro ya histórico. Claro, si tenemos la suerte que pase a la historia.

Es destacable que varias de estas labores ya se hacen y ni siquiera se consideran parte de los estudios eidéticos, en la medida que el campo no está suficientemente considerado. Ello no es raro y ha ocurrido por todas partes. En el pasado, los juristas oficiaron de sociólogos, cientistas políticos y economistas, entre otros oficios.

2.11. Resumiendo, ¿la propuesta de los estudios eidéticos consistiría en reformular este ámbito disciplinar en tanto “punto de encuentro”, una suerte de paraguas amplio que deje claramente establecido el no monopolio historiográfico y que permita avanzar hacia un mejor planteamiento y hacia una mejor definición de la pluralidad de enfoques, énfasis y estilos de trabajo implicados?

Me parece una muy buena formulación. Los estudios eidéticos pueden tener tantas expresiones diversas como las ingenierías, los estudios económicos o psicológicos. De hecho, quienes se ocupan de ello ya lo hacen de maneras muy diversas: sobre ámbitos muy variados de la realidad eidética (regiones, épocas, especies) y también con métodos, enfoques y paradigmas diferentes. Las disciplinas ya existentes que serían agrupadas en los estudios eidéticos son: la historia de las ideas, de la filosofía, de las ciencias, de las mentalidades, la historia conceptual, los estudios del discurso y de las mentalidades, la sociología del conocimiento, la sociología de la intelectualidad, la sociología de la ciencia, las ciencias de la religión, numerosas expresiones de la antropología que se refieren a los mitos y a las formas de pensar de los pueblos ancestrales y originarios. Se traslapa con la gnoseología y con la epistemología. Se emparenta con las ciencias de la vida, con las otras ciencias del conocimiento, con las ciencias sociales y, por cierto, con la filosofía y con la historiografía, desde donde emerge como una más de las disciplinas que van encontrando entidad propia e independizándose de las disciplinas madres. Las ciencias del conocimiento, por su parte, se emparentan con las ciencias de la vida por un lado y con las humanas por otro.

El terreno puede ser amplísimo. Casi cualquier producción inteligente puede concebirse como expresión de ideas, así como la ciencia química puede estudiar toda la realidad en su dimensión química.

2.12. ¿Cuáles serían los objetivos de los estudios eidéticos entendidos de esta forma?

He pensado que se pueden plantear los siguientes:

- Estudiar las entidades eidéticas y sus componentes, relaciones y evoluciones, en su especificidad de entidades eidéticas, es decir, no concibiendo a las ideas como productos neuronales ni psíquicos, aunque haya terrenos fronterizos;
- Estudiar las entidades/sistemas eidéticos en sus conexiones con realidades no eidéticas (neuronas, cerebros, sociedades), sabiendo siempre distinguir lo uno de lo otro, dicho en forma distinta: estudiar las maneras en que las poblaciones eidéticas se articulan (negocian sus simbiosis) con las poblaciones inteligentes en ecosistemas en movimiento;
- Entender cómo las entidades eidéticas han constituido a los seres humanos, cómo los seres humanos se han hecho mamíferos capaces de elaborar entidades eidéticas, mamíferos con un cerebro capaz de contener entidades complejas, mamíferos con un cerebro en el cual se pueden implantar estas entidades eidéticas que le “exigen”, a un mismo cerebro, como una dulce pedagoga, como un entrenador riguroso, como un tirano implacable...
- Construir o reparar entidades eidéticas que contribuyan a aumentar y mejorar la vida;
- En relación a todo lo anterior, constituir un ámbito disciplinar que estudie las entidades eidéticas en su especificidad, logrando constituirse como tal, sin aislarse y siendo capaz de dialogar con otros ámbitos disciplinares, especialmente con las ciencias humanas y sociales, con las ciencias cognitivas y las ciencias de la vida.

2.13. ¿Has pensado en avanzar en una sistematización de la variedad interna de los estudios eidéticos?

He pensado en el siguiente esquema de enfoques y escuelas al interior de los estudios eidéticos, y seguramente se me escapan opciones:

Las “historiografías”:

- De las mentalidades
- La conceptual
- De las ideas
- De la ciencia
- De la filosofía
- La intelectual

Las “sociologías”

- Del conocimiento;
- De los intelectuales;
- De la ciencia.

C. Las “antropologías”

- Las ciencias de la región
- Los estudios del mito
- Los estudios de los pueblos ancestrales
- Los estudios de los pueblos originarios

Otras formas del quehacer

- El análisis de discurso y de los contenidos de los medios de comunicación
- El estudio de las visiones de mundo
- Los estudios clásicos e incluso arqueológicos, por sus abordajes de los mitos, el pensamiento y la cultura de los pueblos de la antigüedad
- Los estudios sobre la institucionalidad de organización del trabajo intelectual
- Los trabajos epistemológicos sobre el área disciplinar

- Las ingenierías eidéticas, los estudios prospectivos y los aplicados.

También he pensado que en los estudios eidéticos existen subdivisiones de dos tipos: paradigmáticas y temático-disciplinarias. Paradigmáticas porque las ideas se estudian con diversos paradigmas e incluso más, en su sentido amplio, mucha gente no estudia ideas sino intelectuales, o géneros literarios como el ensayo, o historia de la ciencia u otros quehaceres que, podría decirse, no son estrictamente estudios eidéticos, pues no se ocupan propiamente de estudiar ideas, pero están en las fronteras. Pero entre quienes estudian propiamente ideas también existen paradigmas: así la historia conceptual y la sociología del conocimiento abordan las ideas desde diversos puntos de vista; podríamos agregar o inventar la socio-eidética, la psico-eidética (inspirándome de las escuelas lingüísticas: socio y psicolingüística).

Asimismo, pero en parte atravesándose con la cuestión de los paradigmas, debemos ver la cuestión las temáticas. Hay gente que estudia pensamiento político o ideologías; hay gente que estudia la historia de los paradigmas científicos; gente que estudia las mentalidades y otra las grandes cosmovisiones; hay gente que estudia el pensamiento de alguna región del mundo en particular y gente que estudia el pensamiento de alguna clase social, grupo o gremio, entre otras muchas subdivisiones. Esto, evidentemente, puede remitir a la formación disciplinar del especialista.

También tenemos gente que hace investigación básica y otra que hace investigación aplicada y gente que se interesa por los períodos o ámbitos geo-culturales amplios y otra gente que se aboca a cuestiones muy específicas o monográficas.

2.14. ¿Dirías que hay/debiera haber un lenguaje propio de los estudios eidéticos?

Los estudios eidéticos han elaborado históricamente un lenguaje que ha ido constituyendo la disciplina, aunque no siempre haya sido pensado de esta manera ni menos con este objetivo. Los principales elementos de este lenguaje están constituidos por la denominación de l@s:

- Escuelas: cepalismo, idealismo, arielismo, pragmatismo, funcionalismo, panislamismo, negritud...
- Períodos históricos: presocrático, helénico, medieval...
- Ámbitos geográficos: filosofía alemana, filosofía árabe, pensamiento latinoamericano...
- Géneros eidéticos: ideología, mentalidad, disciplina científica, pensamiento, cosmovisión o visión del mundo, tendencia de pensamiento, escuela...
- Ámbitos disciplinares: ciencias sociales, humanidades, filosofía, física...
- Instrumental conceptual: paradigma, concepto, categoría, sistema, estructura, historia de las ideas, historia conceptual...
- Grupos, generaciones y redes intelectuales: Generación de 1837, Círculo de Praga, Jóvenes Otomanos, red Internacional del Conocimiento.

Este lenguaje no siempre ha sido creado ad-hoc y muchas veces se introdujo sin ninguna intención académica ni menos propia de la disciplina. Pero en esto no hay ninguna novedad, en todos los ámbitos del quehacer ocurre así. La disciplina toma conceptos de donde puede y les va otorgando un carácter académico.

Este lenguaje, que se encuentra también en otras disciplinas y, por de pronto, en las disciplinas madres, la filosofía y la historiografía, es clave para la constitución de los estudios eidéticos. Más aún, éstos se constituyen en la confluencia de este lenguaje, en su maduración y densidad. No podría decirse que los estudios eidéticos son fundados en algún momento y luego “crean” un lenguaje. Por el contrario, el lenguaje existe y su densidad constituye a los estudios

eidéticos que, a su vez, progresivamente continúan avanzando en la reelaboración y creación de este lenguaje. Por ejemplo, en los estudios del pensamiento de las regiones periféricas me he encontrado con gran cantidad de conceptos definitorios de tendencias de pensamiento que no se manejan entre quienes cultivan la disciplina en nuestra región y que muestran la eclosión de conceptos al interior de este ámbito disciplinar: panasiatismo, pannegrismo, panturquismo, teología minjung, teología del búfalo de agua, eslavofilia y salafismo, entre tantos más.

Este lenguaje, que por cierto no es siempre consensual y depende de las escuelas, de los paradigmas, puede ser reunido y mejor constituido a través de la realización de un diccionario que lo reúna, lo sintetice y lo critique.

El asunto de los conceptos adecuados es muy importante por varias razones: una, porque para entender la realidad es clave utilizar conceptos que “den cuenta” de ésta; otra, porque la constitución de un espacio disciplinar pasa, en buena medida, por la creación de una conceptualización específica.

Otro lugar de un lenguaje específico lo constituye la propia reflexión sobre el ámbito disciplinar. Este mismo libro da cuenta de ello, precisamente, en las más amplias dimensiones, cosa que se refleja en las discusiones sobre el significado o alcances de la disciplina, en las tareas de ésta, en sus objetivos y en su historia.

2.15. En tus respuestas has hecho varias referencias a otras disciplinas, incluso has tomado prestadas imágenes y palabras de ellas. Algunas de esas disciplinas son, al menos a primera vista, muy distantes de las que conformarían el ámbito de los estudios eidéticos. ¿Podrías explicar las razones que te han llevado a establecer analogías de esta naturaleza? ¿Qué esperas obtener de este tipo de operación?

Hay dos cuestiones muy importantes que quisiera señalar en relación con este punto. En primer lugar, que es clave el traspaso de conceptos desde varias disciplinas hacia

los estudios eidéticos. En segundo lugar, que los estudios eidéticos pueden ser propuestos como agentes singularmente activos en los trasposos conceptuales a través de las disciplinas.

El trasposo de nociones y métodos entre las disciplinas no es privativo de los estudios eidéticos, por cierto. El trabajo de unas personas inspira a otras y a veces cierto concepto o cierta concepción, incluso entre disciplinas bastante alejadas, sirve, metafóricamente, para iluminar o ilustrar un aspecto. Más profundamente, existen traslapes disciplinares y temas donde varias disciplinas se encuentran. Todavía más, el trabajo de unas disciplinas inspira el de otras. Todo esto permite entender dicho trasposo.

Ahora bien, existe una posición prudente y una timorata. La prudente: los trasposos deben ser útiles y razonables. La timorata: no hay que contaminarse y además las disciplinas son inconmensurables y todo lo que venga de una ajena destruye la especificidad de la propia.

Por ello, para hablar prudentemente sobre trasposos conceptuales es clave la noción de "modelo", pues permite hacer estos trasposos conceptuales sin ocuparse de cuestiones antropológicas ni ontológicas, sino manteniéndose el nivel de lo instrumental. Ello no elimina la discusión sobre la pertinencia de los conceptos o la validez de los modelos empleados.

Con estos trasposos quiero fecundar los estudios eidéticos, trayéndoles aire y exogamia, para no continuar pegados solo a las ideologías liberales, a la historia del positivismo en el propio país, a los estudios sobre el ensayo de 1950, a la obra de Sarmiento... Asumiendo, por lo demás, que investigar sobre estos temas me parece completamente legítimo, aunque algo trillado. También pretendo iluminar problemas que, pienso, se ven mejor con algunas categorías de otras disciplinas: exportaciones eidéticas, cruzamientos eidéticos, cartografías eidéticas, entre tantas otras. Obviamente, plantear problemas nuevos, como el origen de los sistemas eidéticos entre los sapiens y antes. También generar diálogos, como el que he reiterado entre los estudios

eidéticos y las ciencias cognitivas. Y finalmente, instalar la discusión sobre asuntos sincrónicos, para lo cual la inspiración en la lingüística ha sido clave [10.26].

2.16. Hace un instante ubicaste a la noción de “modelo” en el centro de tu argumentación. ¿Qué quieres decir exactamente con “modelo”?

La palabra “modelo” quizá está algo viciada. Digo “modelo”, como modelo a escala, como analogía e incluso metáfora, es decir como constructo que se emplea para graficar mejor algo sin pretender que sea real. Una maqueta de un edificio, el dibujo de un átomo, la analogía del cuerpo con una organización social, permiten ilustrar ciertas cosas. Llevadas al literalismo tergiversan lo mismo que pretendían aclarar. Cuando traemos conceptos de un ámbito disciplinar a otro deberían mejorar la comprensión, si lo hacemos mal, confunden más que aclaran.

2.17. ¿Qué papel le atribuyes a la cuestión metodológica? ¿Los estudios eidéticos tienen una metodología que podríamos considerar característica?

En sentido estricto, no. Los estudios eidéticos no tienen propiamente una metodología, porque consisten en un campo donde se cruzan varias perspectivas disciplinarias y metodológicas: los estudios del mito, de los sistemas filosóficos, de las ideologías y otras expresiones de sistemas eidéticos, estudios con sentido histórico y otros que se interesan por el presente, estudios con carácter descriptivo, otros con carácter operativo, estudios de carácter teórico, otros de tipo empírico, estudios enfocados hacia las intelectualidades, otros que se ocupan de individuos. Es decir, múltiples perspectivas disciplinares que se cruzan y entrecruzan, pero que no pueden pretender una metodología única.

Cuando digo estudios de carácter “teórico” me refiero a preguntas en torno a qué llamamos sistemas eidéticos, cómo circulan las ideas, cómo mutan, cómo se

instalan en las sociedades, cómo se articulan las diversas entidades eidéticas con realidades no eidéticas, cómo avanzar en la constitución de conceptualizaciones para estudiar las ideas y sus portadores, etc.

¿Qué sería entonces lo que les otorga unidad a las diversas expresiones de los estudios eidéticos? El hecho de ser trabajos significativos para un conjunto de gente que se reconoce en este ámbito de cruce disciplinar, gente que se lee recíprocamente, que se cita, a la cual estudios cercanos le hacen sentido, gente que podría participar en un mismo coloquio o encuentro académico. En este sentido los estudios eidéticos no constituyen un paradigma, sino en sentido muy vago. Tampoco poseen una metodología, sino que en su interior convergen personas que acuden a metodologías muy diversas. Lo que los constituye es un campo de conversaciones e intereses compartidos. En este sentido hay sub-espacios de mayor convergencia y lugares de menor convergencia y donde algunas expresiones de los estudios eidéticos se encuentran con otras disciplinas: sociología, historiografía, filosofía, ciencias cognitivas, ciencias de las religiones, etc...

2.18. ¿Cuáles serían los riesgos o peligros a los que nos enfrentamos quienes cultivamos los estudios eidéticos?

Uno es precaverse de los magos de la “sospecha” y de la “sobre-susplicia”. Se trata de una actitud que se muerde la cola. Sus planteamientos son muy fáciles de reducir al absurdo en la medida que pretenden estudiar a todos los demás de acuerdo a un criterio que no se aplica a quienes viven en el reino de la sospecha y de la susplicia.

Otro es la extrapolación acrítica y extemporánea. Por ejemplo, los aportes de Van Dijk para estudiar la prensa y el discurso mediático-político, aplicados simplemente a la obra de Martí, que tanto escribió en la prensa, son desproporcionados. Menos adecuados todavía para estudiar la obra de L. Senghor sobre la negritud o para estudiar las propias obras de Van Dijk.

Por otra parte, se nos presenta la angustiante sobreteorización. Me permito copiar un texto de Jacques Guilhaumou (2004, 50).

En el plano más estrictamente teórico, y más allá del desacuerdo entre un enfoque hermenéutico, que privilegia 'el movimiento de la interpretación' en el seno de 'la unidad dividida' de toda formación discursiva históricamente comprobada (Michel Foucault), y un enfoque más 'dialéctico', que pone el acento en 'el interdiscurso' (Michel Pecheux), es decir, en formaciones discursivas interrelacionadas por lo que puede y debe ser dicho en una coyuntura determinada, se trata de destacar el carácter 'transvaluador', de un momento histórico a otro, de la noción-concepto de formación discursiva".

Pido que se lea detenidamente el pasaje y se piense quién podría manejarse en estas disyuntivas y practicar algo como esto. Solo falta a Guilhaumou agregar una pizca de Lacan y espolvorearlo con Derrida para que los lectores se vayan directo a un manicomio, por un lado, y para la delicia de Alan Sokal, por otro.

2.19. De acuerdo. Sin embargo, una buena cantidad de disputas al interior del campo disciplinar se ha producido justamente por diferencias de método.

A la hora de explicitar un campo disciplinar debemos situar las polémicas en relación a los sub-campos. Las polémicas y aportes más innovadores en los últimos tiempos provienen del sub-campo de estudios del "discurso" (más que del "pensamiento") político de los siglos XVIII y XIX. Los aportes de R. Koselleck, Q. Skinner, J. G. A. Pocock y los que han girado en torno a éstos, como J. Fernández Sebastián, se refieren a ese período y sólo consideran unos pocos países de Europa Occidental, aunque muy influyentes en otros lugares del mundo. Es como si un lingüista supusiera que el lenguaje político es el único del que hay que ocuparse y, aunque no lo explicitara, nunca hiciera comparaciones o contrastes con

otros para esclarecer las especificidades de su campo de interés.

Pero lo cierto es que poca significación (aunque no carece absolutamente de interés) tiene esta discusión para otras épocas y para otros espacios geo-culturales y para otras maneras de “pensar”. La oralidad, el mundo islámico, la trayectoria del pensamiento chino, coreano y japonés, las intelectualidades indígenas en América y en el Pacífico sur, el pensamiento de los esenios, de los cátaros y de los kataristas, de los seguidores de Abd al Wahhab, o de los identitarios de Papúa Nueva Guinea.

2.20. Frente a esto, ¿qué propones?

La metodología de las aproximaciones múltiples-consecutivas. Más sencilla, pragmática y factible. Consiste en realizar diversas lecturas de las obras y de las otras obras de la misma persona y de la bibliografía sobre dichas obras para ir escuchándolas y comprendiéndolas. Es una metodología simple y por ello practicable y no mentirosa. La sobre-s sofisticación teoricista sirve a menudo de cobertura para el trabajo ramplón.

Cuidando que el quehacer no se sobrecargue de vicios teoricistas y de sofisticaciones que lo hagan impracticable, que la posición crítica no se transforme en suspicacia y que esos marcos teóricos, que parecen haber alcanzado conclusiones a priori, no tiendan a suplantar la empiria, que en este ámbito consiste en la lectura de los textos, la toma de contacto con las obras.

2.21. Tengo la impresión, de todos modos, que la simpleza de la que hablas no equivale a decir que trabajar de esta forma suponga “poco trabajo” ni, tampoco, resultados relevantes “automáticos”...

Mi objeción al sobre-teoricismo o al sobre-metodologismo es que deriva en afirmaciones que, ante todo, buscan ser coherentes con los principios. Para llegar a conclusiones así, el estudio de la realidad (de las cosas) carece prácticamente de importancia. Por el contrario, para elaborar una sola proposición relevante acerca de algo son necesarias

horas, días, meses de trabajo empírico. Y ésta no es en ningún caso una negación de la necesidad de pensar, de hipotetizar, de imaginar. Las buenas ideas no salen simplemente del trabajo empírico, sino de elaborar buenas preguntas, buenas conclusiones. El punto es que quienes tienden al sobreteoricismo no quieren investigar sino simplemente ofrecer pruebas que reafirmen sus preconceptos.

Alguna vez llamé a la forma de trabajo que propongo “revoloteo”, pero no en el sentido de superficialidad, sino en el de mirar, remirar y volver a mirar las “cosas” en sus relaciones. Este revoloteo o reincidencia permite una perspectiva, una profundidad de mirada. A partir de esto es que es posible entender, comprender, y formular las buenas preguntas y las buenas conclusiones de las que hablé hace un momento. Revolotear, reincidir, de eso se trata.

Pongamos, por caso, el estudio de la incidencia de los viajes en los cambios eidéticos de las figuras intelectuales, tema al que acabo de dedicarle un curso en el Doctorado en Estudios Americanos de la Universidad de Santiago de Chile. Cabe presuponer que los viajes inciden sobre las ideas. Pero sería liviano afirmar, simplemente, que el viaje “cambia” las ideas. Hay muchas ideas que no cambian con el viaje. Sólo algunas son reelaboradas en relación a las nuevas vivencias, nuevos contactos, nuevas lecturas. Determinar con precisión el alcance de los cambios es un largo proceso de investigación (entre biográfica, de redes, de estudio de los ecosistemas “de origen” y “de destino”), para establecer en qué sentido, hasta qué punto, esa nueva experiencia motivó reelaboraciones eidéticas específicas. Pero, además de estas consideraciones generales, trato de proponer la elaboración de métodos específicos para resolver cuestiones también específicas.

2.22. ¿Por ejemplo?

Puedo ofrecerte dos posibilidades que he trabajado. Una es en torno al asunto de la recepción y cuáles son los métodos para determinar cómo se ha recibido y reelaborado una obra en un medioambiente diferente a aquel en el cual ha

aparecido. En esto he querido ir más allá de las propuestas de H. R. Jauss. La segunda se refiere a las redes intelectuales.

2.23. ¿En qué sentidos quisiste ir “más allá” de Jauss? ¿Cuál es tu distancia principal con este autor?

Jauss piensa en el público lector, lo que me parece del todo legítimo, pero no piensa en las comunidades intelectuales que leen para trabajar intelectualmente y producir conocimiento, no para buscar placer estético, y ello, aunque las personas que integran estas comunidades también puedan leer buscando placer estético. Para esto he distinguido cinco modos de lectura, de los cuales el público lector en el que piensa Jauss, es uno.

Elaborando un artículo sobre la teología de la liberación y su recepción en Sri Lanka, quise desarrollar un modelo de reelaboración de un sistema eidético importado desde otro ecosistema intelectual. A propósito de esto me ha interesado desglosar esta circulación y reelaboración eidética en cinco momentos y, a su vez, cada momento en varias operaciones. Sería largo exponer eso ahora. Valga señalar que los momentos que he distinguido son los siguientes: selección externa, selección interna, reelaboración simple, reelaboración compleja y bautizo del nuevo sistema eidético [5.13]. Creo que esto debe mejorar sustancialmente la algo ingenua observación de la copia, de la apropiación y de otros conceptos que se han manejado sin suficiente precisión.

2.24. Hablabas de modos de lectura, o de tipos de lectores. Dijiste que había cinco. Uno es el público lector de Jauss; otro, el de las comunidades intelectuales que leen para producir conocimiento. Faltaría mencionar los otros tres.

Sí. Los estudiantes no leen por placer ni para producir conocimiento, los técnicos que leen manuales lo hacen para operar máquinas o procedimientos y los profesores, jueces de concursos y censores, lo hacen para entender-apreciar las obras. Ahí tienes los cinco modos. Entonces sumemos al “horizonte de expectativas” el “interés de lectura” o el “modo

de lectura". Además, al público lector agregaría, como extremo, los infantes que no saben leer, sino que escuchan los cuentos que les leen, y que son los buscadores de placer estético por antonomasia, de modo tan radical, que casi quiebran el esquema por el otro lado. A todo esto, podríamos agregar otra categoría: los "niveles de agencia" con que se lee, las intelectualidades leen con mayor grado de agencia que los infantes, que incluso se molestan cuando se cambia una coma del cuento que se les ha leído, en otras ocasiones.

Precisamente para ir más allá del planteamiento de R. Jauss y W. Iser es necesario agregar la noción "figuras de personas lectoras" en relación a "perspectivas de lectura", el para qué se lee, puesto que de ello dependerá el carácter de los horizontes de lectura. En otras palabras, sin quitar validez a la noción "horizonte de expectativas", debe agregarse la noción de "objetivos de lectura" que no la refuta, sino que la complementa, pues diversos tipos de personas se acercan a una obra desde sus respectivas funciones, especialmente cuando no se trata de obras literarias sino de prosa de ideas (obras de pensamiento, conceptuales, científicas, académicas). La pregunta que se formula en ese caso es cómo fueron recibidas las obras por un conjunto de personas que no eran solamente "lectoras" sino, a su vez, productoras de ideas, y que las leyeron como insumos para su propio quehacer y no como pasatiempo, divertimento, curiosidad o placer estético, sino como parte de una actividad profesional, en el entendido que no son dimensiones completamente cerradas una hacia la otra, pues todos los seres humanos, simultáneamente, son "consumidores" y "creadores" de pensamiento. Esto tiene algo que ver con el nivel de agencia en la perspectiva con la cual se enfrenta una lectura, es decir como consumidor o como insumos o materiales a procesar para nuevas elaboraciones.

2.25. Más adelante, cuando conversemos sobre los cambios en el nivel eidético, volveremos sobre aspectos de esa contribución [5.13]. En cuanto a las redes intelectuales, es un tema al que le dedicaremos un capítulo íntegro, el sexto. Pero tal vez convenga

recordar ahora los grandes trazos de tu propuesta teórico-conceptual sobre las redes.

Se trata de un método simple y que permite obtener mucha información relativa a cómo circulan las ideas y a cómo se asocian a ciertos medioambientes intelectuales y sociales. La noción “redes intelectuales” la fui madurando en conversaciones múltiples con tanta gente... Debo reconocer particularmente a Marta Casaús y a Ricardo Melgar-Bao, con quienes he dialogado ampliamente sobre estos asuntos, sobre aprismo, teosofía, centroamericanismo, sobre Vasconcelos, Gabriela Mistral, Joaquín García Monge, Haya de la Torre y otras figuras importantísimas en la constitución de una intelectualidad suramericana, y que se reconocía como tal.

2.26. Una pregunta que no quisiera dejar de hacerte antes de cerrar esta parte de nuestra conversación tiene que ver con indagar cuáles son los cultores del ámbito disciplinar de los estudios eidéticos a los que consideras fundamentales. Hemos hablado algo de los latinoamericanos, aunque poco de figuras de otras procedencias. ¿Cuáles han sido y son tus “autores de cabecera”, si cabe la expresión?

No cabe propiamente la expresión. Pero puedo decirte enorme cantidad de cosas sobre esta cuestión, que además puede ser abordada desde tantos puntos de vista. Ya han aparecido algunos nombres y aparecerán muchos más, así como vayamos tocando otros temas.

Te respondo a medias por lo que se dice, a medias por lo que ha sido mi propia trayectoria. Como fundador de este ámbito: Arthur Lovejoy. Como sistematizador de una línea de trabajo: Mircea Eliade. Como innovadores sobre el estudio del discurso político europeo clásico: Q. Skinner y J. G. A. Pocock. Como inventor de la historia conceptual: R. Koselleck. Tratando el tema de la recepción: H. R. Jauss. Sobre el tema de la circulación de las ideas, como concepto: Pierre Bourdieu. Sobre los discursos: Teun Van Dijk. Por sus aportes para establecer paralelos entre regiones del mundo: David Curtin y E. Górski. Sobre las mentalidades: Georges Duby y Roger

Chartier. Sobre la sociología del conocimiento: Karl Mannheim. Diccionarios que ayudaron a formarme: José Ferrater Mora y Nicola Abbagnano. Sobre la noción de intelectual orgánico: Antonio Gramsci. Grandes estudios comprensivos: Michele Federico Sciacca y Randall Collins. Sobre pensamiento árabe: Anouar Abdel Malek, José Antonio Pacheco, Mohamed Arkoun y Nazib Ayubi. Sobre pensamiento africano sud-sahariano: Robert July y Pieter van Hensbroek. Sobre pensamiento chino: Lucien Bianco, Anne Cheng y Wang Hui. Sobre pensamiento eslavo: Isaiah Berlin y Andrzej Walicki. Sobre las redes intelectuales en el Pacífico: Marius Jansen. Sobre ideas y cognitivismo: Francisco Varela y Yuval Harari. Sobre varios de ellos, y sobre algunos otros, estamos hablando aquí.

3. Entidades y sistemas eidéticos: definiciones y formas de clasificar

3.1. En el capítulo anterior ha quedado claro que el objeto de estudio de los estudios eidéticos son las entidades eidéticas. Esta última noción es clave en tu propuesta. Se impone, por lo tanto, preguntarte qué entiendes por entidad eidética, con el propósito de ir perfilando, en la medida de lo posible, una definición.

En principio, entiendo por entidad eidética a un conjunto de nociones articulables como frases, con posibilidad a su vez de articularse entre sí, que apuntan a describir y/o explicar y/o analizar y/o programar. La noción entidad eidética comprende una gran variedad de formas, por ejemplo: mitos, doctrinas, filosofías, cosmovisiones e ideologías, como también las partes que las componen y los modos como se articulan. La forma privilegiada de formularse de las entidades eidéticas es “en”, “a través” de las lenguas, pero no es su forma exclusiva. El lenguaje de los gestos, los sonidos no vocalizados, la plástica y la cultura material también permiten o contribuyen a expresar entidades eidéticas, aunque de manera menos apropiada.

Se advierten entidades eidéticas en *Vida de Juan Facundo Quiroga* y en el *Corán*. Casi cualquier producción inteligente puede “concebirse como entidad eidética”, así como la ciencia química puede estudiar toda la realidad en su dimensión química. Esto se mencionó en la segunda definición de estudios eidéticos, cuando los visualizamos como aproximación o mirada específica [2.2].

Con estas nociones busco desmarcarme de la noción “idea” tal como la comprenden la psicología, la neurología, el platonismo y el habla cotidiana, sin negar los amplios traslapes. Que casi cualquier producción inteligente pueda “concebirse como entidad eidética” quiere decir que los estudios eidéticos pueden estudiar la agronomía en tanto construcción teórica, las ideas presentes en las pinturas rupestres de las cavernas, los manuscritos del Mar Muerto y los ensayos de Octavio Paz, las narraciones de los mitos originarios y los discursos de los diputados. Más allá, los

estudios eidéticos pueden interrogarse sobre las ideas que sustentan las prácticas y no sólo estudiar la agronomía como disciplina o el discurso de las personas que la ejercen, sino la propia práctica agrícola como expresión de una determinada cosmovisión.

Pero cuidado, esto no significa que los estudios eidéticos pretendan imperializar y ser algo así como una disciplina omnicomprensiva, que rija o excluya a las demás. En un sentido, “todo es idea”, como en otro sentido “todo es economía” o “todo es política”. Más que una cuestión de territorios se trata de una cuestión de perspectivas. La realidad puede mirarse desde diversas ópticas. Debe recordarse que incluso algunas gentes han pretendido estudiar las ideas de los dioses en sus designios para crear el universo. Se trata, en definitiva, de estudiar las entidades eidéticas dondequiera se encuentren, y de hacerlo considerando las ideas en tanto que ideas.

3.2. Mencionaste al Corán y a la Vida de Juan Facundo Quiroga. ¿Cualquier discurso o cualquier libro sería un sistema eidético?

En sentido estricto, no. Aunque los discursos y libros expresan entidades eidéticas y casi siempre son tributarios de sistemas eidéticos. Un diccionario no expresa un sistema eidético, un libro de historia del imperio romano no necesariamente lo es, un libro de recetas de cocina no lo es, aunque todos ellos dejan traslucir conceptos constitutivos de entidades eidéticas.

Entiendo por entidad eidética un conjunto de palabras, articuladas en juicios a su vez articulados sistemáticamente. Son frases o proposiciones del tipo “**x es y**”, en la medida que componen un conjunto donde no se trata únicamente de frases de tipo descriptivo, sino que apuntan simultáneamente hacia la explicación y/o la normatividad y/o la prospectiva. Estas apuntan a distinguir lo correcto de lo incorrecto, lo que debe y no hacerse en cierto ámbito de la existencia, distinguiendo para ello dos polos básicos, el sí/no, en sentido normativo amplio, dando explicación acerca de “por qué sí” y “por qué no”.

Entiendo por “sentido normativo amplio” tanto la dimensión ética, de lo bueno, como la dimensión pragmática, es decir, lo que debe hacerse si se quiere alcanzar un objetivo, pudiendo incluirse aquí también el criterio de la calidad y/o de la belleza. Es decir, existen otras normatividades que pueden articularse a la dimensión estrictamente ética, como la normatividad de lo estético, la del trabajo bien hecho y la de lo saludable. Este conjunto suele ser suficientemente “complejo” para ser sistemáticamente acrecentado y reinterpretado, dando lugar a respuestas para situaciones no previstas.

“Me gusta tomar el sol” o “voy a la playa de Oriente” son frases que no tienen valor eidético, pero si junto a ellas viene otra del estilo “el sol es la fuente de la vida” adquieren una dimensión que por sí solas no alcanzaban, asumiendo así un carácter eidético. En tal sentido, lo que interesa a los estudios eidéticos es el conjunto organizado de proposiciones, donde las partes interesan en la medida que integran un conjunto y no son meras frases sueltas y, desde este punto de vista, “vacías de pensamiento”.

Dicho esto, podrá asumirse que no existen casi frases o proposiciones absolutamente “vacías” pues en esas incluso pueden aparecer partículas de substancia eidética y más nos interesará ese tipo de fragmentos cuando menos información tenemos, por ejemplo, en el caso de un pueblo desaparecido. El código de Hamurabi gana toda su importancia por ser el primero. Una porción igual de frases de una constitución o código entre los miles del siglo XX no tendría en absoluto su mismo valor.

Por sistema eidético entiendo una entidad eidética compuesta por suficiente cantidad de eidas y de combinaciones para dar cuenta en sentido holístico de aquello necesario para la existencia de una sociedad. Está compuesto por nociones (conceptos, “eidas”) que se articulan, intentando entender una parte de la existencia-realidad (y la propia noción “realidad” o la definición de realidad depende del propio sistema eidético) y ofrecer criterios para actuar en relación a dicha realidad. Ello puede ser explícito o no.

Pero insisto, en sentido estricto, no todo conjunto de palabras es un sistema eidético y ni siquiera todo conjunto de palabras con sentido es un sistema eidético. La distinción entre sistema eidético y entidad eidética busca llamar la atención sobre el hecho que hay entidades eidéticas que no “hacen sistema”, aunque todas las entidades pueden formar parte de sistemas y más aún su condición es ramificarse y articularse con otras formando entidades más complejas.

Para que un conjunto de palabras pueda ser concebido como entidad eidética debe, además de tener sentido, ser suficientemente extensa para ofrecer criterios respecto de algo. Un sistema debe ofrecer una explicación acerca de algo y ofrecer criterios para actuar en consecuencia, distinguiendo el “sí” (hágase) del “no” (no se haga) en sentido ético, operativo u otro: bien/ mal, correcto/ incorrecto, adecuado/ inadecuado, pertinente/no pertinente, conducente/no conducente. Pero existen unidades simples de conjuntos de palabras con sentido (entidades) que asumen, traslucen o comparten, como se quiera, algunos conceptos de sistemas eidéticos, sin alcanzar tales conjuntos a constituirse como sistemas.

Propongo distinguir entre “sistema eidético”, definido como sistema de pensamiento con sentido holístico, y “artefacto eidético”, caracterizado como entidad que no comprende un conjunto de conceptos que tienden a interpretar la realidad o una parte de ella. Por ejemplo, un manual para arreglar computadores o cortadoras de pasto no es su sistema eidético, porque no tiene pretensión de entender el sentido de una parte del mundo, sino que se orienta apenas dar a entender cómo opera una cosa, también son artefactos eidéticos un formulario para pasar una encuesta y un recetario para curar enfermedades y ello, aunque detrás de la encuesta haya toda una interpretación de la sociedad. En cambio, un catecismo sí expresa un sistema eidético, ya que, siendo igualmente un manual, es una versión simplificada y resumida para entender un sistema eidético. Me doy cuenta que quedé corto en estas formulaciones y que no soy capaz de ofrecer una propuesta enteramente satisfactoria. Quizá no

todas estas distinciones sean plenamente válidas o pertinentes...

3.3. De tu planteamiento parece desprenderse que el objeto de los estudios eidéticos sería la idea en sí, no importa cuál. ¿Se puede estudiar la idea como una “cosa en sí”, ajena a las relaciones sociales en las que se inscribe y vive?

Se pueden estudiar en sí mismas, autónomamente, y en sus relaciones, es decir, simultáneamente. La existencia de interrelaciones no impide estudiar las ideas en su entidad. De lo que se trata es de ocuparse de las ideas en tanto que tales, buscando leyes que den cuenta de su evolución, sus mutaciones, sus tipos, sin centrarse de modo exclusivo en los casos particulares. Pero, como cualquier disciplina, los estudios eidéticos no debieran quedar reducidos a la casuística. Para su constitución resulta clave que se den un objeto.

En todo caso, “idea” es una noción problemática, por eso he preferido “entidades eidéticas”. La psicología estudia las ideas y también lo hace la neurología y la lógica. En los estudios eidéticos, la noción idea se refiere a las entidades eidéticas y no, por ejemplo, a cómo aparecen las nociones “madre”, “mesa” o “yo” en el niño. La psicología y la neurología se ocupan más bien de la génesis de las ideas en el cerebro o en relación con la personalidad, o se ocupan de las ideas (ilusiones) como producto de enfermedades. No en tanto que procesos cerebrales, biológicos o químicos, no en tanto que productos del cerebro, asociados a determinadas regiones de éste y con un papel en la formación de la personalidad del individuo como tampoco como se formulan o encadenan los juicios de manera válida. La lógica se ocupa del encadenamiento válido de las ideas en tanto juicios o proposiciones.

En consecuencia, creo que es razonable hablar de entidades eidéticas para definir grosso modo el objeto de nuestros estudios. Con base en las distinciones que venimos trazando, pueden pensarse investigaciones sobre entidades, sistemas, artefactos o especímenes eidéticos. En todos los

casos, los estudios eidéticos encontrarán terrenos fronterizos con otras disciplinas que, en algún sentido, se ocupan de las ideas.

Intento explicarme mejor. Cuando hablo de estudios eidéticos y de entidades eidéticas no estoy pensando la función fisiológica cerebral que permite la elaboración de “ideas”, no me refiero a las relaciones neuronales, o a cómo éstas se producen. Más bien, estoy pensando en una necesidad específicamente antropológica: la de construir “ideas”, en el mismo sentido imperativo de la necesidad fisiológica de “respirar” aire para poder vivir como organismos biológicos, al decir de Althusser (1967). Althusser desarrolla este tema de la “necesidad antropológica” en su intento de construir una teoría general de la ideología. Con igual sentido al de Aristóteles cuando definió al hombre como un animal político, Althusser señala que el hombre es un “animal ideológico” por definición. Formula este planteamiento precisamente al revisar críticamente los planteamientos de Marx, señalando que la ideología no es solamente falsa conciencia o enajenación del sujeto social, sino que es inherente al sujeto. El sujeto humano, cualquiera que sea, no puede desarrollar una práctica concreta sin una ideología. La definición althusseriana de ideología es que ésta es “una ‘representación’ de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia”. Luego, si la “idea” finalmente es la expresión de esa necesidad inherente del ser humano de “relación imaginaria” con sus “condiciones reales de existencia”, lo imaginario, o lo abstracto, o la “idea”, es el medio obligado por el cual ser humano intenta comprender las “condiciones reales de la existencia”, o, más aún, la realidad que existe más allá de su subjetividad. Incluso, a su propia subjetividad también necesita transformarla en “idea” para poder comprenderla. Si aceptamos lo anterior como premisa válida, ¿podemos hablar de una ciencia de la “idea” a secas, sin definir las condiciones que provocan a una determinada idea? Vale decir, ¿cuáles son esas condiciones de la realidad que provocan la necesidad de tener que representarla imaginariamente por que necesitamos

generar una acción frente a ella? Por otra parte, Althusser queda preso de la incapacidad para establecer una diferencia entre los ámbitos “eidético” e “ideológico”, los cuales no son equivalentes.

No me refiero al cerebro fisiológico sino al “cerebro eidético”, a la mente como capacidad de quehacer “intelectual”, en un sentido más estricto que “intelectivo”. Pero no quiero deslizarme por la cascada de las palabras, que tanto mutan sus sentidos, y donde aquello que es esclarecedor para uno, puede no serlo para otras personas [10.3-10.4].

3.4. De acuerdo. Pero tomo nota de la expresión “cerebro eidético”: me gustaría que explicaras mejor en qué estás pensando. Ahora quisiera preguntarte qué implicaciones específicas tiene el postulado según el cual las ideas no son sustancias, pero de alguna manera conviene tratarlas como si lo fueran.

Al trabajar sobre estos asuntos se me ha ido haciendo cada vez más patente la recurrencia frecuente a metáforas y modelos para pensar y para explicarme. Trabajar sobre objetos como las ideas es sumamente abstracto y cuesta mucho asirlas. Esto apunta a dar consistencia a las ideas, indicando que podemos pensarlas como “sustancias”, como bacterias, moléculas o tantas otras cosas, y no como “accidentes” o “características”, que estarían adheridos a las cosas, como el color. En realidad, prefiero hablar de modelos más que de metáforas. Aunque cercanos, modelo y metáfora no son sinónimos. En todo caso, prefiero suspender el juicio respecto al carácter “óptico” de estos asuntos.

Las lecturas de Lakoff y Johnson (2001) me han entusiasmado en un doble sentido: para reflexionar sobre las maneras como piensa el cerebro y para expresarme yo mismo en este ámbito abstracto, que le cuesta tanto asir a la gente que no tiene formación en filosofía. Me parece que quienes nos hemos formado en filosofía podemos tratar más fácilmente con las ideas en tanto que ideas. Quizás, como contraparte, tengamos mayor dificultad en asumirlas como operantes, pues luego de haber estudiado a Aristóteles, Plotino y

Averroes es tan difícil imaginarlos como operantes en el mundo real.

3.5. En los capítulos que siguen vamos a volver sobre tus críticas al instrumentalismo en el terreno eidético, pero no quisiera continuar sin preguntarte cómo plantearías la respuesta a la difícil pregunta de si podemos hablar de una “ciencia de la idea” a secas. ¿Los estudios eidéticos quisieran ser eso –la ciencia de las entidades eidéticas a secas–, o no se trata exactamente de eso?

Sí. Pero el concepto “ciencia” prefiero cambiarlo, según vimos, por el de ámbito o área disciplinar. Sí. Pero ¿por qué “a secas” habiendo tantas relaciones, traslapes y fronteras por cruzar? Pero sí. Eso es lo que quiero afirmar, y determinar en qué sentidos, porque las ideas pueden estudiarse también “no eidéticamente”; por ejemplo, desde la psicología o las ciencias cognitivas.

3.6. Vienes haciendo referencia a la necesidad de que los estudios eidéticos dispongan de una serie de conceptos básicos, de un lenguaje común para trabajar... Hace un momento mencionaste el concepto “eidas” [3.2]. ¿Qué lugar ocupan las “eidas” en tu propuesta, en el delineamiento de dicho lenguaje común?

¿Cuáles son los “elementos” básicos que componen una entidad eidética? La “eida” es esa unidad básica. Se la ha nombrado de maneras diversas y casi siempre en plural: “conceptos fundamentales”, “nociones básicas”, “componentes”, “ideas matrices”; es decir aquellas nociones sin las cuales tal entidad no sería tal.

Cada entidad está compuesta por un conjunto de nociones o conceptos fundamentales –eidas– articuladas entre sí y también con otros conceptos presentes en los ecosistemas donde se han desarrollado, aun sin ser específicos de aquéllos, sino parte de lenguajes compartidos. Entiendo por conceptos fundamentales aquellas nociones sin las cuales el sistema eidético no puede caracterizarse como específico. Si estas nociones “entran” o “salen”, más elegante, se acoplan o desacoplan, se producen mutaciones. Digamos que son como los átomos de una molécula.

Por ejemplo, en el cepalismo, las eidas son: centro/periferia, desarrollo, deterioro en los términos del intercambio, distribución heterogénea de la ciencia y la tecnología, industrialización sustitutiva de importaciones... Son conceptos presentes en el ecosistema: América Latina, materias primas, productos elaborados. Por ejemplo, en el marxismo, las eidas son: socialismo, comunismo, capitalismo, relaciones de producción, fuerzas productivas, modo de producción, capital, dialéctica... Son conceptos presentes en el ecosistema: Edad media, economía esclavista, economía mercantil, liberalismo.

Las eidas para adherirse entre sí requieren de ciertas afinidades. Un sistema eidético no es simplemente un saco con muchas eidas. Las eidas tienen características que les permiten componerse como conjuntos con sentido.

Para responder mejor a esta pregunta puede recurrirse al modelo lingüístico. Tal como los idiomas, las entidades eidéticas complejas están compuestas por conceptos básicos que se combinan, a través de una gramática, formando frases u oraciones.

En todo caso, esto de las eidas me parece lo menos elaborado dentro de lo que vamos conversando. No me siento plenamente satisfecho con lo que te respondo, porque no tengo claridad ni suficiente coherencia para darte mejores formulaciones.

3.7. Cabe preguntarse si hay una única gramática de las ideas o si cada entidad eidética posee una gramática específica...

La gramática consiste en el sistema de afinidades que permite a las eidas cohesionarse y formar conjuntos con sentido y no solo amontonamientos. Es aquello que les "busca ajustes", para hacerlas coherentes como conjunto (si se piensan como piedras que componen una pared); aquello que explicita las cargas, permitiéndoles atraerse (si se piensan como átomos de una molécula); aquello que las "potencia" como cierta coherencia haciendo que el conjunto sea más que la suma de las partes (si se piensan como un

equipo), aquello que las excita como hormona permitiéndoles acoplarse (si se pensarán como una orgía).

Pero esa unión no es completamente cerrada, pues los sistemas mutan, reciben nuevas eidas y desechan también. Por otra parte, las eidas en sí mismas mutan y no sólo de manera individual (o aislada) sino que van mutando al interior de los sistemas, interactivamente. En el pensamiento marxista la eida "dictadura del proletariado" ha ido disminuyendo su importancia casi hasta desaparecer, por ejemplo. Pero, para que esto ocurra, y el sistema eidético se mantenga, las otras eidas deben mutar haciendo coherencia y eventualmente deben ajustarse o reforzarse eidas, o bien incorporarse nuevas.

Si existen sistemas eidéticos con gramáticas suficientemente diversas, entonces se hacen inconmensurables, aunque creo que ello prácticamente no ocurre porque los cerebros traen instalada la capacidad traductora de hacerlos conmensurables. Por eso es posible el cruzamiento de las entidades eidéticas, aunque pertenezcan a familias muy lejanas, cosa que no ocurre con los seres vivos biológicos. Dicho de otro modo: los cerebros sapiens vienen formateados de modo que producen entidades coherentes con dicho formato y son todas conmensurables, en algún nivel.

3.8. Has mencionado varias veces la palabra "sentido". ¿No hay riesgo de que se vuelva un término "comodín", que por su plurivocidad permite al interesado, en este caso tú mismo, "sacar las castañas con la mano del gato", para usar una expresión que te oí en alguna ocasión? A esto hay que sumarle que antes has respondido evasivamente a mi sobre si te consideras un ex escéptico del sentido que se reencontró con éste al abrazar la causa del desarrollo eidético nuestramericano...

Me doy cuenta que sumas a tu perspicacia cierto desenfado. Esperemos que ello no quite credibilidad intelectual a nuestras conversaciones. Avanzar en una definición y, más allá, en una reflexión sobre el tema del sentido, nos llevaría muy lejos de lo que interesa a estos

diálogos. Baste para este caso definirlo como aquello presente en un signo, palabra o grupo signos y/o palabras que hacen comprensible ese conjunto para otra persona y que lo diferencia de otro conjunto que no es comprendido.

Asumamos que para mí la palabra “sentido”, como orientación, motivación y dirección ha sido clave... Pero nunca he sido un escéptico. He escrito sobre el escepticismo para describir formas recientes y para refutarlas filosóficamente, afirmándome en un criterio clave y radical: el “cogito del sentido”.

3.9. Resumiendo, podríamos decir que el objeto de los estudios eidéticos son las entidades eidéticas tal como las has definido y, más privilegiadamente, los sistemas eidéticos, que son un tipo específico, aunque extendido, de entidad eidética. Nociones como espécimen y artefacto eidético son de menor alcance, y pueden pensarse como variantes o modulaciones, de cuya delimitación no depende en absoluto la orientación general de la propuesta. Está, por otro lado, el tema de la composición de los sistemas, donde juegan un papel las eidas, la gramática y, de alguna manera, el sentido. En general, de tu argumentación parece desprenderse que no hay un único tipo de entidad/sistema eidético. Comprendido esto, se vuelve inevitable preguntarte cómo podrían clasificarse las entidades/sistemas eidéticos...

Clasificar entidades tan abstractas es un trabajo muy arduo. Para intentarlo disponemos del uso de quienes se ocupan de este campo disciplinar y de todas las otras ciencias y disciplinas, e incluso de una trayectoria cultural que ya ha fijado numerosos criterios de clasificación. De hecho, existen múltiples maneras de clasificar los sistemas eidéticos. Intento ofrecer algunos avances que adolecen en primer lugar de la falta de conocimiento detallado de las entidades a través de las cuales se ha expresado el pensamiento en tantos lugares del mundo. Vengo trabajando en cuatro, o quizá cinco, criterios posibles para clasificar las entidades eidéticas. Estos criterios no son, por supuesto, los únicos posibles.

En primer lugar, podemos clasificar las entidades eidéticas según lo que cabría llamar el “grado de agencia”, es decir, según el grado de conciencia (digo “conciencia” como

designio o decisión explícita) con que las personas elaboran ideas, de manera individual o social. Desde este criterio señalo tres grados de agencia: cuasi nulo, bajo, alto.

En segundo lugar, podemos subdividir las entidades eidéticas como si se tratase de “géneros literarios”. De hecho, en su evolución, las entidades eidéticas se han ido diversificando de forma similar a los géneros literarios. No es lo mismo una cosmovisión que un sistema filosófico, o una ideología; no es lo mismo un paradigma científico o disciplinario que un manifiesto o proclama..., y aquí estoy mencionando apenas algunos géneros, los más fáciles de conceptualizar y más consensuales.

En tercer lugar, las entidades eidéticas pueden clasificarse por su “código gen-eidético” o sus conceptos fundamentales. Clasificamos a los sistemas de pensamiento por especies o familias; así, distinguimos el positivismo del marxismo y del islamismo. Cada uno de ellos posee conceptos fundamentales que los distinguen, como si se tratara de un código geneidético.

En cuarto lugar, las entidades eidéticas pueden clasificarse según su “función”, es decir, considerando la función que cumplen en sus relaciones con las sociedades.

Todavía podría agregar, en quinto lugar, una clasificación según el “grado de complejidad” de las entidades, o, en otros términos, según la cantidad de eidas de que estén compuestas las entidades. Así, existen unidades eidéticas básicas que son conceptos o disyuntivas. Éstas se articulan unas con otras, formando entidades mayores, o adhiriéndose a entidades preexistentes más complejas (compuestas por múltiples eidas). Luego, podría hablarse de uni-eidas y pluri-eidas. Ejemplos de uni-eidas pueden ser: la noción “bien hecho”, que es primaria, o la noción “identidad”, que no es tan primaria, sino que contiene cierta sofisticación, la disyuntiva “bien-hecho/mal-hecho”, que es una noción básica [véase Anexo 1].

3.10. Vayamos por partes, siguiendo el ordenamiento que acabas de introducir. Le toca el primer turno al “grado de agencia”. Mencionaste tres de esos grados: cuasi nulo, bajo y alto.

El primero consiste en aquellas nociones más elementales: hay mejor y peor (previo a bueno y malo), denotando un cierto grado de preferencia. Éste es un nivel de base pre-sapiens, manifiesto en la condición móvil-animada de los “animales” que les permite acercarse al alimento y al sexo y huir del peligro, y que va siendo asociado progresivamente en algunos mamíferos a estructuras zoo-culturales donde establecen formas de zoo-organización, como las zoo-jerarquías. Esto se ha constituido en parte de nuestra genética. Aquí interesa no confundir genética ni naturaleza con “esencia”, pues los seres vivos somos naturaleza y tenemos genética, y en ella evolucionamos, pero no tenemos esencia. Los sapiens en sus lenguas tematizan y amplían las nociones de mejor/peor hacia ámbitos culturales, ramificando el mejor/peor por una gran cantidad de cuasi-sinónimos: bueno/malo, correcto/incorrecto, bien hecho/mal hecho, pertinente/no pertinente, bello/feo y que se expresa en la estructura elemental de las lenguas: sí/no, aunque todo ello asentado sobre esta base pre-humana de especies notoriamente más antiguas en la vida, como también y especialmente en la herencia genética de humanos pre-sapiens. Sea como fuere, este nivel es la base sobre la cual se asientan otros niveles de mayor complejidad, que no pueden sino tenerlo en cuenta, aunque en formas no lineales, sino alambicadas, tanto que, en muchas oportunidades, creencias y razonamientos pueden, al perder el sentido de la inmediatez primaria en sociedades numerosas y en vistas a fines lejanos, elaborar opciones muy opuestas sobre lo que definen como mejor/peor, y ni qué decir acerca de los medios para discriminarlos, pudiendo llegar incluso a la negación del propio principio.

Un segundo nivel de mayor agencia, aunque nada consciente, en el sentido de elaboración programada de ideas, lo constituyen las lenguas originarias (o con cierto nivel de aislamiento a lo largo de generaciones, dando lugar a una cuasi fusión entre lengua y cosmovisión), las creencias y las mentalidades. Se trata de entidades eidéticas asumidas en la

socialización de cada nuevo integrante de una cultura y en ese sentido, para el individuo son “a priori”, recibidas, dadas por sentadas, vividas “espontaneas” e incluso inconscientes. Este segundo nivel no podría existir sin el primero. En rigor, se trata de la ramificación-reelaboración normalmente no programada de aquél, realizada a lo largo de los siglos, por múltiples personas anónimas, por la existencia social, en relación con los medioambientes, en sus formas de trabajo y convivencia en los que se van desenvolviendo y sobreviviendo y con las otras sociedades (de animales, de pre-sapiens y de sapiens, según los casos). Debe tenerse en cuenta aquí el aprendizaje de los sapiens cazadores-recolectores de las astucias de los animales y de su zoo-cultura, cosa que incluso continúa durante las sociedades de agricultura y ganadería de aldeas, con muy bajo nivel urbano, incluso con grados de trashumancia o traslado por agotamiento de suelos.

Para definir este nivel retomo la distinción de Ortega y Gasset entre creencias e “ideas” propiamente tales. No podría decirlo mejor que como lo dice Ortega en *Creer y pensar*, de 1940. Él define así estas creencias:

Estas ‘ideas’ básicas que llamo ‘creencias’ no surgen en tal día y hora *dentro* de nuestra vida, no arribamos a ellas por un acto particular de pensar. Todo lo contrario: esas ideas que son, de verdad, ‘creencias’ constituyen el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de ésta. Cabe decir que no son ideas que tenemos, sino ideas que somos. Más aún: precisamente porque son creencias radicalísimas, se confunden para nosotros con la realidad misma.

Son “ideas *en* que nos encontramos, que parecen estar ahí ya antes de que nos ocupemos en pensar”. E insiste:

Las creencias constituyen la base de nuestra vida, el terreno sobre que acontece. Porque ellas nos ponen delante lo que para nosotros es la realidad misma. Toda nuestra conducta, incluso la intelectual, depende de cuál sea el sistema de nuestras creencias auténticas. En ellas ‘vivimos, nos movemos y somos’. Por lo mismo, no solemos tener conciencia expresa de ellas, no las

pensamos, sino que actúan latentes, como implicaciones de cuanto expresamente hacemos o pensamos. Cuando creemos de verdad en una cosa, no tenemos la 'idea' de esa cosa, sino que simplemente 'contamos con ella'.

Estas son las entidades eidéticas que establecen simbiosis con las sociedades, las modulan largamente, se van adaptando a los sucesos y a los cambios, van interactuando con ellas a lo largo de la historia y, a menudo, las conducen a su ruina, pues quedan demasiado fijadas en fórmulas obsoletas, de las cuales las sociedades no son capaces de desprenderse o sacudirse a tiempo. Este último punto viene a poner en cuestión cualquier funcionalismo vulgar, según el cual las ideas cumplen siempre alguna función social útil. Las sociedades van dando forma a entidades eidéticas que les parecen beneficiosas, pero que no necesariamente lo son, sino que en ocasiones pueden volverse "camisas de fuerza" eidéticas.

Ahora, contra Ortega, quien postula que este nivel es el "estrato más profundo de nuestra vida, el que sostiene y porta todos los demás" y que estas creencias "son, pues, la tierra firme sobre que nos afanamos", mi propuesta es que estas entidades no son el estrato más profundo, sino el segundo, y que éste es menos básico, menos extendido, menos inmutable que ese otro proto-eidético, que es tanto idea, creencia, instinto, genética, aunque tampoco tan inmutable que no pueda ser traicionado o realizado de manera inversa por las y los sapiens: lo mejor es lo peor, la muerte por suicidio.

El tercer nivel lo constituyen los razonamientos programados y, en este sentido, conscientes. Estos se desarrollan eminentemente en sociedades sedentarias, a partir de la invención de la escritura, con diferenciación de roles, entre una intelectualidad profesional-letrada y casi siempre masculina y una población analfabeta y ya segmentada, de campesinos, artesanos y militares. Ello no obsta que se encuentren afincados en los dos anteriores y, más importante aún, que logren penetrar los anteriores. Señalo, en relación al primero, el caso del suicidio por honor. En relación

al segundo, el ingreso del cientificismo en las creencias de algunas sociedades: la ciencia y la tecnología son buenas y mejoran la vida, cosa que pasa a ser asumida como creencia, ello especialmente en relación a la medicina que llega a actuar hasta por sugestión.

3.11. Siguiendo esta línea de razonamiento, ¿no te parece que correspondería introducir otro nivel o subnivel, caracterizado por un todavía mayor grado de agencia, o de elaboración consciente o programada, que tendría que ver con el trabajo “científico” sobre las ideas, en un sentido próximo a lo que tú has denominado “ingeniería eidética”, y que bien puede remitir a derivas de signo negativo, manipuladoras y hasta perversas?

Me parece que es importante tu sugerencia. Probablemente nos podría llevar a sub-clasificaciones más finas. Entiendo que dentro del trabajo intelectual consciente-programado puede haber diversos niveles de agencia. Este podría ser un cuarto nivel, y podría corresponder a lo que vagamente he denominado la ingeniería eidética, sin imaginar para nada que, al introducir esta noción, pretenda estar descubriendo la realidad a la que alude. En todo caso, se trata de un nombre que trata de patentizar algo que hacemos permanentemente.

3.12. Siguiendo el orden que tú mismo propusiste, correspondería abordar ahora la clasificación de las entidades eidéticas según “géneros”. Me consta que le has dado numerosas vueltas a este asunto, al cual percibes como importante y fascinante, a la vez que como sumamente complejo.

Es cierto lo que dices sobre la complejidad o diré mejor en este caso la dificultad. Las respuestas que le vengo dando a este punto han sido elaboradas muy recientemente, incluso, en este mismo proceso, durante el cual las he escrito y reescrito, dicho y desdicho, en compañía de tus preguntas, observaciones y objeciones que tanto me han ayudado. El nivel de los géneros eidéticos remite a las ciencias literarias, estableciendo un paralelismo con los géneros literarios: novela, cuento, poesía, entre otros, entendiéndolo que estoy

forzando la noción de género literario, puesto que lo que ofrezco no es estrictamente equiparable. Insisto en que es difícil ser exhaustivo en este terreno.

Concretamente, en relación con este nivel de los géneros he trabajado en una propuesta de clasificación que distingue, por ahora, cinco clases de entidades: proto-sistemas eidéticos, sistemas eidéticos propiamente tales, paradigmas y trabajos científicos, artefactos, dispositivos.

Un proto-sistema eidético, es un compuesto de nociones con las que estamos formateados genéticamente. Es el caso de nociones en torno al ser (ser/no-ser, presencia/ausencia), espaciales (arriba/abajo, cerca/lejos) y temporales (pasado/futuro), tanto como valorativas: positivo y negativo, deseable e indeseable, amigo y enemigo, placer y dolor. Varias de estas las poseen algunos mamíferos y se encuentran estudiadas en primates. En este punto, me interesa especialmente enfatizar la ruptura con un "esencialismo de homínidos", que acentúa las diferencias con los animales, asumiéndolos como un paquete indiferenciado, negándoles, a todos, las formas de zoo-cultura, como también, por esa vía, negando la cuestión ética y de los derechos de los animales, que no es tema de este libro, aunque no carece de relevancia.

En lo relacionado con nuestro interés, destaco que chimpancés y bonobos pueden individualizar claramente a los miembros del clan, así como imaginar estrategias elaboradas de asociación en vistas a objetivos distantes, que comprenden amistad, seducción, amenaza, castigo y recompensa (Goodall, 1986; Romero de Solís, 2003). Como muchas otras especies, pueden transmitir el patrimonio "zoo-cultural" del grupo. Acudo a este neologismo para decir la inmensa cantidad de comportamientos que se inventan, descubren y transmiten en las especies animales, habiendo gradaciones importantes de elaboración. En el proceso de zoo-cialización, esto opera para la gallina que enseña a los pollitos a huir del peuco, para el buey almizclero que enseña a los jóvenes la "zoo-técnica" de hacer una circunferencia con las grupas hacia el interior y las cornamentas hacia fuera, para

defenderse de los lobos y las de pesca colectiva de las orcas, y para el clan chimpancé, con sus zoo-estrategias de alianzas para desplazar al macho dominante... Según Goodall,

Los chimpancés fabrican y utilizan gran variedad de herramientas. Los elementos más utilizados para la fabricación de estas herramientas son ramas, piedras, hierbas y hojas. Estos son modificados para obtener termitas, hormigas, miel, nueces y agua. Algunos de estos objetos también pueden ser utilizados para limpiarse o como arma. Hay diferencias regionales en el tipo de herramientas utilizadas. Por ejemplo, el uso de dos piedras o troncos como yunque y martillo para partir frutos de cáscara dura es realizado solo por los chimpancés del oeste de África. Estos conocimientos son aprendidos y traspasados socialmente de generación en generación, por lo cual hoy día se habla de 'culturas' de chimpancés en diversas regiones."

El descubrimiento de las "neuronas espejo" ha venido a esclarecer parcialmente algunas dimensiones del proceso de imitación y transmisión cultural, claves en la existencia de algunas especies sociales. Me tienta considerar este proto-sistema eidético como una estructura profunda sobre la cual se asientan las lenguas y los demás sistemas eidéticos. Como un conjunto de criterios que la evolución ha llegado a imprimir y que son innatos, ojo no "esenciales". Por ello mismo no son completamente cerrados o inmutables, ni absolutamente homogéneos.

La estructura profunda de los sistemas eidéticos ya estaría presente en muchos animales y con desarrollo en varios mamíferos. No la del lenguaje humano, sino una anterior, aquella compuesta de esas polaridades que acabo de mencionar, sin las cuales un animal "superior" y sobre todo un animal "zoo-cial" no puede tomar decisiones imprescindibles: sobre lo que debe y no en relación a los demás y al medio en que vive, como el recuerdo de fuentes de agua, pasturas o presas y guaridas. Todo esto asociado a la facultad de la memoria, sin la cual estos criterios no podrían funcionar, permaneciéndose en la pura inmediatez instintiva.

3.13. Ahora, este nivel proto, ¿no es parecido al primer nivel de agencia, donde, según decías, ese nivel era nulo?

No es que se parezca. Es lo mismo. Lo que sucede es que se enfatizan dimensiones distintas, precisamente porque ahora estoy clasificando desde otra perspectiva, siguiendo otro criterio, aunque me esté refiriendo a la “misma cosa”.

3.14. Retomemos el hilo. Corresponde abordar ahora la segunda clase, las entidades eidéticas a las que les cabe más propiamente la designación de sistemas eidéticos. Tengo la impresión de que aquí resultará más clara la aplicación del criterio genérico.

Estoy de acuerdo contigo. Los sistemas eidéticos tienen pretensión de dar cuenta de amplias zonas de la realidad, que comprende cuestiones históricas y presentes, naturales y sociales, indicando siempre los modos correctos y no de actuar, en un determinado ámbito. Por cierto, existen sistemas eidéticos que abordan dimensiones más o menos amplias y así como se van desarrollando incluyen más y más dimensiones. Claro que nunca las comprende a todas, y es característico de unos sistemas eidéticos cubrir prioritariamente unas dimensiones u otras, ello implica que diversos sistemas eidéticos se alojen en comunidades e individuos cubriendo diversas necesidades. Así puede haber personas que asumen la ideología neoliberal y el cristianismo luterano. Dichos sistemas eidéticos negocian, en un tira y afloja, en la existencia de las personas, alcanzando acuerdo y manteniendo conflictos cuyas características varían según los casos.

Un primer tipo es la lengua, con estructura básica proto eidética, asentada en los cerebros sapiens que históricamente han evolucionado para asumir-crear idiomas, que debe considerarse una sintaxis y una cosmovisión básica o elemental, donde esos sistemas binarios operan y se desenvuelven y llenan de sinónimos y asociaciones, por ejemplo: luz/oscuridad. Ello no excluye características específicas de familias lingüísticas. Una distinción importante aquí es la que puede trazarse entre lenguas de pueblos

originarios o con altos niveles de aislamiento por generaciones e idiomas cosmopolitas en pueblos con alta circulación especialmente las lenguas de pueblos colonizadores. Las primeras tienden a identificarse con la visión del mundo de ese pueblo, conteniendo palabras específicas que apuntan a representar las realidades y creencias de un pueblo específico (esto es desde luego una abstracción, pues es inconcebible un pueblo que no se encuentre y comunique de alguna manera con otros). Los idiomas cosmopolitas de pueblos colonizadores, más parecidos a *pidgins*, representan el caso opuesto, en el cual la circulación mundial ha incorporado multitud de conceptos y significaciones recogidas en los múltiples contactos, cosa que si bien puede haber enriquecido la lengua le fue quitando especificidad eidética.

Un segundo tipo, también muy amplio, es la mentalidad-creencia que se identifica con el *back-ground*, con la cosmovisión de una cultura. Aquí cabe distinguir varios niveles, al menos tres. El de las breves narraciones, moralejas, fábulas, plegarias, invocaciones, entendidas como conjuntos de frases con sentido que dan cuenta de breves casos reales o imaginarios que explicitan casos cotidianos, eventualmente transformados en epónimos, y que apuntan a distinguir lo correcto de lo incorrecto, lo prudente de lo imprudente, ofreciendo enseñanzas, criterios, comportamientos. El de los mitos orales, definidos como series de narraciones, moralejas y fábulas articuladas por un sentido temporal normalmente referido a un tiempo excepcional donde se creó ese pueblo (y la humanidad). Finalmente, el de los grandes libros que expresan e inspiran a una cultura determinada: la *Iliada*, la Biblia, el Corán, el Chilam Balam, las Upanishad, comprenden múltiples narraciones de autoría colectiva que fueron comprimiéndose y sistematizándose por quienes “editaron” estos libros. Fueron editados por intelectualidades de culturas letradas-urbanas, es decir con relativamente alto grado de agencia, pero, por una parte, están constituidos en la trayectoria de los pueblos más que de esas figuras, por otra parte, con las décadas y los siglos lo que esas figuras pusieron

ha pasado a ser el patrimonio compartido ancestral de esos y otros pueblos en la circulación global. Estas son expresión de las mentalidades de una cultura: entendidas como conjunto de criterios muchas veces no explicitados (aunque otras veces sí) de amplia difusión, que se dan por subentendidos en el quehacer de las sociedades y que comportan creencias, modos de convivencia, costumbres, actividades permitidas y no, tabúes, entre otros.

Un tercer tipo lo constituyen las visiones del mundo, que son dadoras de sentido de la acción. Ejemplos de ello pueden ser, en parte, las cosmogonías y los mitos mencionados en el punto precedente, pero también las teologías y los sistemas filosóficos con sus conceptos, deontologías, epistemologías: historicismo, positivismo, idealismo, marxismo. Muy ligado a este nivel puede aparecer otro, el de las sensibilidades, que parecen ser un terreno intermedio entre determinados conjuntos de ideas y una suerte de estado de ánimo colectivo.

Un cuarto tipo lo constituyen las ideologías en el sentido específico del término. La palabra "ideología" presenta complicaciones. Ha querido significar: ciencia de las ideas, falsa conciencia, sistema de representaciones (imágenes, mitos, ideas o conceptos según los casos). Mi acepción no es ninguna de éstas: a la primera la llamaré "eidología" o estudios eidéticos o eidológicos o más sintéticamente la eidética, como quien dice la estética; a la segunda, a la que prácticamente no me referiré, prefiero llamarla directamente falsa conciencia; y a la tercera entidades eidéticas. Retomo una cuarta acepción, que alude a lo que más comúnmente se llama "ideologías políticas": sistemas eidéticos que comprenden un conjunto de propuestas para organizar una sociedad o federación de sociedades con estado y divisiones sociales, y que se expresan en agrupamientos y organizaciones políticos que se disputan la dirección de la sociedad. Este conjunto de propuestas se articula, normalmente, a un proyecto relativamente totalizante de sociedad, comprendiendo numerosas dimensiones filosóficas acerca de los seres humanos y su vida en sociedad. También

dadoras de sentido, su rasgo definitorio es que están focalizadas en el modo de organización de los estados y del sistema internacional en tanto que vida colectiva (haciendo escasa referencia al plano correspondiente al comportamiento individual). Las ideologías fundamentan, justifican u orientan el quehacer de las sociedades en lapsos relativamente breves (décadas). Pienso en los liberalismos, los socialismos, los socialcristianismos, los liberalismos o la economía del desarrollo, por ejemplo, que van apellidándose cada cierto tiempo para tomar nuevas significaciones y ponerse a tono con las dinámicas de las sociedades. Podrían ubicarse también aquí lo que muy recientemente he llamado “cotidianías”, aunque no parece algo obvio, dado que éstas no tienden a ofrecer explicaciones holísticas del mismo tipo que las otras entidades aludidas.

3.15. ¿A qué te refieres exactamente con “cotidianías”?

Esta expresión pretende agrupar aquellas entidades eidéticas que contrastan con las ideologías en la medida que pretenden dar sentido a las existencias en tanto existencias privadas. No derivan en programas ni en partidos políticos, puesto que la cuestión en juego no es el modelo de sociedad o de Estado, sino el modelo de existencia cotidiana en el domus. Las cotidianías suelen referirse a dimensiones muy específicas de la existencia, aunque puede darse el caso que deriven de religiones, que al transformarse en cotidianías se dejan de lado “n” factores que tuvieron en sus ecosistemas originarios. Esto ocurre, por ejemplo, con las personas que asumen la meditación inspirada en el budismo de manera pragmática, buscando un grado mayor de equilibrio emocional, sin asumir la totalidad de la visión del mundo implicada en el budismo. El budismo no es una cotidianía, sino un sistema eidético. El “budismo light” si lo sería, como también lo serían el vegetarianismo, o su versión extrema, el veganismo, el hipismo, la meditación “trascendental”, el fisicoculturismo y tantos más. Su parcialidad, su liviandad y

su brevedad me llevan a dudar de que se trate de sistemas eidéticos en sentido estricto.

3.16. Es un concepto muy original e interesante. Me pregunto en qué medida estas cotidianías son propias de las sociedades actuales.

Las cotidianías no son exclusivas de las sociedades urbanas de masas, posindustriales. Pero, sin duda, las sociedades de alta circulación son terreno fértil para ellas, puesto que en tales escenarios las inteligencias y los sentidos deben reinventarse permanentemente. En este tipo de sociedades, la misma semilla en el mismo suelo parece producir agotamiento existencial. Se hacen necesarias nuevas semillas, y rotación de cultivos para hacer existencias más intensas, de allí esa apertura a experiencias y a innovaciones eidéticas [9.31; 10.6; 10.9].

3.17. Una vez más, retomemos el hilo. Corresponde hablar ahora de los paradigmas y estudios científicos. ¿Por qué le asignas un tratamiento separado, es decir, aparte de los sistemas eidéticos?

Los paradigmas científicos y el discurso científico en general, quieren (más bien), producir juicios verdaderos sobre la realidad; los dadores de sentido, en cambio, pretenden (más bien) producir criterios que orienten el quehacer. En el entendido también que existen traslapes y que no puede ser sino así. Los paradigmas científicos que se han ido "secularizando", no buscan ser holísticos ni dar sentido, sino ser explicativos de un ámbito específico de la realidad.

Pienso en la teoría de la relatividad, en el psicoanálisis, en teorías formuladas sintéticamente, muchas veces en lenguajes artificiales: fórmulas matemáticas, ecuaciones. ¿Quién dudaría que allí hay ideas, e ideas por antonomasia, muchas veces de inmensa duración y amplitud? ¿Quién dudaría que Einstein nos presenta importantes elaboraciones eidéticas sobre el universo, diferentes a las que presentara Newton? Sin embargo, dudo

en decir que sean entidades eidéticas del mismo tipo la formulación $e=mc^2$ que un artículo científico acerca de las especies de crustáceos del Mediterráneo oriental, u otro acerca de las tendencias literarias en el África contemporánea, u otro sobre la composición mineral de las lunas de Júpiter. Pero todos deberían ser considerados cuestiones científicas.

He pensado en la conveniencia de situar aparte este tipo de entidades porque, como dije, no tienen pretensión holística en tanto dadoras de sentido. Por eso no parecen ser sistemas eidéticos, al menos no del mismo tipo de los tratados hace un momento. Pero no deben confundirse los paradigmas y las investigaciones científicas con la creencia científicista. Esta última sí puede considerarse un sistema eidético. Pretendiendo extraer inmensa cantidad de juicios de diversas disciplinas y quehaceres, llega a constituir una suerte de cosmovisión, frecuentemente reñida con los descubrimientos más recientes, puesto que se alimenta de viejos clichés derivados de antiguos paradigmas. Pronostico que esta creencia se hará más extendida en las próximas décadas, alimentándose de la vasta y creciente producción de divulgación científica, en todos los planos. Varias “cotidianías” se alimentan, con simplismo, de este tipo de literatura.

3.18. Artefactos, dispositivos...

Los “artefactos eidéticos” son conjuntos utilitarios de informaciones e indicaciones y conceptos para operar en un ámbito práctico específico, como destrezas, procedimientos e instrumentos. Cabe ubicar aquí los catecismos y los manuales y, dentro de éstos, los libros de texto. Los manuales en general: de medicina, ganadería, mecánica de motores de combustión, programación de computadores y pesca en los ríos del Amazonas.

Al hablar de “dispositivos eidéticos”, pienso en entidades de menor complejidad que los sistemas, que se agregan a ellos para potenciar alguna de sus dimensiones. Dicho de otro modo, se trata de un conjunto de ideas

articuladas sobre la base de una noción fundamental, que no alcanza a constituir un sistema eidético por sus pequeñas dimensiones, en términos de no contemplar afanes holísticos, y que puede articularse a otras entidades, especialmente a sistemas, para mejorar su funcionamiento. Se trata de un conjunto simple de ideas focalizado en alguna dimensión específica, lo cual otorga al sistema eidético pre-existente capacidades con las cuales no contaba.

También es importante abrir otra clase, bajo el título amplio de “otros”. Porque toda expresión inteligente es, o puede ser vista como, entidad eidética: pinturas rupestres, cultura material, toda la literatura y las artes, y en general todas las expresiones que no están destinadas a transmitir ideas, sino a despertar sentimientos, emociones, a divertir o a distraer. Insisto, incluso las que no están formuladas en frases, como las pinturas o el amplio espectro de cuestiones ligadas a la cultura material. En todos esos casos se expresan, sin quererlo, asuntos eidéticos. Para que no se asuma como una contradicción lo que acabo de señalar, puede hacerse una precisión entre un círculo de estudios eidéticos propiamente tales (más restringido), y otro de estudios eidéticos ampliados [3.2].

3.19. Continuando, es necesario pasar ahora a la clasificación según código geneidético, que pareciera ser la que requiere menos aclaraciones, por ser de uso más habitual.

La propuesta de clasificar entidades/sistemas eidéticos según su código o parentesco gen-eidético se inspira en la biología y en la lingüística. Tiene que ver con los criterios de clasificación de las lenguas, que se agrupan por las similitudes de los sonidos, por cuestiones gramaticales u otras. ¿Es posible determinar el código de los sistemas eidéticos? Me inclino a pensar que debería serlo. Esto pasa por determinar nociones básicas. Por ejemplo, en el caso del marxismo: lucha de clases, fuerzas productivas, relaciones de producción, capitalismo, socialismo, comunismo, proletariado, burguesía, plusvalía, revolución, alienación, crítica de la religión, progreso, dialéctica, civilización,

historia, materialismo, idealismo, religión como opio del pueblo. También debería ser posible establecer las relaciones entre dichas nociones, señalando proposiciones simples del tipo: existe lucha de clases entre burguesía y proletariado, la revolución del proletariado conducirá al socialismo, y así sucesivamente. Algunas de estas nociones se encuentran en otras entidades eidéticas, en el positivismo, en el hegelianismo, en la economía del siglo XIX, así se determinan parentescos.

Pensar en esta clave supone asimismo determinar cuáles son los cambios cualitativos que permiten hablar de especies diferentes. Aquí debe establecerse una diferencia clara con lo que ocurre en los seres vivos, donde la especie diferente equivale, grosso modo, a la imposibilidad de cruzamiento con descendencia. En el ámbito eidético todo cruzamiento es posible y *ad infinitum*.

Pero estos parentescos o clasificación por familias gen-eidéticas pueden remontarse a mucho antes de los sistemas filosóficos y las ideologías, cuyos ejemplos he dado. Por ejemplo: la noción de una divinidad única, omnipotente y masculina es un trazo eidético con varios miles de años y del cual podemos seguir filiaciones e hibridaciones. Esta ha sido la clasificación que más ha empleado la historiografía de la filosofía y más ampliamente la historiografía de las ideas, donde a cada familia y sub-rama geneidética corresponde un nombre y en muchas ocasiones un apellido: positivismo comteano, positivismo spenceriano, positivismo lógico y así.

3.20. Esto en cuanto al código o parentesco gen-eidético. Corresponde tratar el cuarto criterio que enunciaste, la función. Me consta que también a este punto le has dado más de una vuelta, y que te interesa sobremanera. ¿Dónde podría conducirnos clasificar los sistemas eidéticos según su función?

Me ha interesado, inspirándome en un modelo darwiniano, entender por qué ciertos sistemas eidéticos pueden cumplir las mismas funciones que otros, con remoto o ningún parentesco geneidético, en diversos ecosistemas. Algunos pueden funcionar como predadores mayores

perteneciendo a líneas o familias geneidéticas distintas y establecer los argumentos legitimadores para la dominación o para la lucha contra la dominación en términos muy similares a otros sistemas eidéticos, aunque provengan de líneas geneidéticas muy diversas. Ello puesto que podría imaginarse que existen entidades eidéticas “esencialmente opresivas” y otras “esencialmente liberadoras”. Esta clasificación es la que entrega más argumentos al herramentismo, pues lo “intra-eidético” pierde valor en tanto que lo “extra-eidético” adquiere mayor presencia. De aquí es donde derivan los mayores equívocos por universalizar esto. Equívocos del tipo: “Un cuchillo y un computador son iguales, con ambos puedo asesinar a alguien, uno lo entierro en el corazón del enemigo, con el otro le machaco la cabeza”. Y la conclusión estrecha y falsa: “esto prueba que un computador no es sino un arma”.

De hecho, es posible, de manera pragmática y algo esquemática, establecer unas diez funciones, que pueden ponerse como oposiciones o tensiones:

- Identitaria / centralitaria
- Disciplinadora / de rebelión
- Unión internacional / nacionalismo
- De cohesión social / de confrontación social (Cristo predicó el amor al prójimo / Cristo no vino a traer la paz sino la espada).
- De expansión imperial-colonial / de expulsión del invasor

Las posiciones identitarias y centralitarias, claves en las discusiones que han inspirado a la intelectualidad periférica, han emergido en el seno de intelectualidades con formación bastante distinta. Dentro del cristianismo: protestante, anglicano, católico, copto, ortodoxo, hugonote; dentro del islamismo: sunitas y chiitas, al interior del sunismo, el wahabita y el neo-salafí; dentro del hinduismo: el brahmo-samajismo, el ario-samajismo, dentro del budismo: el sen; dentro del confucianismo; dentro de las filosofías

modernas: ilustración, romanticismo, positivismo, neotomismo, socialismo no marxista, socialismo marxista, existencialismo, darwinismo social, y en varias combinaciones. En suma, diversas tendencias de pensamiento geneidéticamente muy diversas han contribuido a realizar las funciones identitarias y centralitarias.

Algo parecido ha ocurrido con la función disciplinante. Ha sido clave en la modernidad, pero mucho más antiguamente en todas las sociedades que aspiraban a eficiencias de variado tipo. La función de rebelión, que no ha sido menos clave, se ha inspirado igualmente sistemas eidéticos de muy diversa procedencia.

La función para justificar las invasiones de expansión por parte de los imperios ha recurrido a numerosas entidades eidéticas, desde tiempos inmemoriales. Incluso más, el desarrollo eidético ha estado muy íntimamente ligado a intelectualidades letradas que se han pensado a sí mismas y han pensado sus respectivas sociedades como encargadas de misiones providenciales de dominar-civilizar-salvar a los pueblos con los que tienen contacto: entre los chinos, los griegos, los españoles y los británicos.

3.21. Posicionado en este ángulo de mira, alguien podría argumentar que los sistemas eidéticos carecen finalmente de relevancia. Porque parecería que, al final, los seres humanos pueden hacer "las mismas cosas" con cualquier sistema eidético, y que dichos sistemas serían simples adornos de esas cosas, que remitirían a las funciones sociales.

Sería una primera pero apresurada conclusión. Las confrontaciones entre humanos son previas al sapiens y para confrontarse (robarse, raptarse, matarse) no se requieren entidades eidéticas elaboradas. Pero no todo se reduce a eso. Y no es que se requieran entidades eidéticas elaboradas para llevar a cabo programas elaborados de disciplinamiento o de rebeldía. Es más que eso. Son las entidades eidéticas elaboradas las que conciben esas tareas. Las tareas son posteriores y derivadas de las ideas. Existe poca diferencia

entre esas actividades de pillaje entre sapiens y las que realizan las sociedades de leones versus las sociedades de hienas, robarse recíprocamente los alimentos, pero no ocurre lo mismo con otras formas de agresión. La disyuntiva identitarismo /centralitarismo requiere de sistemas eidéticos elaborados y sería impensable explicarla sin tenerlos en cuenta.

Por otra parte, el carácter aparentemente secundario de los sistemas eidéticos en las confrontaciones sapiens, no quiere decir que no los haya más proclives hacia una que hacia otra alternativa, en cada una de las disyuntivas, y no es nada baladí descubrir cuáles son los sistemas eidéticos más proclives a impulsar la invasión o a expulsar a los intrusos. No menos importante que descubrir la proclividad es la descubrir la posibilidad de potenciar tales o cuales funciones y trabajar en ellas.

3.22. ¿Existen todavía otros criterios de clasificación además de los cinco que has desplegado hasta aquí?

Por supuesto. En realidad, existen numerosas (en última instancia, infinitas) maneras posibles de clasificar las entidades eidéticas de acuerdo a los objetivos de conocimiento de cada persona o grupo.

Estas maneras operan muchas veces con el sistema del tercero excluido, como en las clasificaciones utilitarias de cualquier objeto. Por ejemplo, el cuatrero clasifica los animales en dos grupos: carneables y no-carneables (entre los “no-carneables” se agrupan los bueyes muy flacos, las moscas y las lombrices), así como el intelectual fundamentalista clasifica las posiciones en dos tipos: la verdadera (por ejemplo, el feminismo en la versión Judith Butler) y todas las demás. Otros criterios de interés podrían ser los siguientes: por relación a la época o a la región geo-cultural en que se gestaron: el pensamiento antiguo, pensamiento medieval y así; por quién los aloja: clases sociales (sistemas eidéticos proletarios, sistemas eidéticos burgueses, etc.), o regiones del mundo, culturas o pueblos (sistemas eidéticos orientales, filosofía francesa, etc.); por relación al ámbito de realidad a

que se abocan: pensamiento social, pensamiento económico, pensamiento internacionalista, etc. Esta última forma de clasificación casi se identifica con las disciplinas académicas.

En la cotidianeidad académica, de hecho, acudimos a criterios muy disímiles. Podemos decir simultáneamente: pensamiento social, pensamiento africano, pensamiento argentino, pensamiento antiguo, pensamiento positivista, pensamiento reaccionario, pensamiento de Mao, con lo cual mostramos que estamos utilizando variados criterios de clasificación de los tipos de pensamiento, acercándonos más a la manera en que clasifican los animales los míticos chinos de Borges que a fórmulas rigurosas. Este trabajo pre-lineano nos llevaría a clasificar las plantas así: las que me pertenecen, las que están en el jardín de al lado, aquellas en que se detienen muchos pajarillos, las que están (entrando) al lado izquierdo de la casa, las que crecen altas, las perfumadas, las de hojas grandes o las que he visto sólo en libros. Creo que incluso a quienes se ocupan de las ideas y no tienen ni remota idea de botánica, una clasificación de ese tipo les parecería ridícula, aunque se aceptará que para fines domésticos y no científicos podría ser útil.

3.23. Me pregunto si un ámbito disciplinar no podría avanzar razonablemente sin detenerse en este tipo de disquisiciones sobre criterios clasificatorios. ¿No hay algo bizantino en el afán de procurar despejarlo todo apriorísticamente? ¿No sería más saludable construir objetos de estudios particulares y dedicarse a investigarlos con propiedad evitando adentrarse en estos meandros, tan fascinantes como laberínticos y, en última instancia, insolubles? Más directamente, ¿por qué te parece tan importante clasificar las entidades/sistemas eidéticos?

No estoy muy seguro, pero, en todo caso, no es nada apriorístico, como dices. Puede ser una monería derivada de la trayectoria del pensamiento occidental. Ya Aristóteles clasificó los sistemas políticos: monarquías, repúblicas, tiranías... Por otra parte, pareciera que no podemos vivir en la cotidianeidad y tampoco avanzar en el mundo del conocimiento si no somos capaces de ir nombrando las cosas

con conceptos que nos permitan entenderlas en sus diferencias, características, similitudes. ¿Cómo vivir sin distinguir un cerro de un río, y un cerro grande de uno chico? Una de las funciones del lenguaje es nombrar, distinguir, clasificar. En cierto sentido, hablar es clasificar. Yendo más a lo específico: en el medio de quienes se ocupan de las ideas una gran cantidad de equivocaciones y malentendidos derivan de la incapacidad de darse una conceptualización mínimamente consensual y precisa. Hubo uno que intentó una teoría del beso, clasificándolos en dos grupos: el primero y todos los demás...

3.24. Pero no me respondes suficientemente en términos específicos.

Una cuestión clave es arribar a cierto consenso (relativo) en el lenguaje de un ámbito disciplinar. Otra es avanzar en la determinación de los objetos a los que nos abocamos, para evitar confusiones, cosa que permitiría escoger mejor las metodologías según los tipos de entidades que se estudien. Ello es especialmente necesario para la gente que hace historia intelectual (que mejor debería llamarse historia de los discursos políticos) que pareciera creer que existe un solo tipo de entidad eidética: el discurso político occidental moderno. Otra todavía consiste en avanzar en esto como forma de expresar las tareas de los estudios eidéticos, una de las cuales, como en la dinámica de cualquier disciplina, es ir configurando un objeto de estudio, dándole vueltas y procesándolo.

3.25. De acuerdo. Me gusta pensar que una dosis adecuada de este afán puede volvernos mejores constructores de objetos de investigación específicos. Sin duda. Retomando el hilo de tu argumentación, dirías entonces que los estudios eidéticos realmente existentes están en una etapa pre-lineana en lo que respecta a la consistencia de sus criterios clasificatorios...

¿Debe formularse un paradigma que permita clasificar, a la manera de Linneo? Obviamente, no debemos imaginar que haya sólo un tipo de clasificación posible, un

criterio único. Como en todo quehacer, puede haber diversos criterios y habrá discusión entre quienes afirmen uno u otro y cada uno se validará, al menos a la larga, por los rendimientos que pueda entregar, sin que sea necesario, por otra parte, renunciar absolutamente a los demás, que pueden generar importantes rendimientos en casos específicos.

Los criterios de clasificación son más bien utilitarios y dependen de los objetivos de conocimiento. El sistema de Linneo ha sido extremadamente productivo para la ciencia. El descubrimiento de la genética ha permitido clasificaciones muy finas y trabajos en ingeniería genética... Pero, ¿qué haría un cuatrero conocedor de Lineo en profundidad e incapaz de distinguir por su valor carneable un buey suculento de otro tuberculoso y flaco, o un intelectual nacionalista incapaz de distinguir la multitud de ideas foráneas del auténtico pensamiento nacional?

Cuánta discusión inútil, o casi, deriva de confundir la discusión política cotidiana a través de los medios de comunicación con un sistema filosófico como el de Tomas de Aquino o de ambos con un mito sobre la creación del mundo entre los quechuas. Se trata de entidades eidéticas diferentes, cuyo origen, autoría, objetivos y estructura son diferentes y que por tanto si, en un sentido, se pueden agrupar como entidades eidéticas, por otro, deben distinguirse para decir cosas pertinentes sobre cada una y sobre su género.

3.26. Me gustaría saber en qué estás pensando, concretamente, cuando sostienes que la lingüística le lleva ventaja a los estudios eidéticos en materia de, entre otras cosas, delineamiento de propuestas de clasificación.

Voy a intentar responderte con una referencia a un caso. Últimamente aprendí que la evolución de las lenguas oceánicas no es comparable a la de las lenguas continentales. Una serie de estudios realizados desde 1970 lo ha puesto de relieve. La evolución de las lenguas continentales se puede esquematizar en árboles genealógicos al uso. Por el contrario, para entender la genealogía de las lenguas oceánicas, habladas en multitudes de islas e islotes diseminados por el

Pacífico, es necesario recurrir a varios tipos de clasificaciones, que no son excluyentes sino complementarias. Es el único modo posible de aproximarse a la compleja diversidad cultural, lingüística y geográfica de la Oceanía prehistórica. Los especialistas nos enseñan que, para reflejar tanto las herencias verticales como las interrelaciones horizontales entre los diversos subgrupos, resulta imprescindible combinar árboles genealógicos, cadenas dialectales, redes de interrelaciones y estructuras reticulares (Green, 1999).

Creo que los estudios eidéticos están todavía lejos de plantearse estos problemas en forma sistemática y, sin embargo, se trata de una dirección hacia la que podrían y deberían encaminarse, dadas las características del universo eidético, que recuerda aquella compleja diversidad, solicitante de una paciente combinación de criterios. En relación a esto, debe plantearse que la rapidísima evolución de las entidades eidéticas contemporáneas hace que muchas clasificaciones queden obsoletas. Otra cosa ocurre, sin embargo, en el caso de sociedades sin intelectualidades grafas diferenciadas de la masa de la población.

3.27. Hace un momento señalaste que la disputa entre los distintos criterios clasificatorios se resolvería tomando en consideración los rendimientos específicos que su respectiva utilización arroje. Con base en tu experiencia en estos estudios, ¿qué puede hacer que un criterio de clasificación de las entidades/sistemas eidéticos sea más o menos productivo?

La ecología ha clasificado las especies por su función en el medioambiente y ello ha sido muy productivo en términos de la conservación. Insisto en la pluralidad en este plano: la fórmula genética o la ecológica pueden ser igualmente válidas, de acuerdo a los objetivos que se persigan. Me han interesado tres cosas a la hora de clasificar: la lucha contra el eurocentrismo, y allí he clasificado en pensamiento europeo y de las regiones periféricas; la comprensión del funcionamiento de las sociedades periféricas en los últimos siglos, y allí he acudido a la distinción básica entre lo identitario y centralitario; la lucha

contra el herramientismo y la lucha contra el “contextualismo perezoso” o “contextus ex maquina”.

En relación a esto, enviar a l@s jóvenes a hacer estudios de campo con el fin de descubrir especímenes eidéticos: en los discursos de la gente, en bibliotecas, en archivos, en grabaciones antiguas, etc. Es algo muy importante y del mayor interés. Un buen artículo sobre un espécimen eidético recién descubierto puede poner a un joven en el mapa de la disciplina.

3.28. Me da la impresión de que, al menos en cierto sentido, una de tus propuestas clasificatorias –correspondiente a niveles o géneros eidéticos– porta una suerte de historización, es decir, se va desplegando del pasado más remoto hasta el presente: de los proto-sistemas llegamos a la época de la ciencia, pasando por los mitos y la religión. Alguien hasta podría percibir resonancias comteanas en tu esquema. Esto no significa, desde luego, que en todos los casos los niveles más antiguos hayan desaparecido del todo: pueden seguir existiendo, como antiguas capas geológicas, e incluso operando de alguna manera. En relación con esto, quisiera preguntarte qué piensas acerca de la constitución y del desarrollo de las entidades/sistemas eidéticos.

Las etapas en el proceso de constitución pueden pensarse como una secuencia que va de lo simple a lo complejo, distinguiendo saltos y pasos. Un salto clave fue la aparición del lenguaje hablado. Otro, la aparición de la escritura. Otro, la aparición de las intelectualidades profesionalizadas. Otro, el proceso de secularización. Pareciera que en las sociedades arcaicas existen poquísimos tipos de entidades eidéticas, en el sentido de “géneros eidéticos”: narraciones breves, mitos sobre la creación del mundo, lenguas y poco más.

Por esto mismo un quinto criterio de clasificación puede realizarse atendiendo al grado de complejidad, o la cantidad de eidas [3.22]. Este criterio puede ser relevante para quienes se ocupan de trabajos muy puntuales o monográficos. Las entidades pueden entenderse como compuestas de células (así, pueden ser unicelulares y pluricelulares) o en términos químicos (así, pueden verse

como átomos separados, como moléculas simples como la del agua, como moléculas altamente complejas como algunas orgánicas). La entidad eidética mínima es una eida y puede ser trabajada en tanto que tal.

La primera entidad propiamente tal sería la narración de breves historias. Estas no comprenden todavía culto al sol o a la luna, ni narración sobre los orígenes del mundo ni manejo de las técnicas de magia –aunque tampoco se excluyen totalmente estas posibilidades, porque este género de narraciones, coexisten con entidades eidéticas más elaborados– Malinowski reproduce varias de estas narraciones en *Magia, ciencia y religión*. Citemos algunas, para ilustrar lo que intento decir:

Un piojo y una mariposa salen a volar un rato, el piojo como pasajero y la mariposa como piloto y avión. A la mitad del viaje, mientras vuelan sobre el mar, precisamente entre la playa de Wawela y la isla de Kitava, el piojo emite un agudo chillido, la mariposa se tambalea y el piojo se cae y se ahoga.

Un hombre cuya suegra es caníbal es suficientemente descuidado como para irse y dejar a su cuidado a sus tres hijos. Naturalmente, ella trata de comérselos; sin embargo, se dan a tiempo a la fuga, trepan a una palmera y la entretienen hasta que el padre vuelve y acaba con ella. También existe un relato sobre una visita realizada al Sol, otro sobre un ogro que devastaba los huertos, otras sobre una mujer tan voraz que robó toda la comida en unas distribuciones funerarias y muchas otras similares.” (Malinowski 1948, 37-38).

Existen relatos creados en torno a apenas un par de eidas, por ejemplo, la fábula infantil de los tres chanchitos, articulada sobre la base de dos polaridades: seguridad/amenaza y trabajo/pereza. Es cierto que, a esta fábula, y a sus diferentes versiones, se les podría sacar más jugo, pero su carácter moralizante es muy simple, tanto en lo que respecta a los recursos eidéticos como a la trama narrativa.

Este tipo de entidades suelen ser no-conceptuales. Al ser no-conceptuales, y organizarse sobre la base de nociones

algo indeterminadas, pueden conceptualizarse de muchas maneras. En todo caso esta de los tres cochinitos es más elaborada que la del piojo y la mariposa de los papuanos, que puede leerse así: el impertinente pone en peligro su vida, aunque también podría leerse de esta otra manera: pueden realizarse acciones muy osadas, pero debe hacerse con mucha precaución.

Es este aspecto, los estudios eidéticos pueden inspirarse en lo que ha hecho la sub-disciplina denominada filosofía para niños. Sea como fuera, existen entidades eidéticas de una eida, de dos eidas, de unas cuantas y de “n” cantidad de eidas. Las entidades eidéticas potencian su propio crecimiento, multiplicación, ampliación, mutación. Las entidades/sistemas eidéticos sólo mutan en su simbiosis con comunidades humanas. La latencia los deja estáticos, aunque relecturas (re-interpretaciones) posteriores pueden revitalizarlos.

Ligado al criterio del grado de complejidad, puede introducirse el criterio adicional del “grado de conceptualización” o, mejor dicho, de “conceptualidad”. Existen entidades eidéticas no-conceptuales, semi-conceptuales y conceptuales. Las que acabo de mencionar, junto a muchas otras (en general, a todas las expresadas en lenguajes no hablados) forman parte de las no-conceptuales. El trabajo de los estudios eidéticos “propriadamente dichos” tiende a realizarse realiza principalmente sobre las conceptuales.

3.29. Hablase de crecimiento, ampliación, ramificación, mutación...

Por definición, los sistemas eidéticos son “crecedores”. Les van saliendo ramificaciones que se aplican a cosas nuevas, agregando sueños y fantasías, personajes, en libre asociación. Esto debe entenderse en relación a la manera que funciona el cerebro, y aquí estamos, claro, en un terreno fronterizo con las ciencias cognitivas. Traen mil relatos asociados en potencia, recuerdan a las infinitas frases construibles con un idioma. Las entidades eidéticas buscan

cerebros donde ramificarse, están ansiosas por reproducirse. En dos sentidos: como ramificación y como difusión hacia otros cerebros-sociedades [10.6 y ss.]. Se trata de un modo de decir, pues, obviamente, no tienen voluntad, como no la tienen las bacterias o los hongos cuya vida es reproducirse.

Un ejemplo para ilustrar esto: Imaginemos el cristianismo de los primeros siglos, algunos evangelios, partes del antiguo testamento, las epístolas de Pablo, los textos de la primera patrística un corpus que va creciendo, con un núcleo que es el sermón de la montaña y a partir de ello una relectura cristiana de los profetas donde conceptos como amor, perdón, salvación, comunidad, pueblo de creyentes, resurrección, apocalipsis, parusía, se van articulando a nociones como sacrificio, de Ignacio de Antioquía, del dualismo neoplatónico de Orígenes, entre otras cosas, armándose un entramado con capas y subgrupos de conceptos asociados unos con otros según las interpretaciones de tal o cual. De este modo, se va constituyendo un conjunto amplio, más o menos armónico, aunque con muchas notas discordantes. Es a esa altura un sistema eidético suficientemente grande, una constelación con racimos o subsistemas, que se van traslapando e hibridando y mutando a lo largo de tres o cuatro siglos y donde ya se encuentra constituido un inmenso corpus eidético. En tal caso, tomando seis, ocho o diez elementos –y con ello basta–, se puede construir nuevas interpretaciones notoriamente diferenciadas, aunque pertenecientes a la misma línea geneidética. Según el orden y la importancia que se otorgue a cada una de las eidas, podrán elaborarse interpretaciones o versiones autoritarias o libertarias, jerárquicas o igualitarias, metafísicas o pragmáticas, dualistas o monistas, individualistas o colectivistas, centradas en la fe o en la caridad, más machistas o menos. Es decir, podrán producirse discursos cada vez más diferenciados y combinarse versiones anteriores, y con mayor razón si aparece un autor capaz impregnado en algún sistema eidético externo (por ejemplo, el neoplatonismo), que logra una nueva interpretación o síntesis. Así se puede elaborar una nueva

ramificación o familia (de nueva generación) que unifique versiones autoritarias con jerárquicas, metafísicas y monistas, y otro que retome, versiones autoritarias, igualitarias, metafísicas, dualistas y centradas en la fe y así... Si a cualquiera de estas versiones le agregamos la noción “barbarie”, por ejemplo, o ciudad-polis, o yihad, imagina la inmensa variedad o cantidad de combinaciones posibles. La eida nueva, proveniente de otra constelación, puede doblar la cantidad de interpretaciones o versiones de un día para otro.

3.30. ¿Cuándo aparecen las ideologías? Estimo que la secularización tiene algo que ver en ello.

Cuando se desacraliza el aparato del Estado, cuando se asume su no-divinidad, las personas pueden imaginar sociedades alternativas a la existente. Así se formulan diversos modelos de sociedad: indigenismo, panafricanismo, anarquismo, agrarismo, cepalismo, dependentismo, socialismo, social-cristianismo, neo-liberalismo.

Las ideologías en formas “proto” existen desde milenios y ya podemos detectarlas entre griegos y latinos. Existen antecedentes de esto: los escritos de crítica, que apelan a una reforma en las acciones de los gobernantes; también los escritos o libelos en que se expresa el descontento, aunque sean circunstanciales sin formular un discurso alternativo.

En sentido estricto, las ideologías se van desarrollando en conjunto con la práctica de un Estado-nación. Allí motivan por una parte y son fruto, por otra, de esta nueva forma de organización social. El surgimiento de la polis-estado nación, con gran cantidad de participantes grafos y con diferencias importantes (socio y/o étnico y/o genérico y/o económico y/o cultural), y donde hay un poder central que apela a ellos como sostén, como comunidad, etc., es clave para que aparezcan las ideologías. En sociedades insuficientemente segmentadas y/o donde muy pocos tienen acceso a alguna forma de participación activa y acceso al poder no surgen ideologías.

Algunas entidades eidéticas se sustentan en un equilibrio entre dos partes, la "explicativa" y la "proyectiva". Deben poseer eidas que aludan a ambos aspectos. Esto ocurre particularmente con las ideologías. En esa medida aportan sentido a la vida, especialmente en tanto que existencia social-política. Por otro lado, las ideologías no poseen finalidades holísticas, por ejemplo, no se refieren a la muerte ni mucho menos a una vida de ultratumba, por ejemplo. Digamos que eso no es de su competencia, aunque a veces, al traslaparse con sistemas eidéticos a partir de los cuales se han desarrollado, como ha ocurrido con el social cristianismo o el socialismo islámico, puedan referirse también a esos planos de la existencia. El liberalismo debe proveer de sentido a las sociedades en las cuales se inserta, como el caso de la eida "libertad". Esto es clave para los sistemas eidéticos que apuntan no sólo a la interpretación de la realidad de esas polis sino también a su transformación. De algún modo deben convencer de su validez. Positivismo autóctono, liberacionismo, nacionalismo, feminismo, negritud, integracionismo: no les considero ideologías porque si bien pueden combinarse con algunas, no permiten organizar el quehacer de la polis, por sí solas. Positivismo autóctono y liberacionismo: diría más bien que son sistemas filosóficos. Feminismo, negritud y nacionalismo diría que son más bien dispositivos eidéticos, pues se adhieren a cualquier ideología.

Las ideologías normalmente se organizan sobre cuatro o cinco dimensiones: lo económico, lo social, lo cultural, lo político y lo internacional, en la medida que se imaginan como opciones válidas para un Estado y sobre la base de las cuales pueden organizarse partidos. Estas dimensiones no son fijas o únicas: la dimensión ambiental se ha incorporado completamente en las últimas décadas, aunque se asuma más como programa y para ganar electores que como parte de los sistemas. Por su parte, el ecologismo ha ido completando un conjunto de dimensiones que originariamente como ambientalismo a secas no poseía. El feminismo difícilmente puede considerarse con ideología, aunque existan partidos feministas y en muchos se

contemplan reivindicaciones feministas, lo mismo que el nacionalismo, pues comprenden sólo algunas dimensiones de lo señalado más arriba, no pudiendo conformar eidéticamente por sí solos un programa de gobierno. Al integracionismo lo consideraría como parte del pensamiento internacionalista. Como puede verse, en este terreno hay mucho para precisar y para debatir.

3.31. Como decíamos hace un momento, el hecho de que aparezca un nuevo género eidético no necesariamente conlleva la desaparición de los demás...

Claramente no, aunque les quita cierta importancia relativa. Debe tenerse en cuenta que unas dimensiones de lo eidético se superponen, social e incluso a nivel individual. Que aparezcan las ideologías no significa que abandonemos el nivel de lo mítico. Esos niveles coexisten contradiciéndose y también negociando formulas combinatorias. Analizarnos sólo como humanos-ideológicos y no como humanos-míticos o humanos con creencias y mentalidades, es equivocarnos. Los géneros anteriores siguen como el cerebro lagarto existiendo en la base de los sistemas eidéticos más conceptuales y los ancestrales en los actuales. Es interesante como terreno de estudio determinar cómo se articulan estas diversas entidades.

3.32. Antes de cerrar esta parte de nuestra conversación, quisiera consultarte sobre un concepto al que aludiste, pero que quedó sin tratamiento específico. Me refiero a la noción de dispositivo eidético. En cierto momento la mencionaste. Por un momento pensé que la estabas pensando como sinónimo de artefacto. Luego apareció en tu listado de géneros, en forma diferenciada. ¿Qué sería exactamente un dispositivo eidético?

Puedo tratar responder con un ejemplo. He señalado que el cristianismo conllevó una innovación radical en la difusión, respecto de los sistemas eidéticos anteriores, al desarrollar en su interior la noción de proselitismo como parte de su corpus. Los sistemas eidéticos anteriores nunca habían contemplado en su interior, como parte de sus

componentes, que fuera necesario difundirlos. El islamismo heredó esta característica y luego varios otros sistemas, en particular, algunas ideologías.

Me ha parecido interesante estudiar otra operación funcional a la difusión, que se expresa en la relación entre cristianismo evangélico y autoayuda. Ha tenido un éxito inmenso en algunos lugares donde se producen rápidos procesos de ascenso o movilidad social: Corea del Sur, Brasil, Chile, entre otros, en las últimas décadas del siglo XX. Por así decir, un sistema incorpora un dispositivo eidético, que lo recubre, como una píldora de remedio recubierta de una capa de miel o, mejor, como una semilla recubierta de una jugosa pulpa que la hará tremendamente más atractiva para ser consumida.

4. Ideas, realidad y sociedad: ¿una relación simbiótica?

4.1. Me gustaría abrir esta parte de nuestra conversación con un par de interrogantes interconectados. ¿De dónde dirías que proviene tu disposición a repensar cuestiones clave de la vida de las ideas con base en aportes de las ciencias de la vida? Derivadamente, ¿cuáles son los elementos más importantes que has considerado útil tomar en préstamo de estas ciencias para robustecer la propuesta de los estudios eidéticos?

Lo más importante de tu pregunta, a mi juicio, es eso de la “vida de las ideas”, y merece que le demos varias vueltas. Numerosas entidades eidéticas, especialmente las ancestrales, las que se constituyen como mentalidades-creencias y se van constituyendo colectivamente a lo largo de siglos (un mito sobre el origen de un pueblo), así como también las que tienen amplia repercusión (las propuestas acerca del desarrollo económico), adquieren una existencia muy autónoma, a diferencia de aquellas otras entidades eidéticas “recién elaboradas”, por una persona con nombre propio, en una fecha y lugar.

Esas entidades han ganado tal peso al interior de una comunidad que van mutando independientemente de las voluntades individuales, pues son muchísimos los cerebros que interactúan. Más aún, pasan a transformarse en paradigmas que se apropian de los cerebros y los condicionan en el modo de pensar, pues les instalan sus categorías inhibiendo en muchas oportunidades la instalación de otras.

Estas entidades eidéticas me han interesado enormemente pues conforman las mentes, se apropian de ellas, adquieren tal dinámica que pueden entenderse como fuerzas vivas con un designio, una estrategia de reproducción, a un punto tal que parecen estar compuestas por “memes” altamente replicativos. Me han interesado también pues no pueden concebirse como “productos” o “herramientas” de individuos sino como marcos referenciales con los que los individuos piensan, interpretan el mundo, imaginan soluciones, y de los cuales no pueden escapar sino

a costa de crisis, rupturas, traiciones, dolores, desorientaciones, pérdidas de sentido, etc.

El caso de las lenguas, sobre todo aquellas de pueblos originarios, y su relación con las mentalidades quizá sea un buen ejemplo. Las personas nacen, se forman, aprenden a hablar y a comportarse al interior de una lengua, a partir de una mentalidad, con una mentalidad. No es que la lengua o la mentalidad sean eternas ni inmutables, pero permanecen por décadas y en muchas oportunidades por siglos y hasta milenios, y todo pensamiento se da al interior de éstas. Son los marcos referenciales a los que me refiero. Trabajar el concepto “mentalidad” permitió a los historiadores sociales y económicos franceses ocuparse de la dimensión eidética en la larga duración y de las ideas compartidas por diversos sectores sociales en vez de ocuparse únicamente en la historia corta de las ideas de grupos o movimientos determinados. Tanto así que pretendieron asociar las mentalidades a la psiquis, y su estudio a la psicología. Esto no me oculta sin embargo que hay padres e hijos que viven en distintas lenguas, a veces muy diversas, y alcanzan grados importantes de comunicación y de confrontación, porque logran entenderse y descifrar los sentimientos del otro.

4.2. ¿Cuál sería el papel de las ciencias de la vida en todo esto...?

Bueno, si podemos entender al menos algunas entidades eidéticas como dotadas de “vida autónoma”, entonces parece obvia la recurrencia a las ciencias de la vida para entender algunos de sus procesos. No se entienda, sin embargo, autonomía como autarquía o solipsismo.

Las ciencias de la vida ofrecen variados instrumentos conceptuales para imaginar los asuntos eidéticos. Entre los más importantes, la noción de ecosistema o medioambiente, con la cual elaboramos la de “ecosistema o medioambiente intelectual o cultural”; la de genes, que podemos emplearla para elaborar la de “gen-eidas”; la de ingeniería genética, con la que podemos construir la “ingeniería (gen) eidética”. ¿Por qué no concebir un sistema eidético como un compuesto de

conceptos-nociones-eidas que equivalen (aproximadamente) a genes que contribuyen a otorgarle su entidad?

4.3. Has hecho afirmaciones acerca de la relación entre las ideas y las sociedades con las cuales entran en simbiosis. En algún momento me hiciste llegar el borrador de un artículo en el que buscabas ir todavía más allá, planteando que ciertas entidades eidéticas crearon a los seres humanos...

En ningún caso como lo han concebido algunas “teologías”, según las cuales un espíritu habría creado a los seres humanos. Pero posiblemente sí en el sentido que en esta simbiosis las entidades eidéticas fueron encontrando (seleccionando) cerebros mejores para alojarse y para ser cultivados, cerebros que podían cultivar (servir) mejor a tales o cuales entidades.

Quizá la formulación no sea totalmente clara. Para no incurrir en confusiones idealistas, prefiero decir que las entidades eidéticas han ido constituyendo a los seres humanos y a las sociedades en los vaivenes de su relación recíproca con tales entidades. Esto puede afirmarse de las sociedades e incluso en cierto modo de los individuos. Ya sabemos cómo las personas cuando asumen un nuevo sistema eidético o se incorporan a un ambiente nuevo donde se “respira” un nuevo sistema eidético no únicamente cambian aspectos exteriores, sino que comienzan a reconstruir su entera existencia a partir de nuevos criterios. Es en este sentido que ciertas entidades eidéticas constituyen, construyen o “crean” a los seres humanos.

También puede decirse que algunos sistemas eidéticos contribuyeron a seleccionar a los humanos. Hubo sistemas eidéticos “perversos”, como algunos tabúes que impedían casarse con personas que no pertenecieran al mismo linaje. Esos sistemas eidéticos generaron un grado de consanguinidad tal que produjo la extinción de aquellas comunidades que los cultivaban. Hubo otros sistemas eidéticos que incorporaban otros tabúes, por ejemplo, uno que ordenaba matar a todos los hijos. El clan que lo adoptó también se extinguió y muy pronto. Hubo otro que ordenaba

deformarles seriamente el cráneo, los hijos igualmente murieron y el clan también se extinguió. Hubo otros sistemas eidéticos que colaboraron a que los seres humanos perseveraran en la existencia, por ejemplo, aquel que llamaba a emparejarse con personas de otros clanes. Este sistema eidético generó la reproducción y la selección de sus huéspedes y no su extinción. Pero a la vez casarse con personas de otros clanes supuso recibir bienes culturales, tanto de cultura material como simbólica. El discurso de la exogamia no apuntaba solamente a lo “natural” sino también “cultural”, e hizo que esos clanes fueran más abiertos y adaptables al medio. El buen sistema eidético (el del bien-pensar) produjo la sobrevivencia por exogamia, evitando la extinción del clan. En este sentido, los “buenos” sistemas eidéticos produjeron a los seres humanos. Los “malos” sistemas extinguieron a sus huéspedes.

Pero podrían citarse muchas otras posibilidades: sistemas eidéticos que permitieran entender mejor el comportamiento del clima, de las presas, de las plantas y de sus posibilidades alimenticias y curativas, y sobre todo que los sistemas eidéticos incentivaran la posibilidad de aprender (o capitalizar) de la zoo-sabiduría (y digo bien, “sabiduría”) de todos los animales del medio ambiente en que est@s human@s pre-sapiens o sapiens recientes se iban desarrollando como tales: rutas, cavernas, plantas medicinales, lugares de agua, pesca y alimentación, protección de las inclemencias, uso de herramientas, destrezas y astucias. La capacidad cerebral de “almacenar” un sistema eidético que permitiera capitalizar la sabiduría animal sería tremendamente funcional al proceso evolutivo de l@s pre-sapiens y sapiens. Entidades eidéticas que permitieran capitalizar todo eso les conducirían más rápido que otros menos aptos desde la proto hominidad hacia la condición de sapiens.

Ahora bien, esto, que puede ser válido para pequeñas sociedades simples, no puede ser extrapolado automáticamente a las sociedades grandes y complejas. Basta una simple ley como el mandamiento de practicar el incesto

para extinguir un clan, pero un mandamiento de ese género es impensable en una sociedad compleja y menos en una sociedad que además de compleja tiene alta circulación de bienes, personas, ideas, mensajes, etc.

Por otra parte, podemos imaginar que una evolución rápida, con una acumulación suficiente de mutaciones sapiens, fue favorecida por una entidad eidética que ordenaba cruzarse únicamente con otros sapiens que habían alcanzado la condición de hablantes, por ejemplo, marginando y discriminando a quienes no la alcanzaban.

4.4. En suma, no cabe hablar, desde esta perspectiva, de un sapiens pre-eidético.

No existe un estadio originario de tabula rasa absoluta. No lo hay para una sociedad, ni para una escuela o generación y ni siquiera para un individuo. Es imposible imaginar a un individuo o grupo que decida asumir tales o cuales ideas, sin encontrarse ya en simbiosis con (o inmerso en) algún sistema eidético. El estado cero o de tabula rasa, como un cerebro o un conjunto de cerebros que dialogan y toman decisiones sin acudir para ello a ningún tipo de ideas, es un absurdo. Por otra parte, para entender al neandertal es necesario acudir a ciertas entidades eidéticas que permiten nociones complejas como elaborar ropas, armamentos, administración del clan, algunos ritos funerarios y quizás algunas formas de arte o al menos ornamentación.

4.5. "Vida" también es un concepto complejo. ¿Qué noción de vida estás manejando para pensar estas cuestiones?

Una cierta existencia autónoma, reproductiva, que se despliega, que establece relaciones con otros seres vivos. No debemos entenderla de manera exactamente igual a las ciencias biológicas, que tampoco poseen un consenso completo y menos una ortodoxia rígida. Se escucha a menudo la expresión "vida, tal como la conocemos hasta ahora en la Tierra".

Digo “vida” en sentido de una dinámica independiente, que está más allá de las decisiones de la gente, donde tales decisiones afectan pequeñas parcelas o quizá mayores, pero en muy largo plazo y de manera muy incierta. Digo vida en el sentido de una eclosión que no depende solamente de la voluntad, sino en grado muy importante de una multiplicidad de cerebros que van operando en el mundo en relación a situaciones diversas.

Quizás hay mejores expresiones que “vida”, pero no he dado con ellas. En todo caso: eclosión, reproducción, dinámica independiente, que depende en pequeña medida de las voluntades...

4.6. ¿En qué momento una sociedad o un ser humano (o ser vivo) pasa a “necesitar” un sistema eidético? ¿Cuándo se produce eso que denominas simbiosis? Sociedades relativamente complejas como el clan de chimpancés, la miríada de hormigas o la jauría de lobos parecen no necesitarlos...

Aunque los clanes de chimpancés poseen algunos elementos zoo-culturales, inventados y transmitidos, que no tienen otros clanes, y que tampoco los manejan chimpancés en cautividad, todo parece indicar que no estamos en presencia de sociedades con sistemas eidéticos complejos y ni siquiera simples como aquellos compuestos por unos cuantos mandamientos de comprensión básica: matar a la gente del clan, no; robar a la gente próxima, no; desafiar al jefe de los próximos, no; seducir la pareja del próximo, no; emparejarse con personas del clan, no; colaborar con la alimentación del clan, sí; participar en la defensa del clan, sí; entre otras ideas.

Estos elementos zoo-culturales constituyen sistemas proto-eidéticos, que no son hablados, no son conceptuales, pero que vienen en potencia en la genética y son “actualizados”, “puestos en acto”, “enactados” por la existencia en zoo-ciedad. Puede decirse que están, grosso modo, asumidos en el clan de chimpancés y que no se respetan en cautividad, porque allí no hay clan. Son los principios básicos para la existencia de un clan viable o para una jauría de lobos, entre otras agrupaciones de animales.

Hay allí un rudimento de cultura y de proto entidades eidéticas, cuya posibilidad está en la genética pero que no son innatas, en el sentido de automáticas, sino elaboradas en los millones de años del clan y luego aprendidas-enactadas, como una fórmula viable de supervivencia. Por ejemplo, no todos los cánidos la practican y ni siquiera todos los lobos viven en clanes. La invención del clan entre los lobos es una expresión zoo-cultural, como zoo-ciedad relativamente compleja y viable para la supervivencia, que permite cazar grandes presas, defender un territorio e incluso alimentar a algunos heridos y minusválidos. Ese clan respeta un conjunto de mandamientos básicos, pero no puede imaginar, formular ni transmitir un mandamiento del tipo: -“Adorarás al señor, tu dios”, como tampoco contarse un mito acerca de la creación originaria del clan junto con el mundo.

4.7. Parece inevitable preguntar cómo puede pensarse, desde este enfoque, el gran tema de las rupturas eventualmente constitutivas de lo que llamamos la condición humana...

Me temo que una pregunta de este tipo conlleve una concepción algo esencialista y quizás por eso se satisfaga sólo con una respuesta tautológica. En verdad, no tengo una respuesta clara. Tiendo a pensar que los pre-humanos (como pre sapiens) poseían sistemas eidéticos más o menos complejos. Me parece que en este punto estamos en la frontera con la antropología, la arqueología y la paleo-antropología. Mi información no es suficiente para responder. Más allá de esto, lo que me interesa destacar que, en lo que respecta a los elementos culturales y particularmente eidéticos, no parece haber un salto tan radical de la animalidad a la humanidad, especialmente si consideramos los mamíferos que viven en sociedad, que deben darse zoo-reglas y, sobre todo, los humanos pre-sapiens.

4.8. Son temas abisales; seguramente por eso nos fascinan tanto. En mis anotaciones tengo destacada una idea tuya según la cual los sistemas eidéticos (o algunos) se relacionan con los humanos como su flora intestinal. Se trata, evidentemente, del recurso a una

analogía, a un modelo, del tipo que explicaste anteriormente [3.4]. Tengo subrayado, también, que la introducción de esta imagen tiene estrecha relación con tu crítica a la visión instrumentalista de las ideas. Me parece importante que desarrolles el punto.

El problema se plantea así. La noción “las entidades eidéticas son instrumentos que crean los seres humanos para fines predeterminados” supone una decisión teórica pre-eidética, en la cual la conciencia transparentemente decide “utilizar” tales ideas para un objetivo que se ha propuesto. La objeción más fuerte que puede hacerse a esta concepción es que no es posible imaginar un ente inteligente haciendo una operación mental antes de tener ideas, pues no es imaginable pensar pre-eidéticamente para tomar la decisión de instrumentalizar las ideas. Toda decisión en tal sentido es un proceso que tiene lugar en el marco de la existencia de entidades eidéticas previamente implantadas. Cualquier determinación de objetivos, de crítica, de cambio, etc. sólo se da en el marco de entidades eidéticas previas. Es decir, muchas de estas entidades no son cosas, como un martillo o un cañón, que pueden emplearse para un objetivo predeterminado.

Existen, como vimos, entidades eidéticas que poseen vida propia, por así decir, en simbiosis con sus huéspedes, y que por ello no son estrictamente “utilizables” como instrumentos: los proto sistemas eidéticos y las lenguas-mentalidades-creencias. Ni siquiera son pensables como miembros del cuerpo: me corto las ideas como me corto las uñas o una oreja, ni tampoco me amputo las ideas como me puedo amputar un dedo o una pierna, y ni siquiera puedo extraérmelas como si fueran una muela o un riñón. Si mato mi flora intestinal me muero con ella, salvo que sea capaz de crear un sistema artificial de digestión que cumpla con las funciones que desempeñaban esas bacterias en simbiosis con mi organismo. En este sentido, algunas entidades eidéticas no son “partes” ni “apéndices” de los seres humanos. Son realidades diferentes que se articulan simbióticamente a éstos y que han evolucionado junto a los seres inteligentes, como la flora intestinal que no existe sin los organismos digestivos,

pero que no es un miembro, sino un huésped. Ha evolucionado con-en éstos.

Advierto un problema de lenguaje del cual no es fácil escapar. Pues diríamos que los seres humanos usan las manos para trabajar, usan los pulmones para respirar, usan el corazón para que circule su sangre, usan su sangre para que oxigene sus células y usan su cerebro para pensar. Pero esos usos del verbo “usar” son excesivos. Tan excesivos como decir que un bebé usa la teta de la madre para alimentarse, o que un feto usa el cordón umbilical para el mismo fin, o que usé a mis hermanos para jugar con ellos en mi niñez. Ese tipo de expresiones pervierten no solamente el sentido del verbo usar, sino también los sentidos del cuerpo, de las relaciones humanas y del idioma, como los postmodernos que hablaban de los usos de la historia, sin asumir que estamos inmersos en la historia como un pez en el océano. Y un pez no usa el océano, un pez no puede pensarse sin el océano, un pez vive en el océano, es parte del océano, es el océano, junto con el agua, la sal, las algas, la arena, las corrientes, las mareas, las estrellas de mar y los demás seres vivos. De este mal uso del lenguaje, de este mal uso de la palabra “uso”, de estos equívocos, deriva el instrumentalismo barato y tantas confusiones. Todo lo anterior, sin menoscabo que un pescador puede usar un pececillo como carnada en un anzuelo...

4.9. Recuerdo que una referencia a la flora intestinal de los elefantes iba en la misma dirección...

Los individuos nacen sin flora intestinal, por eso no pueden vivir independientemente de sus madres hasta que no se desarrolla dicha flora en ellos. Los seres humanos nacen sin sistemas eidéticos y adquieren la capacidad de pensar complejamente en la medida que internalizan parte de los sistemas de ideas de sus comunidades. Los elefantitos para desarrollar su flora intestinal deben ingerir excrementos de los elefantes adultos. En todo caso esas bacterias y hongos que viven en nuestro organismo y que establecen simbiosis con nosotros son mucho más antiguas que los seres humanos e

incluso más antiguas que los mamíferos. Seamos coherentes entonces y pensemos bien quién utiliza a quién para la supervivencia, aunque la simbiosis suponga beneficio mutuo. Algo así debemos hacer, consumiendo los “excrementos” eidéticos de nuestros mayores para poder alcanzar un pensamiento relativamente autónomo y complejo, y que no se escandalicen los de estómago débil, que no acusen de coprolalia, que en el terreno de la vida la generación y la descomposición son dos caras de la misma cosa.

Ahora bien, para no dar lugar a malos entendidos, lo que quiero decir es que algunas entidades eidéticas pueden ser pensadas como flora intestinal y no que las ideas sean bacterias. Aquí no hay nada de organicismo. Sería tan abusivo como decir que el planeta Tierra está hecho de números, porque se dice que la circunferencia mide 40.000 kilómetros. En este caso, al menos, las matemáticas son sólo epistémicas y no ónticas. Sin embargo, se han concebido las ideas como memes, cuyo sentido es reproducirse buscando los espacios para hacerlo (Harari, 2015).

Y, por supuesto, no se trata sólo de los elefantes. Inmensa cantidad de animales necesitan para vivir la flora intestinal dentro de sus aparatos digestivos. Si esa premisa es válida, ¿podemos hablar de la flora intestinal a secas? Obviamente que podemos. Por ejemplo, podemos estudiar cuáles son los tipos de bacterias que se encuentran en simbiosis con nuestros aparatos digestivos, podemos estudiar los componentes químicos de esa flora y muchas otras cosas. Por otra parte, ello no significa afirmar que no existen en simbiosis con tales o cuales animales. Pero la distinción entre ambos niveles es elemental.

4.10. Más allá de los modelos que ofrecen las ciencias de la vida, ¿qué inspiración pueden hallar los estudios eidéticos en otros ámbitos disciplinarios?

Las ciencias de la vida nos ofrecen numerosas formulaciones útiles para imaginar las ideas. Podemos pensar en un modelo proveniente ahora de la física, más particularmente de la óptica. Así como la luz se comporta de

maneras diversas, sea como partículas o como ondas, puede decirse que algunas entidades eidéticas se comportan como cosas diferentes. Por ejemplo, en muchas ocasiones, aunque no siempre, las entidades eidéticas pueden pensarse como instrumentos.

4.11. Me gustaría que ofrecieras algunos ejemplos de esta dialéctica, que es indudablemente compleja.

Existen entes eidéticos que, sin haber sido creados como instrumentos, son instrumentalizados por alguien para obtener información y/o para ejercer el poder y/o para manipular y/o para motivar y/o para justificar y/o para otros objetivos.

El instrumento no debe entenderse únicamente como un “arma” para matar, someter u obligar a otro a hacer lo que deseo. Puede igualmente imaginarse como un “bisturí” para operar, como un “microscopio” para observar, como unas “pinzas” para tomar algo muy fino, como un “rayo láser” para realizar operaciones de precisión, como una gran maquinaria para hacer más fácil el transporte, como un “robot” para realizar operaciones rutinarias. Es decir, cuando se alude a las “ideas como instrumentos” no debe pensarse sólo en una especie de maquiavélico designio por dominar a terceros, aunque como en cualquier quehacer tecnológico esto puede también estar presente.

Se crea un constructo eidético para obtener información: una pauta para hacer encuestas, por ejemplo, o una pauta para entrevistas en profundidad; se crea un constructo eidético para enseñar mecánica: un manual de mecánica automotriz; se crea otro para armonizar a las parejas mal avenidas: un texto de terapia; se crea otro para guiar a los estudiantes: un breve programa para el curso sobre Historia del Feminismo en Afganistán; y todavía uno más, para reglamentar el tránsito vehicular: la ley del tránsito. Todos estos son casos de elaboración de constructos eidéticos como instrumentos guiados por un objetivo utilitario de plazo inmediato. Estos casos agrupan lo que llamo “artefactos eidéticos”.

No podría decirse lo mismo, por ejemplo, de la redacción del *Facundo*, por Domingo Faustino Sarmiento, donde se combinan objetivos y niveles de discurso variados. El *Facundo* no es un manual de instrucciones, un programa, un recetario, aunque la racionalidad instrumental no esté completamente ausente de la obra. Es una obra que pretende explicar el funcionamiento de una sociedad, generar conciencia respecto de la situación que aquejaba a la Argentina, pero también es un dejarse llevar por la imaginación contando mitos, historias e historietas, buscando el sentido y coherencia. Es decir, trasciende con mucho la racionalidad instrumental y esto con mayor razón podría decirse del conjunto de la obra de Sarmiento o del conjunto del pensamiento latinoamericano del siglo XIX.

Pero los programas de cursos, los manuales, los formularios de encuestas y los libros de autoayuda no son los únicos constructos eidéticos que pueden concebirse "herramentalmente". Es posible construir otros tipos de entes eidéticos asumiendo también la finalidad instrumental. Ejemplos privilegiados provienen de dos campos: la construcción de idiomas artificiales (como el lenguaje de las matemáticas o el esperanto) y la ingeniería genética. Estos dos ámbitos nos entregan pistas acerca de cómo concebir instrumentos eidéticos complejos.

Imaginemos un problema complejo cualquiera como, por ejemplo, la necesidad de profundizar la democracia, el deseo de fomentar el respeto a los derechos humanos, la protección del ambiente o cualquier otro objetivo complejo, en el sentido de amplio, de no unívoco o de obtención no inmediata. ¿Podemos imaginar una empresa eidética que contribuya a alguno de estos objetivos? ¿Cómo construir instrumentos eidéticos que contribuyan a alcanzar estos fines (que se encuentran en otro plano que lo instrumental)? Es posible hacerlo o, al menos, concebirlo. De hecho, quienes se abocan al derecho, a la politología o a la filosofía muchas veces se han propuesto elaborar trabajos tendientes a satisfacer objetivos como éstos. En tal sentido, lo propuesto no ofrece novedad alguna: la novedad radica en concebirlos

como una tarea de eidología aplicada, guiada por la racionalidad instrumental y siguiendo, en cierto modo, el modelo de quienes construyen lenguajes artificiales o de quienes practican la ingeniería genética.

4.12. Queda claro que hay ideas-instrumento, pero también que piensas que no todas las ideas son instrumentos y, más allá, en que no conviene demasiado pensar la vida de las ideas con base en esa imagen.

Más importante, el conjunto de las entidades eidéticas no puede ser concebido como instrumento, pues sería como concebir el universo como instrumento, lo que nuevamente pervierte completamente el concepto "instrumento".

Pensar los sistemas eidéticos como instrumentos de los seres humanos es lo mismo que concebir de ese modo a la cultura o a las lenguas. Casi resulta más fácil pensar a la inversa: los grandes sistemas eidéticos se sirven de las personas como instrumentos para su beneficio, como el budismo-zen aliado al panasiatismo se sirvió de los kamikazes (los pilotos suicidas) para su lucha contra otros sistemas eidéticos. Las ideas pueden concebirse como una especie, o algo así, de seres que andan buscando cabezas donde instalarse y desarrollarse. Ideas a la búsqueda de cerebros donde prosperar, cerebros que sean conquistables, colonizables para que se dediquen al "cultivo" de ciertas ideas. Digo "cultivo" en el sentido de elaborar tales ideas, sistematizarlas, cuidarlas, reproducirlas, ramificarlas, hibridarlas, injertarlas, combinarlas. En definitiva, servir las.

Pero obviamente no podría haber una relación unilateral donde apenas una de las partes obtuviera beneficios. En consecuencia, esos cerebros son, en cierta forma, como las colonias de hormigas que cultivan hongos. Sin duda, las hormigas se sirven de los hongos, pero los hongos en su afán reproductivo se sirven igualmente de las hormigas. ¿Qué es antes? ¿La planta que difunde su polen a través de aves e insectos o éstos que se alimentan de la dulzura de la planta? ¿Puede aquí haber un antes y un

después? ¿Puede decirse que únicamente la planta se sirve del polinizador o que únicamente el pájaro o insecto se sirven de la planta con néctar? Claramente, no. En el largo proceso de evolución de las sociedades, se han desarrollado aquellas que no pueden existir sin los sistemas de ideas. Es decir, es imposible pensar para una sociedad compleja o un grupo humano complejo un momento cero, de tabula rasa, un momento en que piensa, pero piensa sin ideas, sin categorías, y en el cual, sin ideas, por así decirlo, decide libremente qué ideas va a cultivar porque le son útiles o más útiles que otras.

Por qué no mirar las cosas del otro lado, desde el hongo (es decir, desde el sistema eidético), y decir: -“¡Mira qué hongo más inteligente! Encontró un hormiguero o el cerebro de un intelectual burgués dispuesto a cultivarlo y propagar sus genes”.

Debe tenerse en cuenta que las diversas variedades de hongos, que compiten por ser cultivados por las hormigas, deben prestarles servicios a éstas para que los cultiven y deben ser mejores que otros, de modo de seducir a las hormigas, por así decirlo. Los hongos deben desenvolver una estrategia para lograr la propagación de sus genes. Ello no es algo automático ni necesario. En tal sentido, las agentes no serían unas hormigas que decidirían cultivar hongos para su beneficio, sino los hongos (ideas), que buscan a las hormigas para que los sirvan, cultivándolos. Son los hongos los que “diseñan” una estrategia (no consciente, ojo) de seducción, en su propio beneficio, de las hormigas, claro, ofreciéndoles algunas migajas.

4.13. Vuelves a estar muy cerca de afirmar que los sistemas eidéticos podrían pensarse como anteriores a los seres humanos...

Al menos en algún sentido, sí. Es razonable pensar que no todas las entidades eidéticas aparecen con el sapiens que es el ser humano que somos. Es fácil imaginar luego de las muchas pruebas de la paleo-antropología que los neandertal, que no son sapiens, aunque son indudablemente humanos, ya alojaban entidades eidéticas, como lo prueban la muy probable existencia del habla, por la presencia del hueso

hioides, y los ornamentos y ceremonias funerarias. Más allá de eso, numerosos trabajos de etología animal muestran existencia de zoo-culturas materiales y zoo-simbólicas (Goodall, 1986; Romero de Solís, 2003). Ello indica existencia proto-sistemas eidéticos [3.10].

¿Por qué sería abusivo imaginar que las mutaciones que fueron “produciendo” al sapiens no consistieron parcialmente en la capacidad de aprehender mejor los constructos simbólicos, tanto los que se manejaban antes de su aparición en tanto especie, como los que iban apareciendo en este proceso de construcción recíproca? Que no se confunda, esto no es idealismo, en todo caso, es cognitivismo y genética, cuestiones que remiten a lo material, tal como cabe entenderlo a comienzos del siglo XXI [10.13].

Las entidades eidéticas ancestrales (narraciones breves, cosmovisiones, “teologías” ancestrales, mentalidades, mitos fundacionales), que son siempre colectivas y no creaciones individuales, en el sentido de atribuibles a una persona específica y datadas en el momento en que dicha persona las inventó, no pueden ser concebidas como productos (ni como productos excretados, ni como productos fabricados), ni como miembros amputables. La mejor forma de concebirlas es como organismos en simbiosis con los seres humanos, organismos ancestrales, y hasta más antiguos que los sapiens, que no sólo no son “productos” de los humanos, porque están tan asociados a la especie, a la constitución colectiva de la especie, que no cabe imaginar a ésta sin estas entidades ancestrales. Ello sin menoscabo que puedan amputarse (podarse) porciones, que podamos cuestionar algunas partes y que podamos huir de prejuicios.

Las entidades eidéticas ancestrales se crearon con la especie e incluso, en algún sentido, puede decirse que contribuyeron a crearla. La especie sapiens es también “producto” de las proto entidades eidéticas y de las entidades primigenias, pues sin estas no habría alcanzado su ser (no habría llegado-a-ser), como tantas ramas evolutivas o clanes de sapiens tempranos que se extinguieron. Los sistemas eidéticos ancestrales son condiciones de posibilidad para la

existencia de las sociedades realmente existentes. Por eso es que se puede afirmar que los “mejores” sistemas eidéticos “crearon” al ser humano, le permitieron “alcanzar la humanidad sapiens”.

4.14. Uno podría preguntarse por las razones de la perdurable simbiosis. No parece fácil elaborar una respuesta, entre otras cosas porque justamente estás poniendo abiertamente en cuestión el “herramientismo”, punto que conduce a tomar distancia de cualquier tipo de explicación funcionalista...

Así es. En este sentido, quizás convenga recordar una serie de reflexiones de Yuval Harari sobre lo que pudo haberles permitido a los sapiens disponer del lenguaje ficticio. Harari dice algo así como: “El lenguaje ficticio, los mitos y las leyendas pueden ser vistos como una desventaja de los sapiens en relación con otros animales, en la medida que distrae a los primeros de las cosas más importantes, ocupando su precioso tiempo en fantasías sin sentido” (2015). Y sin embargo –prosigue–, parece que el modo correcto de plantear la cuestión no es ése, sino el inverso: el lenguaje ficticio pudo ser la más importante ventaja de los sapiens en relación con otras especies, tanto humanas como animales, por la sencilla razón de que les permitió a los sapiens imaginar cosas no sólo individualmente, sino además colectivamente. Esto es lo que habría abierto paso a la forja de relatos comunes y, más allá, a la inusitada habilidad de cooperar flexiblemente en empresas de diversa índole. Muchas personas que no se conocen entre sí pueden cooperar exitosamente si comparten creencias comunes: mitos, historias, dioses. Harari va todavía más lejos y señala que el mundo moderno se apoya sobre creencias en entidades que son ficticias, imaginarias, como las corporaciones, los Estados, podríamos agregar el dinero. Pienso que en estas tesis de Harari hay elementos inspiradores para pensar el papel de las entidades eidéticas a lo largo de la historia.

Pero no quiero tomar distancia de las explicaciones funcionalistas en todos los planos. Así como existe variedad de entidades eidéticas, existe variedad de relaciones entre los

seres humanos y sus comunidades con esas variadas entidades. En definitiva, se trata de entender cómo las lenguas y los lenguajes y las entidades eidéticas en general se han ido constituyendo en simbiosis con las comunidades.

4.15. Al inicio de este capítulo quise llevarte a hablar del origen de tu disposición a repensar toda esta problemática acudiendo a categorías tomadas de las ciencias de la vida. Pero enseguida la conversación derivó hacia el tema de la vida de las ideas. Retomo entonces la inquietud. En alguno de los encuentros que fueron perfilando este volumen te pregunté por la presencia de Humberto Maturana y Francisco Varela entre tus inspiraciones.

Propiamente, la obra de Maturana tiene mínima presencia en lo que venimos conversando. No así el libro *Connaitre*, de Francisco Varela (1989), que ha sido importante para mí, desde hace ya un par de décadas, al que he dado vueltas y vueltas y que me ha inspirado numerosas reflexiones que se han ido hilvanando y dando forma a varias de las cuestiones sobre las que conversamos, en particular sobre las ciencias de la vida y cognitivas.

Hay otra dimensión que ha sido importante, que se emparenta con esto y se trata de la inmensa cantidad de documentales científicos en general y sobre naturaleza y animales que he visto en TV, a lo largo de los años.

Desde antes y luego con el TV cable, los documentales sobre ciencia y tecnología se hicieron una pasión. Esto me permitió dar un vistazo a la genética, a la robótica, al funcionamiento del cerebro, al big-bang, a los exterminios en masa de especies por cataclismos, a la inteligencia artificial y otras cosas.

A propósito de esto, he conversado con colegas acerca de cómo creen ellos que impactan sus experiencias (vivencias, viajes, otras lecturas, noticias, TV, cine, etc, excepción hecha de los cambios políticos y del diálogo con academic@s) en su obra. Me ha sorprendido cómo algunos son casi impermeables y su trayectoria académica es casi cerrada a lo no académico, en el sentido más estricto. Fue relevante, por el contrario, la experiencia de otro colega que,

luego de lidiar con las manadas de perros dentro del campus, por el cargo que ostentaba, presentó un proyecto de investigación de varios años sobre perros y cultura, mostrando cómo esa experiencia vital había tocado de forma importante su quehacer intelectual.

No creas que se trata de mí, pero el largo trato con los mamíferos y otras familias zoológicas, además de las humanas y los humanos, me ha instruido sobre la existencia de una zoo-psicología de aves y mamíferos domésticos. Cómo algunos animales aprenden, cómo establecen sus jerarquías, como se desarrolla su afectividad, cómo dudan y deciden. Por cierto, esto lo he hecho en diálogo con algunas lecturas dispersas y con documentales de TV. Los documentales de Jane Goodall acerca de los chimpancés, me han impactado y me han ayudado a pensar el tema de los valores y la comunicación entre algunos no humanos y sobre cómo el sí/no (como hágalo/no-lo-haga) se asocia a la permisión/prohibición, al placer/dolor y a las jerarquías, a la zoo-historia del clan o manada o jauría. Lo que más me ha interesado es la creación de un lenguaje gestual y de sonidos asociados. Esto, que es muy ancestral, y millones de años pre-sapiens, nos ayuda a entender los proto-sistemas eidéticos en los primates y en los humanos pre-sapiens. Por eso he querido hablar de zoo-culturas. Existe un salto con el progresivo desarrollo de los músculos faciales: la sonrisa y el enojo, sobre todo la sonrisa, porque el enojo es bastante manifiesto en muchos animales. La sonrisa es más "humana", aunque podamos advertir antecedentes en chimpancés y perros. La sonrisa es un salto evolutivo humano, para ganar simpatía o clemencia del superior. Primero será súplica, después benevolencia. Esto nos aleja de los temas en discusión, pero es simplemente para aludir a la posibilidad de establecer conexiones, dejándose inspirar por otros ámbitos académicos y existenciales.

Esto me ha llevado a discutir el contextualismo mal entendido que deriva de una confusión entre la parte y el todo, la confusión entre un género de entidades eidéticas y toda entidad, como si toda entidad pudiera parangonarse a la

ideología alemana. Observaciones inteligentes sobre la ideología alemana, no son extrapolables a los relatos sobre el león de los bosquimanos y no sólo porque sea una sociedad sin clases (ver Prada, 2009). Aunque el saber esté siempre marcado también por el poder, también el poder está marcado por el saber. Nuestro trabajo teórico ha permitido, al ir creando conceptos, ir realizando distinciones y precisiones que recogen y superan lo que hicieron Destutt de Tracy, Karl Marx y Friedrich Engels, quienes a comienzos y mediados del siglo XIX acuñaron la noción “ideología”.

4.16. También has postulado que los estudios eidéticos pueden ser pensados como parte de o, mejor dicho, en interrelación con, las ciencias del conocimiento o las disciplinas cognitivas, junto a otros abordajes afines.

Los estudios cognitivos se realizan en diferentes niveles, desde perspectivas disciplinarias muy diversas, con procedimientos e instrumentos muy variados. Más que abocarse a un área de la naturaleza, por así decir, se abocan a un problema. Muchas disciplinas se ocupan del conocimiento: los estudios de la inteligencia artificial, los estudios lingüísticos, los estudios neurológicos o de la fisiología cerebral: funcionamiento del cerebro, los estudios psicológicos: como desarrollo de la inteligencia, de la memoria, de los procesos de aprendizaje, los estudios filosóficos: como lógica, gnoseología y epistemología, apuntando hacia las reglas del bien pensar y los procedimientos teóricos del conocimiento y de las ciencias. Los estudios eidéticos pueden considerarse también, en la medida que se ocupan de cómo funcionan los sistemas eidéticos o cómo operan las comunidades intelectuales como cerebros eidéticos, entre otras dimensiones.

4.17. Voy a insistir: ¿en qué sentido o sentidos puede decirse que los estudios eidéticos forman parte de las disciplinas cognitivas?

Considero que los estudios eidéticos forman parte de estas disciplinas al menos en cuatro sentidos: en primer y especial lugar, al estudiar cómo se forman las entidades

eidéticas, incluso antes de la constitución del sapiens y sobre todo del sapiens actual (asumiendo los cambios en el funcionamiento del cerebro del sapiens a lo largo de decenas y decenas de miles de años), y cómo el sapiens llega a serlo en la medida que se hace capaz de manejar el lenguaje que es la otra cara de entidades eidéticas elaboradas.

También lo hacen, aunque de forma secundaria, al estudiar las entidades eidéticas en tanto que tales, asumiéndolas como sujetos: cómo emergen, cómo se estructuran o componen internamente, cómo se desenvuelven en la historia, cómo funcionan o evolucionan, como se reelaboran, cómo se cruzan, mutan, cambian, crecen, se desarrollan o decaen, quedando obsoletas, siendo superadas o reemplazadas, cómo circulan, se mueven al interior de un sociedad o entre dos o más sociedades o comunidades intelectuales, cómo se relacionan con las sociedades en que se desenvuelven. Todo ello en relación a las operaciones cerebrales y en particular la articulación del cerebro en tanto que base de la eidética con el cerebro fisiológico. En tercer lugar, al concebirse como quehacer de ingeniería eidética: de producción, reelaboración, cruzamiento o procesamiento de entidades eidéticas o conocimientos.

Por último, al estudiar cómo proceden las personas en tanto entes sociales y las comunidades intelectuales para producir conocimiento y al estudiar, también, de qué formas es posible mejorar la producción-productividad de las comunidades intelectuales. Los estudios del conocimiento no se ocupan únicamente de cómo produce conocimiento el cerebro sino de cómo producen conocimiento las comunidades intelectuales, considerándolas de algún modo como cerebros colectivos.

5. Pensando los cambios en el nivel eidético

5.1. Has retomado unas formulaciones de Yuval Harari, en las cuales se establece un paralelismo entre las características de los memes replicativos y la vida de los sistemas eidéticos. Si no entendí mal, con la introducción de esta analogía buscaste llamar la atención sobre el hecho de que las ideas viven y se reproducen siguiendo unas pautas que no necesariamente tienen que ver con lo que hagan o dejen de hacer conscientemente los individuos o cerebros huéspedes o portadores. De ello pareciera desprenderse que convendría concebir a los sistemas eidéticos como seres vivos que despliegan estrategias específicas de auto-propagación...

Me parece una buena concepción o una buena formulación de las cosas, aunque sería mejor referirse a Richard Dawkins, en cuyos aportes se ha inspirado Harari. Del mismo modo que los naturalistas hablan de "estrategias" en las especies animales o vegetales, atribuyéndoles una suerte de "inteligencia" en la lucha por la vida, puede concebirse a algunas entidades eidéticas como seres vivos que se asocian, se simbiotizan con los seres humanos, para un supuesto mutuo beneficio. En la evolución (y no se entienda evolución como progreso, necesariamente), nada importa que en la relación entre la abeja y la planta con néctar haya una especie más antigua que la otra; o que la simbiosis sea entre especies de diversas familias, muy alejadas genéticamente; en ambos casos se va produciendo un encuentro.

Hemos dicho que existen ciertas formas zoo-culturales relevantes, aunque no de modo único, en los primates. Las entidades eidéticas son tan antiguas (¿o más?) que los seres humanos o, al menos, que el sapiens-sapiens. Entonces ¿quién ha creado a quién? En todo caso, las entidades eidéticas no han creado a los sapiens como parte de un plan, como decisión preestablecida, ni los humanos han creado las entidades eidéticas, como tampoco las partes han planeado conscientemente una estrategia de simbiosis. Ello es parte de un largo proceso evolutivo.

Esto interesa porque conduce a visualizar que cualquier decisión relativa al cambio de las entidades eidéticas a las cuales se adhiere o se usa o se adscribe, etc. sólo

es posible a partir de otras entidades eidéticas en o con las cuales se ha estado antes. En ese sentido la noción “usar un sistema eidético para defender intereses” puede ser válida, salvo para aquel sistema que me permite discriminar cuáles son mis intereses. La visión utilista-herramientista proviene de una racionalidad instrumental, que en este caso no corresponde aplicar. La racionalidad instrumental se entiende como una aproximación practicista de medios a fines que está determinada por una decisión previa, consciente, de minimización del esfuerzo para la obtención de un objetivo.

Para ilustrar este asunto suelo acudir a dos formulaciones. Una, que a mi juicio no procede, es la expresión de Mark Bevir (2003) en su, por otra parte, muy interesante trabajo sobre la teosofía y el Congreso Nacional Indio. Allí escribe: “Annie Besant, como Hume y Sinnett, usó la teosofía para resolver la crisis victoriana de fe, después que ella pasara cierto tiempo investigando los fenómenos espiritualistas espiritistas”. No se “usa” una fe para reemplazar otra, no se “usa” un sistema eidético implantado desde la más tierna infancia, para reemplazar otro, sino que se “alcanza” o se “llega” o se descubre o se inventa y, en todo caso, se va resolviendo oscuramente, a tanteos, orientándose y extraviándose. Pero en ningún caso puede imaginarse como un proceso equivalente al de la racionalidad instrumental, que decide ocupar una herramienta para realizar un objetivo, como clavar un clavo, bombardear un puesto enemigo, realizar una encuesta o una campaña publicitaria. De nuevo, formular las cosas en tales términos sería no conocer las profundas dudas, crisis existenciales y angustias que significan para las personas los cambios de sistema eidético.

El segundo ejemplo muestra una expresión más feliz. Se trata de una formulación de Raquel Sánchez García (1999, 305), quien señala que “uno de los periodos más interesantes en la evolución del nacionalismo ruso son precisamente los años en que tuvo que convivir con el sistema comunista, años en los que contemplamos desde la simbiosis entre ambas ideologías (dando lugar a productos teóricos bastante

peculiares) hasta la separación y diversificación de las mismas tras la muerte de Stalin. El interés de este periodo histórico viene dado por la relación determinante que se establece entre nacionalismo y poder político, relación que se ha conformado en toda la historia de Rusia como un juego de interdependencias y sutiles manejos, alianzas y justificaciones ideológicas”.

5.2. En cierto momento introdujiste la imagen según la cual los sistemas eidéticos se apropian de los cerebros. Más allá de su valor retórico, una afirmación así ¿no dificulta pensar los cambios en el nivel eidético? Quiero decir: la imagen es fuerte, y ayuda a visualizar algo que es relevante, pero quizá no ayuda a entender del todo cómo tienen lugar las transformaciones de las ideas, los márgenes de maniobra de quienes trabajan con ellas...

Para entrarle a esta cuestión, pienso que es clave distinguir las entidades eidéticas que se encuentran en simbiosis con sociedades, que generalmente provienen de larga trayectoria cultural con aportes de muchas personas nónimas y anónimas, de aquellas otras que son creaciones de individuos o pequeños grupos. En otras palabras, distinguir entre las entidades eidéticas que se han hecho cultura social y las que no han alcanzado ese nivel. Por cierto, no todas lo alcanzarán.

Que sea imposible pensar un estado de tabula rasa absoluta, no quiere decir que sea inconcebible la existencia de razonamientos que modifiquen (que cuestionen, que relativicen) parcialmente esa misma entidad con la cual se está en simbiosis.

También cambian (se reemplazan y hasta mutan) los microorganismos de la flora intestinal, sea por cambios en la alimentación, por cambios en el medio ambiente en general, por tratamientos médicos, por modificaciones de la edad y la salud. Lo hacen, por supuesto, sin ninguna conciencia.

Es decir, no pueden concebirse las entidades eidéticas ni los ecosistemas como completamente cerrados y clausurados para siempre. Si no se concibe cierta “apertura” del sistema no es posible pensar cambios (mutaciones) en

éste. En el nivel eidético, muchos cambios no involucran la gestión consciente. Las catástrofes, por ejemplo, inducen, motivan, provocan cambios en las ideas de las colectividades afectadas, que no son conscientes-programados, ni fruto de la actividad de un único individuo o de un *think tank*.

Toda entidad eidética tiene al menos dos aperturas: la primera alude a que, dada su complejidad, está sujeta a interpretaciones que no son únicas ni unívocas; la segunda concierne a que hay situaciones que no cubre o que no explica. Cuando las personas experimentan situaciones no previstas por una concepción, pueden hacerle agregados o correcciones (mutaciones) que hagan posible explicar (dar cuenta de) esos nuevos hechos. De modo que el sistema va cambiando por agregados, modificaciones, adaptaciones, ampliaciones, parecido como una casa a la cual se agregarían o modificarían partes para responder a nuevas necesidades, o mejor, como ocurre con la tecnología que va creando nuevos recursos, a partir de los que posee, pero recibiendo desde afuera nuevos aportes de inventiva, de acuerdo a desafíos que antes no habían sido abordados.

Por cierto, estas entidades también, y principalmente, mutan por los cruzamientos con otras, en muchas oportunidades, completamente al margen de la decisión de quienes las hospedan. Las entidades muy cerradas enclaustran y ahogan a las personas; las personas de sensibilidad e inventiva débil se dejan atrapar por las entidades en-con las que viven.

5.3. Las dos fuentes de cambio que señalaste recién –posibilidad de distintas interpretaciones y aparición de situaciones no previstas y no explicadas– autorizan una puesta en relación con las nociones de bricolaje o gestión consciente y de contextualidad. Se trata de nociones en relación con las cuales vienes desarrollando un intenso trabajo polémico. Quisiera que desarrollaras con mayor amplitud estos puntos y algunas de sus implicaciones.

Son cuestiones clave para los estudios eidéticos. Se trata de avanzar en la explicación de cómo surgen nuevas ideas, cómo aparecen, y por qué mutan. Las preguntas sobre

la génesis remiten a una zona donde intersectan las ciencias cognitivas y los estudios eidéticos. En cuanto a por qué mutan las ideas, hay disponibles distintos tipos de explicaciones. Uno destaca la mayor capacidad de las nuevas ideas para explicar la realidad, los nuevos problemas que eventualmente se detectan, en ocasiones, esto tiene que ver con lo decíamos sobre las catástrofes. Otro pone de relieve que las nuevas ideas expresan mejor el espíritu de la época. Otro llama la atención sobre el hecho de algún poder está forzando su presencia.

Parafraseando a Lucien Goldmann, un sistema eidético supera o reemplaza a otro cuando logra dar cuenta de hechos que el anterior no contemplaba, una teoría, que logra explicar lo que la anterior no explicaba. Por otra parte, los cambios se dan dentro de las posibilidades de las entidades eidéticas existentes y de los “formatos” de los cerebros comprometidos.

Una vez más, esto puede ser gestionado conscientemente o no. Hay que recordar que, históricamente, la mayoría de las sociedades no contaban con intelectualidades “profesionales” que se plantearan la necesidad de resolver este tipo de problemas teóricos. Estos problemas se resolvían en los diálogos cotidianos, a nivel coloquial, colectivo. Frente a la erupción de un volcán, no se reunía un grupo de geólogos para explicar las razones del suceso.

Una cosa que vengo pensando es que las entidades eidéticas crecían, en una medida importante, en los sueños. La no-vigilia ha jugado, y juega, un papel central aquí. Es muy razonable pensar que los pre-sapiens soñaron, y tuvieron miedos y deseos, antes de hablar, o al mismo tiempo en que se iban conformando las proto-lenguas. De ahí derivaron mandamientos trasmisibles.

No se me oculta, no obstante lo dicho, que numerosos elementos culturales y, entre ellos, algunos eidéticos son reemplazados por la presencia y la presión de poderes de diversos tipos. La adopción de las maneras de vestir y las formas llevar el cuerpo cambian en las colonias por el deseo

de mimetizarse con el colonizador, por ascender socialmente, por recibir aceptación y aprobación, para participar mejor de la información y los negocios, por destacarse entre los demás colonizados, por asumir el “buen tono”, entre otras razones.

5.4. ¿A dónde apunta exactamente la referencia a lo onírico?

Me interesan los sueños como aportes a la constitución de las entidades eidéticas, especialmente de las más básicas: breves historias, mitos y relatos cosmogónicos. Me pregunto en qué medida los estados de no-vigilia pudieron dar forma, en esa confusión del consciente y del inconsciente que los caracteriza, a entidades que se iban constituyendo con múltiples fragmentos para dar luego forma a un relato. En ese nivel parecieran expresarse de manera más vívida o más clara que en la vigilia los deseos y los temores, la tensión entre deseable e indeseable. Hay que recordar que muchos pueblos concibieron a los sueños como mensajes de proveniencia superior y por tanto más atendibles que los mensajes del nivel consciente, con mayor razón si venían luego de ceremonias cargadas con alucinógenos, capaces de radicalizar los estados de ánimo.

Se trata, por una parte, de productos de un cerebro (no necesariamente de la conciencia) previamente formateado por la cultura y, especialmente, por el idioma. Estos nuevos productos, por otra parte, se alojaban (o instalaban, o cargaban) nuevamente o reforzadamente en el cerebro como marcos (o programas) y como posibilidad y exigencia (como semilla que podía y “quería ser” árbol frondoso), como instrumento y como obsesión, como fantasía de lo deseado. [10.6-10.11]

5.5. Es cierto que en el nivel abisal al que vienes aludiendo es difícil imaginar a un intelectual profesional-diferenciado urdiendo conscientemente un sistema eidético con determinadas características, persiguiendo ciertos fines. Reconocido esto, es también indudable que el intelectual profesional-diferenciado o gestor consciente de eidas es una figura realmente existente, y

especialmente importante en los últimos siglos en sociedades como las nuestras...

Acepto plenamente lo que dices, pero entendamos esto en la larga y en la "larguísima" duración. Las entidades eidéticas ancestrales, por lo general simplísimas (formuladas seguramente como tabúes, slogans o mandamientos), fueron creadas inconsciente y aleatoriamente por diversos clanes pre-sapiens o de sapiens recientes, apareciendo unos sistemas eidéticos mejores y otros peores (en vistas al proceso de hominización), unos más simples y otros más complejos, unos capaces de articular más información y otros con menor capacidad y, por cierto, todo esto asociado a la capacidad de manejar lenguajes orales.

Debe imaginarse el tremendo salto que puede significar para una sociedad el asumir que el centro de la existencia, por decirlo de alguna manera, reside en el "corazón" (esta cosa que parece dotada de vida propia, más allá de la conciencia, del sueño, de los golpes, de la inercia del cuerpo), y no en la mano, ni en el colmillo. Que sea el "corazón" el que piensa, siente y organiza la existencia, es un salto tremendo en la capacidad de un clan de erectus, neandertal u otro pre-sapiens o de una sociedad de sapiens-sapiens para asumir la importancia del conocimiento. Un sistema eidético centrado en el colmillo o en la mano era muy inepto para dar importancia al conocimiento y a la selección social por conocimiento y capacidad de comunicación.

En un momento, seguramente por ensayo-error, aparecen personas que asumen la posibilidad, ahora consciente, de modificar los sistemas eidéticos existentes, mejorando los juicios existentes y/o las capacidades para transmitirlos. Así, de productores-productos inconscientes de entidades eidéticas los seres humanos se fueron transformando en gestores más conscientes de estas entidades, probablemente en primer lugar respecto a asuntos de contenido empírico, luego más abstractas, acerca de las maneras de medir distancias o calcular la construcción de una pirámide, y luego, desde Aristóteles, en asuntos formales, acerca de manejar las reglas del pensar. Este proceso de

modificación y de toma de conciencia de lo que son las entidades eidéticas permitió a la gente irse transformando desde criaturas a creadoras de entidades eidéticas y luego imaginar un quehacer programado de modificación y creación de nuevas entidades. Mientras más recientes y de creación más individual son, más pueden ser concebidas como productos y hasta como miembros ortopédicos, aunque esta visión tampoco dé cabalmente cuenta de su carácter.

No conozco estudios que nos muestren cómo apareció la figura intelectual individual. Puede que los estudios bíblicos nos proporcionen información acerca de figuras, con nombre propio, particularmente los profetas, figuras que fueron identificadas como quienes formulaban juicios autónomos, relativamente “desviados” de la tradición, que innovaban en relación a lo que se asumía como “creencia”.

5.6. Estas afirmaciones me parecen de la mayor importancia, por varias razones, en particular, porque vuelven a situar tu planteamiento “en las aguas de la Historia”, si cabe la expresión. Entre otras cosas, me llevan a preguntarte en qué medida y en qué sentido piensas que tus reflexiones acerca de los sistemas eidéticos ancestrales y su condición de creadores de humanidad (“hominidad”) pueden ser productivas para abordar sistemas eidéticos más contemporáneos, los cuales pueden ser considerados en una clave más consciente, programada, incluso utilista-herramental, es decir, productos de la labor de los bricoleurs profesionales-diferenciados o gestores conscientes. Me llevan a preguntarte, también, si no puede ser que, en ciertos casos, afirmaciones como la de Mark Bevir, a quien recién aludiste, tengan sentido. De hecho, hay a nuestro alrededor gestores conscientes de las ideas que trabajan sobre y con ellas para conseguir determinados fines; tanto, que a veces nuestro mundo da la impresión de ser “el reino del herramientismo”...

Pienso que las reflexiones que se sitúan en el nivel en que venimos conversando pueden ser productivas en varios sentidos. Sobre todo, ayudan a tener en cuenta que esas dimensiones no han desaparecido, sino que continúan vigentes. Y ello conduce a preguntarse en torno a las maneras cómo se imbrican con las fórmulas de más reciente aparición.

Considero importante destacar que la gestión consciente o programada de las ideas no cubre la totalidad de lo que sucede en las sociedades actuales. Todos los niveles de agencia están presentes. Me tomo de la imagen del iceberg para decirte que si bien entiendo tu sugerencia y tus preocupaciones no pienso que este nivel haya suplantado a los otros, sino que alegremente convive con ellos, empujándose sobre sus hombros. Puedo aceptar que en numerosas sociedades actuales existe un nivel de “híper” conciencia-programación que consiste en pensar sobre el pensamiento, en general, y también pensar sobre el pensamiento consciente-programado. No es adecuado creer que la punta externa del iceberg es lo único que existe y todo lo bajo el agua no existe.

Por otra parte, este trazo de híper conciencia-programación no podría ser confundido con manipulación o simple herramentismo, en primer lugar, porque este nivel está imbricado a todos los niveles anteriores y sólo es comprensible sobre dicha base; como también, porque el quehacer del pensamiento acerca del pensamiento no puede ser interpretado como una suerte de manipulación maquiavélica. Esto no únicamente porque el asunto de la ética está hoy más presente que nunca en la discusión acerca del quehacer científico e intelectual, sino además porque sería abusivo identificar conciencia o programación con perversión [9.23-9.26].

“Nuestro mundo es casi el reino del herramentalismo”, dices tú. Al menos, mi mundo es muy grande, variado y en él coexisten múltiples sociedades y, en estas y sus relaciones, múltiples niveles. Has sugerido que sería el predominio del herramentismo. No me convences a mí, pero a ver si convences al mundo islámico de eso, a los cristianos romanos o a los bosquimanos o a los quechuas ecuatorianos del sumak kausai. A ver si les convences que los mensajes transmitido por el Profeta son herramientas de algún grupo para manipularles por quince siglos. ¿Qué grupo sería el que logra organizar un complot por tanto tiempo para manipular a 1000 millones de personas?

Precisamente hemos hecho esta epojé para que tú no creas que el islamismo es una herramienta de alguien que manipula a 1000 millones. Y si la CIA ha creído que puede hacerlo le han salido mil tiros por la culata, muchos más de los que creyó Rubén Darío, cuando declamó acerca de los 1000 cachorros sueltos de león. Esto apunta a tomar en serio las ideas y precisamente no desvirtuarlas como simples herramientas de las cuales se sirve una consciencia transparente y “des-eidetizada”.

Por otra parte, asumo completamente el hecho de la herramentalidad, en algún sentido, y asumo también que los estudios eidéticos deben ocuparse de esto y este tema viene saliendo permanentemente en estas conversaciones que vamos sistematizando. Se trata de una palabra que no me es simpática por esto del utilitarismo, del uso y abuso, del cinismo que ello implica, pero más allá de eso, me interesa el asunto de la ingeniería eidética, nombre más elegante que instrumentalismo, instrumentalización o “herramientismo”. Me interesa mucho que conversemos sobre esta ingeniería, que es una de las maneras de reformular los estudios acerca de las ideas, tan anclados y acoquinados en lo historiográfico.

5.7. En efecto, has hecho referencia a la posibilidad, e incluso a la conveniencia, de concebir a los sistemas eidéticos (al menos, algunos de ellos) como compuestos por conceptos, nociones, eidas, aproximadamente equivalentes a genes que les otorgan sus respectivas identidades [3.9; 3.19]. En tu perspectiva, esta analogía permitiría avanzar en una mejor comprensión de cómo se producen los cambios en el nivel eidético. Pero también es la que te ha permitido formular tu propuesta de una ingeniería (gen)eidética, en parte ligada al afán de promover el desarrollo eidético.

En efecto, la profesión del conocimiento consiste en producir ideas nuevas, en este sentido un profesional del conocimiento es un ingeniero geneidético. En un cruzamiento eidético, las eidas se combinan como moléculas o genes dando lugar a especímenes eidéticos modificados o inexistentes previamente.

Se suele definir esto como una “influencia”, una noción tan amplia como vaga, que deja contentos a quienes se conforman con poco, o carecen de mentalidad analítica. Los modelos del gen y de la molécula sirven particularmente para pensar la evolución de las ideas y para suplantar o mejorar esa noción tan básica e insuficiente como es la noción de “influencia”.

5.8. Mencionaste la palabra influencia... Hagamos, si te parece, un paréntesis para introducir tus puntos de vista sobre esta noción. Varias veces te he escuchado ponerla en cuestión, darle vueltas, polemizar al respecto...

“Influencia” es una noción floja y vaga, aunque no por ello completamente desechable. En el empleo que se hace de esta palabra aparecen envueltas al menos tres ideas: el cambio en las ideas, la circulación de las ideas y, sobre todo, cómo se combinan las ideas. En el caso de la circulación, normalmente la noción de influencia se combina con “expansión” y “difusión”.

La noción influencia es tan amplia y vaga que pierde valor a la hora de realizar análisis finos, pues los juicios que la comprenden pueden pasar siempre por verdaderos, impidiendo discriminar casos específicos o delicados.

Sucede con ella algo similar a lo que ocurre con la noción “contexto” y “enfermedad”, noción ésta tan amplia y vaga que permite designar a un cáncer mortal y a un resfrío, a la infección de una mano y a la locura e incluso, en muchos lugares, la menstruación y la preñez de las mujeres. Sería ridículo que la medicina actual se refiriera a todos esos casos únicamente con el concepto enfermedad pues, permitiendo hacer juicios verdaderos, ellos son tan vagos, tan carentes de información, que no permiten entender la dolencia ni menos curarla. Así de ridículo es manejarse en nuestro ámbito apenas con la noción influencia.

Por otra parte, influencia es también “causa”, y para la confección de cartografías eidéticas es una noción que me ha sido decisiva. Una clave para confeccionar estas cartografías ha sido la flecha, la cual representa algún nivel

de influencia entendida como origen-causalidad-proyección. He trabajado con este criterio por décadas; algunas cartografías han sido publicadas en mi libro sobre el pensamiento africano sudsahariano; pueden verse en Internet (Devés, 2008). [Véase el Anexo 2]

5.9. Retomemos el tema de los cambios. Me da la impresión de que, para robustecer la propuesta de los estudios eidéticos, sería fundamental contar con herramientas que permitan establecer con relativa claridad cuándo estamos ante cambios dentro de un determinado sistema eidético (ajustes, adaptaciones) y cuándo nos hallamos frente a un cambio de sistema eidético (desplazamiento, sustitución, fagocitación, mutación). A su vez, pareciera que un sistema eidético puede ser desplazado de una situación digamos hegemónica a otra menos protagónica sin ser completamente “borrado del mapa”, sino viendo reducida su centralidad y pasando a cumplir, eventualmente, nuevas funciones sociales, políticas o culturales.

Desbrocemos un poco el asunto para entrarle mejor. La pregunta por qué surgen las ideas no es la misma que acerca del procedimiento como surgen, ni la misma acerca de por qué se hacen hegemónicas, dicho de otra manera, la pregunta por la génesis de la idea, no es la pregunta por la hegemonía. Una cosa es explicar por qué ocurren los cambios y otra diferente es explicar el proceso de mutación eidética propiamente tal. La mutación eidética es por reemplazo de eidas y antes por incorporación o reemplazo de componentes de las eidas. El origen y la mutación son dos problemas que van muy pegados. No se trata tanto de la búsqueda de un punto cero, sino de la aparición de mutaciones, del proceso de cambio. Las ideas nuevas se van formando sobre la base de las antiguas como los árboles, que se ramifican o se van recubriendo cada año de nuevos anillos. Una idea *in nuce* comienza a ser desarrollada, ramificada, elaborada o se van deduciendo nociones que, a la manera de corolarios, pueden derivarse desde allí.

El asunto de la mutación es un elemento clave para los estudios eidéticos. Se trata de determinar qué significa mutación y cuáles son los procesos internos que se generan (y

los externos con los cuales se acentúa, ralentiza o re-orienta) y que dan cuenta de ello. Las entidades eidéticas están mutando permanentemente en inmensa variedad de formas. Cada nuevo ejemplar reformula, agrega, recorta, cruza, elementos eidéticos. Otra cuestión muy distinta consiste en indagar cuáles lograrán replicarse de manera masiva por las sociedades, y todavía diferente a esto es preguntarse por qué tales lo lograron y otros no, en lugares y momentos específicos.

5.10. Pero lo cierto es que las ideas siempre mutan en alguna relación con los seres humanos y con las realidades no eidéticas...

Las entidades eidéticas mutan en relación con los seres humanos. Sin embargo, cuando se trata de las mutaciones eidéticas debemos estudiarlas en el plano propiamente eidético, sin menoscabo de mostrar conexiones con elementos no eidéticos, pero nunca reemplazando lo propiamente eidético con no eidético. Puede decirse que el chiismo ha mutado en las últimas décadas del siglo XX en relación a los procesos de descolonización y ello puede ser verdadero. Sin embargo, esa afirmación nada nos dice sobre las mutaciones del chiismo como sistema eidético y por tanto es cuasi irrelevante para quienes se ocupan de los estudios eidéticos. Mientras no se explicita qué elementos cambiaron, cuales fueron reemplazados por otros, cuales disminuyeron y cuales aumentaron, qué elementos procedentes de otras entidades eidéticas fueron incluidos en el o los nuevo(s) chiismo(s), entre otras cosas, la afirmación acerca de los procesos de descolonización es completamente abstracta desde el punto de vista de este ámbito disciplinar.

La relación de lo eidético con lo no-eidético, puede ser pensada a partir de considerar los distintos niveles no-eidéticos implicados:

- Órganos de producción y recepción de ideas y órganos de alojamiento y reproducción de ideas: lo corporal, neuronas, cerebros, recepción: oídos, ojos...

- Modulaciones de las lenguas para expresar estas ideas, cambios en las lenguas, referencias en éstas, todo lo que tiene que ver con dar cuenta de las situaciones específicas de expresión: imágenes, símbolos, evolución de las lenguas, significaciones, por las asociaciones, géneros de lenguas, posibilidades y limitaciones para expresar tales ideas...
- Soportes y medios físicos a través de los cuales se expresan y difunden las ideas: papel, tinta, imprenta, prensa, electrónicos...
- Ecosistemas y nichos en que se alojan y desarrollan tales ideas: instituciones, agrupaciones, redes, organizaciones, corporaciones, pueblos, sectores sociales, clases, estados, organismos internacionales, regiones del mundo, en unas épocas más que en otras...
- Motivaciones (biográfico-psíquicas-etc.) de los seres humanos para alojar-circular tales ideas: militancia, convicción, intereses económicos, afanes de poder...
- Temas no-eidéticos de los que se ocupan las entidades eidéticas: explicarse cuestiones naturales, sociales, acerca de la ciudad, del calentamiento global, de la lucha de civilizaciones, del origen del universo, de por qué sale el sol...
- Personas-sectores y situaciones históricas que son consideradas protagonistas-promotoras de lo positivo y de lo negativo: el campesinado, la Revolución Mexicana, el Estado, el empresariado...
- Personas que reciben la obra favorablemente y las que no: los medios de comunicación del empresariado, el público japonés...
- Energizadores que aportan energía, dinero, recursos para la circulación de las ideas: corporaciones, iglesias, partidos, estados, instituciones, agrupaciones, gremios, empresas, fundaciones, organizaciones, organismos, reparticiones públicas, municipios...

5.11. En América Latina ha habido varias aproximaciones al tema de cómo pensar los cambios en el nivel eidético. Las mismas fueron elaboradas desde la filosofía, la crítica literaria, la historia. En un sentido importante, las distintas posiciones parecen remitir

a concepciones diversas sobre la “biología de la cultura”, para emplear libremente una noción introducida por André Reszler (1984, 77ss.), en particular, a cómo caracterizar nuestra cultura periférica, a cómo entender las implicaciones de esa condición. Está la clásica polémica entre Salazar Bondy y Zea, hace ya muchas décadas; está el texto, también clásico, de Roberto Schwarz sobre las ideas fuera de lugar (que en los últimos años ha sido revisitado, recuperado y debatido, en particular por Elías Palti, dando lugar a intercambios polémicos); está el aporte de Bernardo Subercaseaux, que en los años ochenta contrapuso lo que llamó el “modelo reproductivista” al “modelo de la apropiación cultural”, reproduciendo en otra clave aspectos de la polémica entre Salazar Bondy y Zea y de las implicaciones de la formulación de Schwarz... El listado podría ampliarse. Entiendo que estás, al igual que yo mismo, identificado con el modelo de la apropiación cultural, esto es, con Zea y con la segunda variante de Subercaseaux, así como con aquella implicación, resaltada por Palti, según la cual ninguna idea está, en sentido estricto, fuera de lugar, sino que todas están en su lugar, debiendo indagarse cómo es que ello va produciéndose en cada circunstancia...

En parte, me he dedicado a los estudios del pensamiento de la América del Sur por un disgusto con un mimetismo eidético pedante, vacío e incapaz de conectarse con la realidad. Así una de mis tareas ha consistido en la denuncia del mimetismo, de la alienación, de la esquizofrenia de parte de nuestras intelectualidades, cosa que advertí particularmente en los reductos de la filosofía.

Sin embargo, esto no lo inventé o descubrí yo obviamente. Debe constatarse que en nuestra región es algo bastante aceptado que repetimos y copiamos ideas mucho más de las que inventamos y de lo que otros nos copian. Es un tópico de la cultura latinoamericana: hemos inventado poco y copiado mucho. En términos eidéticos es algo relevante. Se ve también en los nombres de los sistemas eidéticos. Por mucho tiempo, y todavía hoy, se han pensado las entidades eidéticas con nombres europeos: liberalismo, positivismo, marxismo. Es más difícil ver estudiosos hablando de arielismo, cepalismo, etc. Por otra parte, en cualquier ecosistema intelectual se pueden dar las dos cosas. Son antagónicos como modelos, no como realidades. Y es

probable que no se trate tanto de optar cuanto de trabajar sus dinámicas y combinaciones.

No creo en el *contextus ex-maquina*, que pretende que un libro o una idea por llegar a otro lugar automáticamente se acriolla. Sería suponer que no existe alienación, ni esquizofrenia, ni tampoco la pedantería de decir aquí cosas prestigiadas en los centros y hacer recomendaciones basadas simplemente en el efecto demostración o, en otras ocasiones, recomendaciones pagadas por quienes se benefician con esas opiniones, pertenezcan o no a los imperios. Todo eso existe, al menos eso nos dice el sentido común, aunque me parece de la mayor importancia determinar por qué, entre los libros de tal figura, se leyeron en tal parte unos y no otros y por qué, en algunos lugares o momentos, tuvieron más éxito unos que otros.

He estado dándole muchas vueltas al asunto de esta dependencia intelectual que he pretendido relacionar con cuestiones psíquicas y de psicología social, expresadas en el concepto “dependencia afectiva” y en el concepto manejado por muchos de sentimiento o complejo de inferioridad intelectual, que tratan de ahondar y explicar esto.

5.12. Quisiera hacerte un par de preguntas adicionales sobre esta cuestión. La primera, sobre el esquema que introdujiste en *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX*. Un esquema exógenamente determinado de ciclos en los que alternaron disposiciones identitaristas y centralitarias. Es una propuesta que publicaste hace ya buen tiempo y que, en algún sentido, podría ser objeto de tu propia crítica al contextualismo. ¿Qué piensas a este respecto? Más en particular, ¿cómo recuperarías esta propuesta en el marco de los que venimos conversando sobre cómo conviene pensar los cambios en el nivel eidético?

Con respecto a los ciclos, introduje elementos propios de la dinámica eidética y otros de carácter no-eidético, especialmente asumiendo lo que he denominado grandes acontecimientos puntuales, asumidos como “catástrofes” (guerras, revoluciones, invasiones, grandes crisis económicas) que descolocan o desconciertan a las intelectualidades, dejándolas sin respuesta ante tales

acontecimientos y que hacen parecer no-válidas las propuestas existentes hasta ese momento. Pero ello precisamente no desvirtúa la presencia de elementos no-eidéticos, sino que por su especificidad les otorga todo el sentido. Mi observación no apunta a destruir la noción de impacto de lo no-eidético en lo eidético sino a situarlo en su medida y sobre todo a especificarlo y mediarlo teniendo en cuenta el elemento "sensibilidad" (algo de lo que no hemos hablado en estas conversaciones), que es lo que he querido hacer, superando la noción vaga de "contexto".

Mi crítica al contextualismo ex-maquina o perezoso es radical porque éste pervierte, con su vaguedad o indeterminación, las relaciones entre lo eidético y lo no eidético, que son múltiples y en principio determinables, como lo hemos visto antes. Los cambios en las ideas, cambios entendidos como reemplazos, están relacionados con lo no-eidético de muchas formas. Por ejemplo, los cambios en los ecosistemas intelectuales muchas veces tienen que ver con la alternancia generacional, los cambios en la sensibilidad de las nuevas generaciones, la búsqueda de voz y su posicionamiento en los ecosistemas, tienen que ver con las diferencias entre las clases, tienen que ver con importantes cataclismos bélicos, sociales o naturales, que impactan sobre la sensibilidad de las intelectualidades, tienen que ver con las invasiones y las migraciones de personas provenientes de otras culturas, tienen que ver con programas organizados por los imperios, los estados o ciertos grupos de poder, tienen que ver con las formaciones económicas y las formas de trabajo. En otro sentido los cambios tienen que ver con diversas dimensiones de la cultura material y simbólica, la evolución de las lenguas, por cierto, y seguramente mucho con las mutaciones del cerebro... Si todo esto se llama contexto, o una de estas cosas es contexto, o la segunda y la cuarta o la primera y la quinta, entonces es un concepto que carece completamente de valor analítico. Esto no significa, de ninguna manera, descalificar a quienes, en nombre de un contextualismo bien entendido, se esmeran en articular realidades sociopolíticas y entidades eidéticas, y en particular

algunos sistemas, artefactos, dispositivos. A lo que apunto es a que tal vez convenga abandonar una palabra que conduce a más equivocaciones que a esclarecimientos a estas alturas del conocimiento.

5.13. La segunda pregunta tiene que ver con tu presentación en las Jornadas de Talca de 2016, sobre la que ya hablamos en una sección previa [2.22-2.24]. Abordaste allí el tema de la elaboración eidética acudiendo a elementos de la teoría de la recepción de textos literarios, aunque tomando justa distancia de ella, en virtud de que se trata de dinámicas distintas. El tema de la elaboración consciente, tratado allí, tiene evidentemente relación estrecha con los cambios en el nivel eidético.

Hace ya mucho tiempo que me pregunto por el cambio a nivel eidético, el cambio como reemplazo o suplantación de un sistema eidético por otro y, más recientemente, el cambio al interior de las entidades eidéticas. Entiendo que son dos cosas muy distintas, aunque se den juntas o simultáneas, en ocasiones.

Sobre el cambio como suplantación me interesó explicar cómo se produjo por ejemplo el cambio desde un identitarismo culturalista (el arielismo) por un identitarismo social (el aprismo indigenista) hacia 1920, poco antes poco después. Qué se produjo para que esto ocurriera, qué fue necesario, cuáles fueron causas y condiciones. Se trata de un problema espinoso y que requiere precisión. Por ejemplo, creo que la revolución mexicana y la soviética jugaron un papel, pero no bastan para explicar y quizás ni siquiera fueron "necesarias". El protagonismo social venía claramente manifestándose antes en movimientos de campesinos y sobre todo de artesanos y obreros, pero estas revoluciones no sólo les animaron, sino que además les permitieron a ellos y a la sociedad tomarlos más en serio. Por otro lado, ello supuso un cierto recambio generacional. Pienso además que el cataclismo de la Primera Guerra Mundial trastocó de tal manera algunas convicciones que permitió espacios donde instalarse las nuevas ideas, dejó obsoletas o descolocadas a personas...

Sobre este trabajo que me preguntas. Lo focalicé en la reelaboración de la teología de la liberación en Sri Lanka, por parte de Aloysius Pieris, pero el objetivo no era la cuestión teológica propiamente tal sino el proceso por el cual un miembro de la intelectualidad profesional, con un corpus consciente de ideas, recibe y reelabora un nuevo corpus que procede desde fuera de su ecosistema intelectual. Para esto elaboré un modelo con cinco momentos y varias operaciones, que copiaré, pues punteado es más didáctico (Devés, 2017).

- Primer momento: Recepción a partir del filtrado externo, previo, a la recepción por parte del ecosistema en estudio. Aquello que fue disponibilizado por agentes exteriores al ecosistema, aquello que había sido editado, traducido, enviado, distribuido, circulando en las redes. Operación de lectura de obras previamente traducidas donde se expresa el sistema eidético en cuestión. Operación de recepción de un canon establecido en el ecosistema emisor, donde se establecen las obras claves del sistema eidético, las que serán eventualmente republicadas, antologadas y traducidas. Operación de incorporación a redes establecidas que, inicialmente al menos, no dependen del ecosistema intelectual receptor. Operación de incorporación a la institucionalidad y programas de formación a los cuales pueden concurrir personas del ecosistema receptor.
- Segundo momento: Recepción por filtrado interno y proactivo para la recepción-selección-aproximación de acuerdo a criterios provenientes del ecosistema receptor. Este es el primer nivel de apropiación con un "horizonte de experiencias-expectativas". Operación de lectura selectiva de aquello que es más aprovechable, de acuerdo al horizonte de expectativas, a partir de sistemas eidéticos ya instalados en el ecosistema. Operación de búsqueda de contactos, traducción de otras obras, creación de contactos y hasta aprendizaje de lenguas partir de la iniciativa del receptor.

- Tercer momento: De elaboración simple, de aprovechamiento de las ideas de manera más inmediata y sin que medie creación conceptual. Operación de lectura del sistema eidético recepcionado a partir de las categorías pre-existentes en el ecosistema de recepción, partiendo por lo más amigable y familiar. Operación de reinterpretar la realidad y la historia de la propia sociedad y más allá con el sistema eidético recepcionado. Operación de asociar el nuevo sistema eidético a las disyuntivas del ecosistema intelectual.
- Cuarto momento: De reelaboración compleja y creación conceptual. Operación: De detección en la realidad de problemas susceptibles de ser interpretados (privilegiadamente) con el sistema eidético recepcionado, ello en tensión con el tercer momento, de recepción ingenua, podía parecer que toda la realidad era interpretable con el sistema eidético importado. Operación de creación de conceptos inspirados en el sistema eidético recepcionado, para entender fenómenos específicos que no estaban en la versión originaria-importada, porque no era relevantes para el ecosistema en el cual fue plasmado. Operación de cruzamiento, es decir, de encuentro y articulación de nociones de diversas procedencias, sean ancestrales del propio ecosistema y/o provenientes de otras importaciones recientes, con elementos del sistema eidético en proceso.
- Quinto momento: De bautizo, articulación, crítica y agenda, donde se apunta a una nueva denominación, que se alcanza en la articulación, fusión o cruzamiento entre componentes del sistema eidético arribado (y eventualmente otros foráneos) y uno o más de los presentes en el ecosistema de recepción, en la crítica al sistema eidético arribado como insuficiente y en la formulación de una agenda de trabajo coherente con esta novedad. Operación de denominación de bautizo del nuevo sistema eidético. Operación de crítica y detección de insuficiencias y limitaciones del sistema eidético recepcionado para entender la realidad de quienes

repcionan, en ruptura explícita con la ingenuidad primera que lo adoptaba como paquete y panacea. Operación de elaboración de categorías de articulación o de síntesis que permitan el encuentro, fusión o cruzamiento entre elementos de sistemas eidéticos diversos. Operación de formulación de una agenda del nuevo sistema eidético como expresión de su novedad.

5.14. Me interesa retomar el tema del intelectual, entendido como el profesional diferenciado que trabaja con ideas, en tus palabras, gestor consciente -¿elaborador? En algún momento de nuestra conversación dio la impresión de que este trabajo de bricolaje o gestión consciente se sitúa en niveles superficiales. Sin embargo, también hemos admitido que la elaboración eidética consciente, e incluso profesional, es crecientemente importante. De hecho, de ese tipo de trabajo y de sus frutos, es de lo que tratan mayor, aunque no exclusivamente, los estudios eidéticos realmente existentes, si me permites utilizar esta expresión. Lo que deseo plantear es lo siguiente. Si bien es cierto que a nivel teórico y epistemológico interesa tomar conciencia de que los estudios eidéticos realmente existentes se ocupan de un segmento limitado del mundo eidético que se rige por “leyes” particulares, también lo es que se impone la pregunta por la pertinencia y el sentido actual del énfasis colocado sobre el nivel de las estrategias reproductivas de los sistemas eidéticos por sobre el nivel de la elaboración consciente de sistemas eidéticos por parte de los intelectuales. ¿Qué es lo que podemos “ver” gracias a ese énfasis que de otro modo nos perderíamos?

No me gusta “superficial”, como reciente, en términos de la larga duración eidética. Y la respuesta anterior precisamente se focaliza en el quehacer de un intelectual profesional, que trabaja con bibliografía y cuya tarea explícitamente es producir y reelaborar ideas. Por tanto, quiero despejar dudas respecto de este asunto.

Se trata de considerar un ámbito disciplinar que trasciende con mucho las maneras de hacer de nuestra comunidad de especialistas. Por señalar otros espacios, lo que ha hecho y con tanto reconocimiento Mircea Eliade o en Suramérica, León Portilla o Rodolfo Kusch y que ha sido recogido en antologías sobre la filosofía América. Tenemos

gente que trabaja en otras líneas de investigación, aunque a sí mismo no se consideren cabalmente parte de la historia de las ideas, la intelectual o la conceptual, que parecen ser las más explícitas en las últimas décadas.

5.15. Un tema de gran relevancia aquí es la política. Me refiero a las condiciones o límites políticos para la enunciar o, mejor dicho, para que prosperen o no determinados sistemas eidéticos. Por ejemplo, para que prosperen sistemas eidéticos asociados a la idea de revolución se requirió de ciertas condiciones políticas; hoy, la idea de revolución sigue viviendo, pero de una manera distinta a la vida que tuvo medio siglo atrás. Otro ejemplo, más reciente, es el neo-desarrollismo. Este sistema eidético tuvo una centralidad notoria en Nuestra América en torno a 2010, momento en el cual pareció tornarse una suerte de centro gravitacional en Brasil, en Argentina y en otros espacios; no obstante, con la crisis política brasileña y otros cambios a nivel regional, parece haber perdido no sólo centralidad, sino también consistencia. Quizá siga viviendo, pero en otras condiciones. En suma, lo que sucede en la política parece imponer ciertos límites o parámetros para que prosperen o no los sistemas eidéticos, al menos ciertos tipos de sistemas eidéticos. ¿Cómo se puede pensar esta problemática sin caer en las limitaciones del contextualismo mal entendido? En otro sentido, ¿qué sucedió con esos sistemas eidéticos, por qué sus estrategias reproductivas se revelaron ineficaces?

Quiero decirte en primer lugar, que es una de las preguntas más importantes de los estudios eidéticos, tan fundamental para la disciplina como difícil de responder. Distingamos para comenzar el por qué aparecen del por qué prosperan.

No soy capaz de responderte cuáles son las condiciones para que prosperen los sistemas u otras especies eidéticas. Se han elaborado hipótesis estudiando casos específicos, sin poseer creo suficiente información y sin realizar una distinción básica y cuestionable... entre las entidades eidéticas de larga duración y las "domésticas". Porque no se explica de la misma forma que los cocodrilos hayan prosperado 500 millones de años y que los caniches prosperaran en la corte de Luis XV de Francia. Esta distinción clave no la hacen los historiadores intelectuales que creen que

los caniches (o en todo caso los animales domésticos) representan la realidad de todas las especies.

No se puede pretender explicar cómo han prosperado los mitos de la exogamia de la misma manera que explica por qué ha prosperado el neoliberalismo. No es lo mismo preguntar por qué un sistema eidético prospera a lo largo y ancho de siglos y sociedades como lo ha hecho el Islam que interrogarse por qué ha prosperado el neoliberalismo en Chile durante 25 años, como política económica. Distinguir las preguntas es clave para dar buenas respuestas. Me parece que la bibliografía ni se ha formulado bien el problema para responderlo adecuadamente.

Voy a intentar dos respuestas diferentes: las ideas prosperan porque generan buenos métodos de replicación, las ideas prosperan porque establecen simbiosis provechosas con sus sociedades hospederas.

Los mejores casos son los del cristianismo y del islamismo e incluso del budismo, quizás en algo menor grado. El judaísmo nos sirve de testigo para esta argumentación. He señalado que una innovación clave del cristianismo, luego heredada por el islamismo, fue incorporar el dispositivo “proselitismo” como parte del sistema eidético [3.32]. El método “replicativo-proselitista” le otorgó una forma de difusión tremendamente superior al sistema “replicativo-vegetativo” de otros sistemas eidéticos. Sin ese dispositivo, el judaísmo, aun perteneciendo a una matriz geneidética muy similar al cristianismo y al islamismo, ha prosperado por mayor cantidad de siglos, pero reducido a una etnia-cultura, aunque con una variada diáspora por el mundo.

El segundo criterio consiste en la feliz simbiosis que potencie a ambas partes. Estos sistemas eidéticos (y téngase en cuenta que dentro del cristianismo y el islamismo ha habido numerosas tendencias y bifurcaciones, no todas igualmente exitosas) han potenciado a sus sociedades impulsándolas a florecer y desenvolverse en vez de maniarlas o inhibirlas como otros sistemas eidéticos que las ahogaban con tabúes o les imponían tantas obligaciones que

las agotaban o les mentían tan descaradamente que no había manera de llevarlos en medio de las contingencias y protestas de la realidad. Cuando digo que eran simbiosis beneficiosas lo digo pensando en la ampliación poblacional de las comunidades, en la eficiencia en el trabajo, en la apertura a las innovaciones e hibridaciones en diversos planos, en la afirmación de la identidad, en la destreza para defenderse y ampliarse. Entre paréntesis, debe señalarse que las intelectualidades periféricas se han preguntado insistentemente acerca de estos asuntos. La pregunta: ¿por qué nuestras sociedades han sido arrasadas por la expansión europea?, ha sido la pregunta por la validez de las ideas en las cuales estamos o nos desenvolvemos en nuestras relaciones con otras sociedades, si tales ideas nos potencian o son camisas de fuerza y en qué dimensiones. Es decir, ello no significa que estos sistemas eidéticos sean completamente benéficos y que algunas o muchas de sus gen-eidas no puedan ser (o transformarse en) “nocivas” (como contrario a “aptas”) para esas sociedades, en nuevas situaciones.

La consideración de estos sistemas eidéticos de larga duración y amplia expansión permite elaborar buenas teorías globales. Ello es así, aunque la mayoría, no la exclusividad, de las entidades eidéticas que nos interesan son las actuales de corta duración y a veces amplia expansión y frecuentemente localizadas en las intelectualidades no acopladas a las sociedades, en la forma de mitos, mentalidades, ideologías hegemónicas, etc. Esta variedad casi no permite establecer teorías sino casuísticas, por lo que es mejor establecer una tipificación abstracta. Por ejemplo, los sistemas eidéticos pueden prosperar porque:

- Permiten expresar la oposición al poder, como el marxismo en África colonial.
- Son sostenidos sistemáticamente por el poder, pasando desde los grupos dominantes a amplios sectores sociales a lo largo de las décadas, como el neoliberalismo en Chile de Pinochet o el marxismo en la versión Cuba.

- Son apoyados por poderes coloniales, como el cristianismo, en condiciones de colonización. Desde aquí se deriva otra pregunta: ¿por qué algunos sistemas eidéticos se mantienen luego de la desaparición del colonialismo?
- Satisfacen necesidades explicativas mayores que otros: las teorías científicas, y las sobre cuestiones naturales más que sociales, aunque todas en cierta medida. La relatividad versus Newton, es el ejemplo clásico para este género. Ocurre algo similar con las ideologías, que son frecuentemente testadas por sus opositores (y por la población en general) por no ser capaces de alcanzar los objetivos que se proponen. Es decir, se testean por resultados de análisis y sobre todo de logro de objetivos, más que por su capacidad explicativa.
- Sus representantes o difusores reciben sistemático apoyo externo, en recursos humanos o materiales y porque dan beneficios directos o prestan servicios indirectos la población. Es el caso de misiones de diversas religiones y particularmente claro el caso del mormonismo.
- Ofrecen una opción fácilmente asimilable y que parece coherente con los tiempos: el cepalismo.
- Representan intereses y ofrecen identidad a grupos intelectuales con baja consideración: el liberalismo en la Suramérica de primeras décadas y mediados del XIX, el socialismo en la Europa de la segunda mitad el XIX y primeras décadas del XX.
- Permiten a pequeños sectores intelectuales posicionarse en un nicho al interior de ecosistemas, expresando valores y oposición a otros y satisfaciendo también los requerimientos de pequeños sectores sociales disidentes: esto se ve en el trotskismo, en sectas del cristianismo, en grupos que cultivan religiones orientales en regiones no-orientales, entre otros.
- Llegan figuras proselitistas con suficiente carisma para sembrar algunas semillas y cuidar sus plantas por algún tiempo, sean misioneros de sistemas eidéticos

religiosos, de las ciencias (naturales, sociales y humanidades) o de ideologías.

•
Por otra parte, podría distinguir, en términos más abstractos, tres tipos de explicación: la evolucionista, que pretende explicar por cierta selección natural entre las entidades eidéticas; la funcionalista-contextualista, que explica los cambios atendiendo a la capacidad de satisfacer funciones o necesidades de una sociedad, y la instrumentalista-herramientista, que explica los cambios por la acción del poder (propaganda, armas). Por cierto, cualquiera de estas explicaciones aceptará combinaciones y casos excepcionales. Las dos últimas apuntan a explicar las ideas como productos de las sociedades y se refieren en general a entidades eidéticas de breve duración y localizadas en espacios pequeños, como la elite en el poder en alguna capital de un país dependiente.

El contextualismo mal entendido es aquel perezoso que no pretende explicar específicamente, sino que se satisface con la palabra "contexto", sin tener que dar razón de lo específico. Por cierto, puede haber un intento completamente honesto y mal logrado, por ejemplo, por carencia de información y sobre todo por carencia de finura en las distinciones necesarias, llevando a confusiones que distorsionan.

En todo caso, gran cantidad de realidades no-eidéticas inciden sobre lo eidético y por cierto, ello no se reduce a lo político. Un gran cataclismo natural o de causa humana, como la detonación de bombas nucleares, afecta enormemente a las sociedades. Los paradigmas se desarman, y se buscan desesperadamente alternativas. Otro ejemplo: el éxito económico de un Estado que hasta hace poco era atrasado motiva una revisión de las teorías económicas, revisión que no habría ocurrido si todo hubiera seguido igual. Otro ejemplo: la existencia de un gran poder geopolítico, militar y cultural generará acciones de difusión de sus propuestas a la vez que provocará admiración en muchas personas. En esto es muy manifiesto el caso de la URSS, que

llegó a ser un fenómeno internacional, más que político, motivando, financiando, inspirando partidos comunistas por tantos lugares, que luego declinaron con su implosión.

Notoriamente menos frecuente en la actualidad es la explicación individual-psicológica, que pretende tener en cuenta la condición de quienes piensan, del “sujeto” pensante y de las maneras en que éste quiere o decide posicionarse en el escenario intelectual, buscando su propio nicho, y las dinámicas psicológicas de reacción inconsciente, por ejemplo, de las generaciones jóvenes contra las mayores, buscando “espacio bajo el sol”.

5.16. A diferencia de quienes se centran en el estudio de los intelectuales en tanto intelectuales, de las redes o de los condicionamientos impuestos o sugeridos por las distintas materialidades, siempre me ha interesado –sin negar la importancia de lo anterior– poner de relieve el trabajo que un determinado pensador realiza con la materia eidética, la trabajosa forja, la orfebrería de las eidas. De hecho, la mayor parte de mis estudios han sido sobre autores considerados en singular, aunque en relación con un tema más amplio. Mi libro *La Argentina como desilusión* aborda la obra de cinco intelectuales. Otro de mis libros, *La idea de América en el historicismo mexicano*, tres. También estudié a fondo otras figuras, aparte de las consideradas en esos volúmenes, es el caso, por ejemplo, de Carlos Pereyra. Actualmente estudio a Darcy Ribeiro. Incluso en estudios donde he intentado pensar en términos de momentos o de procesos seguí siendo tributario de esa predisposición filo-biográfica. Como fruto de habitar tanto tiempo ese modo de trabajar, me inclino a ver el trabajo con las ideas por parte de cada intelectual como una suerte de epopeya asociada a la trabajosa forja de “algo para decir”, generalmente con derivaciones parenéticas. Así, visualizo en cada intelectual a un elaborador *bricoleur* definido por una unidad de propósitos, que va disponiendo y re-disponiendo los materiales con los que cuenta, sobre sucesivos telones de fondo o contextos. Nociones como las de forjarse un nicho, posicionarse, etc. juegan un papel aquí, por cierto. También la idea de raigambre bajtiniana según la cual una obra, cualquier obra es, ante todo, un diálogo de múltiples voces y, paralelamente, una ecuación inestable, cambiante, desgarrada por tensiones, entre ellas, la muy crucial entre la mentada unidad de propósitos y el incesante fluir histórico, el cual presiona, por así decir, hacia la volubilidad. Estas

disposiciones me ubican a relativa distancia de quienes tienden a borrar la figura del autor, bajo el supuesto según el cual los autores son algo así como muñecos de ventrílocuo, hablados por discursos o por dinámicas estructurales que los rebasan.

Perdona la interrupción, pero el herramentismo alude, en buena medida, al ventrílocuismo, aunque no sean sinónimos.

5.17. Puedo admitir perfectamente que no todo aquí es “gestión consciente” y, sin embargo, esta forma de mirar me ha permitido perfilar periodizaciones específicas, que no siempre se ajustan a los grandes panoramas, sino que más bien los matizan, y a veces los cuestionan. Situándonos en este nivel, hay diferimientos, resonancias, obstinaciones y otros fenómenos que constantemente parecen conducirnos a minar los esquemas de los manuales, los cuales son, con todo, imprescindibles, porque son los que permiten identificar los intersticios, las grietas. En principio, no creo que radicalizar la disyuntiva autor o discurso (o sistema eidético) conduzca a algo demasiado interesante; pienso, más bien, que es una cuestión de acentuación; personalmente, me llama más la atención *qué hace* alguien con todo eso, cómo resuelve los conflictos y dilemas morales, cómo reformula la ecuación. Las ideas tienen una vida, pero sólo a través de, sólo en, quienes las hacen vivir. Tú mismo hablaste hace un momento de desgarramientos, de crisis existenciales. Claro que todo esto también es algo histórico, es decir, el intelectual profesional-diferenciado es un producto histórico, que existe solamente en algunas sociedades... Digo todo esto para introducir dos cuestiones. La primera, en qué sentidos esta manera de entender las cosas puede intersectar con la propuesta de los estudios eidéticos. Es decir, qué lugar hay para el autor y su epopeya en esta propuesta.

Existe la obra de autores reconocidos por su nombre, años y circunstancias a partir de cierta época, que se va identificando con la aparición de la escritura en las diversas sociedades. No entiendo cuál sería el problema. Muchas entidades eidéticas tienen fecha de creación y autor-a. No obstante, los ismos, las ideologías contemporáneas se reconocen en general como tendencias de pensamiento en las cuales han ido incidiendo numerosas personalidades. Claro, los técnicos en estas materias establecemos un canon de

figuras, y me ha interesado mucho hacerlo, realizamos distinciones, fijamos sub-escuelas, determinamos fechas claves en su constitución.

Me han interesado los grandes movimientos eidéticos como también casos muy específicos, por su carácter representativo. Por ejemplo, el identitarismo de la América del Sur, desde Argentina a México, distinguiendo momentos y figuras. No dudo de la importancia de las figuras y cada vez más hacia el presente, donde una carrera académica se afirma en la posibilidad de hacer aportes innovadores, y más todavía en la literatura y en la plástica.

En relación a la importancia del autor en la gestación de entidades eidéticas, he hablado de la posibilidad de psico-eidética, en equivalencia con la psico-lingüística, y hacer esto me parece totalmente razonable, aunque no sea mi experticia ni mi afinidad y sí puede ser la tuya. Aunque me interesa determinar un espacio disciplinar, creo que debe serlo muy abiertamente, por eso el multi-perspectivismo, porque estamos tratando de constituir un campo sobre la base de una inmensa cantidad de trabajos reconocidos como válidos por nosotros mismos, y cuya unidad está dada por un reconocimiento de los y las pares, no por la adscripción a un método específico y menos a un paradigma.

En esto de la psico-eidética, sería particularmente importante trabajar en conexión con las ciencias cognitivas y con el estudio de lo inconsciente. No lo digo únicamente en sentido psicoanalítico. Me refiero a que continuamos trabajando intelectualmente mientras dormimos y que el cerebro trabaja "intelectualmente" o "académicamente" al margen de la conciencia o de nuestras decisiones. En el cerebro poseemos muchos archivos de los cuales no somos conscientes. Cuando le hallamos la punta a la madeja comienzan a desenredarse y a emerger, permitiéndonos escribir en esa clave. Esto lo asumen particularmente quienes escriben novelas y guiones, que deben ponerse en la mente de diversos personajes que no son ellos mismos.

5.18. La segunda cuestión tiene que ver con un racimo de ideas que perfilé en un estudio reciente. Allí aparecen algunas imágenes o

metáforas –no sé si equivalentes a lo que tú llamas modelos– que intentan apresar aspectos orientados a caracterizar la vida de las ideas yendo quizá “más allá” de la voluntad particular de los intelectuales. Me refiero, en concreto, a las nociones de sagas simbólicas y de estaciones culturales. Con la primera noción, quise llamar la atención sobre la persistencia o, mejor, la aparición/recreación recurrente, en nuestra historia cultural, de determinados motivos o tópicos: la saga de Shakespeare (Ariel/Calibán/Próspero); la saga de Hegel; la saga de Marx (Marx y Bolívar); la saga de Las Casas; la saga del barroco; la saga onomástica, y podrían agregarse otras. Aquí sí pareciera tratarse de sistemas eidéticos con vida propia... Con la segunda noción, que no se refiere a la estación en sentido meteorológico sino ferroviario, he intentado poner de relieve que, considerando un determinado tema o cuestión, hay momentos clave en los cuales se entrecruzan intelectuales, significados, símbolos, temporalidades. Como sé que conoces estos intentos, porque me has oído exponer sobre ellos, y como sé que llamaron de alguna manera tu atención, me gustaría escuchar tus reflexiones al respecto. La idea sería avanzar unos pasos en desentrañar qué relación guardan o podrían guardar con una propuesta como la de los estudios eidéticos. A sabiendas, claro, de que estas imágenes no tienen, al menos por ahora, grandes pretensiones teóricas; son apenas tentativas de alguien habituado a trabajar en un plano filo-biográfico por ir unos pasos “más allá” de ese registro. A sabiendas, también, de que estamos hablando de cuestiones menos abisales que la del origen de la especie, muy contemporáneas, donde lo consciente y lo instrumental juegan, como lo venimos resaltando, un papel importante.

La propuesta del multi-perspectivismo abre la posibilidad de cantidad de entradas a un campo disciplinar y si, por una parte, estas múltiples perspectivas contribuyen a mirar de modo más completo y complementado un objeto, por otra parte, abren la vía a un relativismo perezoso. Para evitar este relativismo, cada mirada debe mostrar su validez, sus aportes a la discusión al interior del campo, en diálogo con personas que trabajan desde otras perspectivas.

Dicho esto, lo que has propuesto me ha parecido interesante, menos en lo de “apresar” porque los estudios eidéticos pretenden “liberar”, formando parte de las epistemologías libertarias, si enhorabuena las hubiere.

Lo que propones puede contribuir a conceptualizar problemas que desde otras perspectivas no habían saltado a la vista. En un sentido la cuestión de las sagas, podría emparentarse a la propuesta de Lovejoy: temas de larga duración que van apareciendo y reapareciendo en la discusión intelectual y que constituyen una trayectoria al interior de un ecosistema intelectual o más ampliamente de una cultura. El conjunto de estos asuntos va creando cierto espesor, como sucesivas capas de sedimentos o anillos.

Lo de las estaciones en sentido ferroviario me parece una analogía imaginativa, que puede ser fructífera. Digo más, expresiones como estas pueden convocar reinterpretaciones de fenómenos eidéticos que releven nuevas dimensiones y permitan hacer otras lecturas de fenómenos que han sido casi pasados por alto. Creo que ya lo hemos conversado, pero la cuestión de las ideas fuera de lugar es uno de estos asuntos que ha vendido siendo tratado y vuelto a tratarse y que puede asumirse parte como saga, parte como estación. Es una cuestión que otorga, por ello mismo, consistencia y trayectoria a un quehacer.

6. Redes intelectuales y circulación eidética

6.1. En un momento previo de estas conversaciones mencionaste al estudio de las redes intelectuales entre los aportes más importantes que han hecho los estudios eidéticos latinoamericanos [2.6; 2.25]. Tus contribuciones en este sentido fueron numerosas. Está, por ejemplo, el libro *Redes intelectuales en América Latina*, publicado en 2007 y reimpresso en 2014, donde reuniste intervenciones de distinta naturaleza relacionadas con esta temática, incluyendo estudios específicos -de las redes arielista, teosófica, cepalina-, así como perfilamientos de agendas para desarrollar “las fuerzas productivas intelectuales” (Devés, 2007a). Ese conjunto textual está precedido por una Introducción, en cuyas páginas buscaste establecer parámetros conceptuales y metodológicos. Allí definiste las redes intelectuales como “un conjunto de personas ocupadas en la producción y difusión del conocimiento, que se comunican, en razón de su actividad profesional, a lo largo de los años”. Seguidamente propusiste una metodología para estudiarlas, centrada en la consideración de distintas formas de comunicación y en el establecimiento de la frecuencia y densidad de los contactos. También señalaste que la categoría se revelaba útil para complementar otras, como “influencia”, “generación”, “campo”. Pregunto, en primer lugar, qué balance haces de aquella propuesta, tanto de sus términos como de su deriva ulterior, es decir, si la consideras vigente, si la has visto fructificar de alguna manera. En segundo lugar, si tu enfoque ha ido incorporando nuevos conceptos o temas de interés asociados a la problemática de las redes intelectuales.

Redes intelectuales es un concepto vigente, que ha tenido una recepción amplia y favorable. Es un concepto amplio y hasta laxo. Ello permite que distintas personas acudan a él desde diversos intereses de trabajo. Esta laxitud ha llevado al extremo de que cualquier agrupación de académicos se denomine red intelectual, en cualquier sentido. Las palabras van mucho más allá de sus definiciones iniciales. Las personas las dicen coloquialmente, no siempre se preocupan que sean las consistentes, críticamente.

Por otra parte, revisando Google puede percibirse que muchas personas han realizado tesis y artículos en los últimos años, donde debe destacarse el trabajo de colegas y

discípulos, especialmente quienes han trabajado este tema con Marta Casás y Teresa García Giraldez, con quienes yo mismo he trabajado. En particular, el concepto ha sido importante en los trabajos del grupo de Mendoza, especialmente en el caso de Claudio Maíz y de Alejandro Paredes. Otras personas cercanas, con las cuales dialogamos, han hecho aportes: Ricardo Melgar Bao, Fernanda Beigel, Paola Bayle, entre muchas.

En verdad, este concepto ha venido a satisfacer una necesidad: la de referirse, en términos amigables y proyectivos, al quehacer intelectual. Digo amigables en contraposición al concepto “campo”. De hecho, las redes intelectuales pueden ser pensadas como campo intelectual o como agentes del campo intelectual. Pero la especificidad de la noción es que acentúa más la colaboración y la cooperación entre los intelectuales que las disputas y los conflictos, sin negar por supuesto su existencia.

Digo “proyectivos” porque el concepto permite hablar hacia el futuro en términos de colaboración programática. Otra gente habla de “comunidades intelectuales”, de “comunidades epistémicas” o de “el intelectual”. Quizás éstas son nociones menos amigables. Redes e intelectualidad son conceptos femeninos. Esto no es baladí.

Carlos Tulio Medeiros ha organizado, en el seno de la Internacional del Conocimiento, unas jornadas sobre redes intelectuales, no como investigación histórica o sociológica acerca de las redes, sino como programación de actividades en el seno de las mismas. Esto también ha sido pensado como lugar de “negocios académicos”, para dar a conocer proyectos y establecer formas de asociación. Me ha tocado participar en dos ocasiones de estas jornadas, ambas tuvieron lugar en Colombia. Hugo Biagini también ha cultivado la noción en este sentido más proyectivo, en el marco del Corredor de las Ideas.

Pese al éxito del constructo, los trabajos recientes sólo muy limitadamente han logrado conectar los estudios del

pasado con las coyunturas del presente y menos aún con los desafíos de nuestras intelectualidades en el espacio global.

Existe un déficit de intención de trabajo que nos facilite capitalizar la experiencia de las redes. Si se me permite una analogía con los estudios económicos, en ese ámbito cada día se nos informa sobre las posibilidades, los altos y los bajos, las performances y las deficiencias, las inversiones y las mejoras, para decirnos: “Si usted quiere que le vaya bien, tenga en cuenta tales y cuales factores”. Respecto del conocimiento y de quienes lo acompañamos no existe algo ni remotamente similar que nos permitiera ser más eficientes, más reflexivos, que nos permita aprovechar lo que está ocurriendo, manejar opciones. Así y todo, muchos estamos convencidos de la importancia del conocimiento y de su gestión para la vida. Pero los estudios eidéticos no están contribuyendo todo lo que podrían al desarrollo eidético en Suramérica. Esta es una cuestión sobre la que deberíamos conversar más [7].

6.2. De tu esfuerzo de definición tengo anotadas algunas características clave de las redes intelectuales: perdurabilidad, densidad, internacionalidad...

Para que haya redes intelectuales tiene que haber tiempo acumulado, años transcurridos. No cualquier grupo de gente que se reúne es una red. Una red supone relaciones de confianza y reconocimiento.

La cuestión temporal, la necesidad de los años, es decisiva para distinguir los contactos esporádicos o casuales, de la real constitución de una red, que requiere la frecuencia o la densidad en la comunicación. La densidad permite entender cuáles son los núcleos más activos de la red, así como los momentos de mayor o menor vitalidad.

A nivel nacional se puede hablar también de redes. Sin embargo, como mis estudios han buscado comprender espacios grandes, que trascienden los estados nación, me ha interesado más estudiar redes internacionales. Claramente, las redes nacionales me han interesado menos. Entendiendo

que hay países que son enormes, mundos en sí mismos, como China, India o USA, entre otros.

A propósito de esto, he intentado graficar las redes de personas e instituciones, de modo parecido a las cartografías de relación, recepción y emisión de las que conversamos antes [5.8] [Véase el Anexo 3].

6.3. ¿Qué podrías decir con respecto a la segunda parte de la pregunta con la que abrimos este capítulo? ¿Qué nuevos conceptos o temas asociados a la problemática de las redes intelectuales has ido incorporando últimamente? Te he escuchado hablar de redificación intelectual, de circulación eidética...

Separaría estas nociones. Redificación es un concepto que apunta a expresar la acción de constituir redes. Fácilmente puede convertirse en verbo: “redificar”. Creo que es mejor que otras expresiones como forjar redes, construir redes e, incluso, tejer redes. Además de esto, la noción me ha servido para avanzar en la idea de que es necesario “redificar la intelectualidad suramericana” que, además de señalar la necesaria articulación de personas que trabajan en regiones distantes del continente, alude indirectamente a una labor de edificación, de construcción, dada la cercanía idiomática. Claro está, las redes intelectuales tienen mucho que ver con la circulación de las ideas.

6.4. También te he escuchado hablar de difusión eidética, incluso en estas mismas conversaciones y, también, y más en particular, de “estrategias de difusión de las entidades eidéticas”.

La antropología y la arqueología han discutido ampliamente acerca del difusionismo de ciertas ideas o prácticas, aunque no conozco en profundidad esa discusión. Las ideas simples –la idea de rueda, de hacha o de arco de flechas– se difunden en primer lugar por la simple observación de la cosa. Los procedimientos de fabricación y del mejor uso derivan en cambio de un aprendizaje relativamente elaborado. A una persona, para entender una ruca, casi le basta con mirar una ya hecha. Con la idea de

rueda ocurre algo muy parecido, se difunde, en primer lugar, con solo verla funcionando. Muchas ideas de cosas o de procedimientos se transmiten así, por solo verlas, así como las breves melodías se transmiten con solo oírlas. Las representaciones de cosas son simples y no pueden elaborar estrategias de difusión. La idea de rueda no es un sistema eidético, aunque pueda formar parte, como metáfora, de diversos sistemas. Sólo las inteligencias pueden difundirlas.

Las entidades eidéticas no son representaciones de cosas, no son deícticas, son conceptuales, referidas a cuestiones “invisibles” (aunque en ocasiones se vean, en tanto que operantes, en sus derivaciones), y para transmitirse necesitan de otros métodos. En gran medida, necesitan de las lenguas y de los conceptos, aunque no siempre sea así y puedan existir fragmentos que se transmiten con solo verlos, pero esta es la excepción; por ejemplo, un tatuaje o una ceremonia funeraria pueden transmitirse con solo verse, pero van casi vacíos de significación eidética.

El nivel más básico de reproducción remite a que las entidades eidéticas ya modificaron o domesticaron a los humanos y a las comunidades (incluso en niveles pre sapiens) en forma tal que unas y otros no pueden funcionar sin dichas entidades. Funcionar sin éstas sería el retorno a la animalidad pre-clánica, como ocurre con los niños lobos y, en cierto modo, con los chimpancés en cautividad. Privados de tales sistemas, esos individuos se encuentran incapacitados para la vida en sociedad. Sus capacidades cerebrales innatas se han atrofiado, al no “enactarse” oportunamente. Por tanto, diremos que las sociedades humanas y las agrupaciones pre sapiens clánicas se han hecho adictas a esta simbiosis con las entidades eidéticas, no pudiendo funcionar socialmente sin ellas.

De este modo, las entidades eidéticas han generado mutaciones en los sapiens. Esto es muy difícil de probar, aunque es muy fácil probar que han producido inmensas mutaciones en la organización de las sociedades. En todo caso este “innatismo” no debe entenderse de modo esencialista. Ciertas enfermedades y los niños lobos son el mejor antídoto

contra eso. Los cerebros son inmensas potencialidades que deben ser “activadas” o “enactadas” por la comunidad de los mayores para que funcionen; de otra manera, esas inmensas potencialidades se atrofian. Para decirlo de un modo conciso: sin simbiosis, humanos, chimpancés o cánidos pueden existir como individuos biológicos, pero morirían en tanto seres zoociales o sociales.

Asumido lo anterior, es decir, que no puede haber sociedades o clanes sin entidades eidéticas de algún tipo, cabría sostener que una primera estrategia de reproducción/difusión de dichas entidades consiste en servir, en algún modo, a las comunidades hospederas. Ofrecerles interpretaciones, filtros y hermenéuticas de la información, criterios, consuelos, satisfacciones, otorgarles sentido, entre otros beneficios posibles. De esta manera, si entendemos que muchas entidades eidéticas están normalmente en simbiosis con las comunidades humanas en las cuales viven, su instancia más frecuente de reproducción es por la transmisión de los mayores hacia los menores, en la cotidianidad, lo cual remite al crecimiento vegetativo.

Es así como se difunde la inmensa mayoría de las entidades eidéticas que no han incorporado la “dimensión proselitista”, y que poco y nada se interesan en difundirse hacia otras comunidades, más allá de la transmisión vegetativa, de modo “espontáneo” y “no programado”. Su propia dinámica evolutiva las llevará a reproducirse mejor si son exitosas en permitir la ampliación cuantitativa de su sociedad hospedera. Si permiten funcionar bien a sus sociedades, éstas prosperan, si no, éstas se debilitan y hasta desaparecen y, con ellas, tales entidades. El tabú que prohíbe la exogamia es el caso más claro en este sentido.

6.5. Pero, ¿puede haber entidades eidéticas que se reproduzcan y difundan sin prestar ningún tipo de “beneficios”?

Han existido y existen entidades eidéticas que operan sólo como “parásitas”. Simplemente viven como la caspa o la sarna, se reproducen en individuos y comunidades, y mutan para reproducirse mejor, sin aportar beneficios, sino solo

siguiendo su propia racionalidad reproductiva. Los aportes de Dawkins han sido fuertes en este sentido. Los memes son egoístas y pueden reproducirse sin beneficiar al hospedero, incluso destruyéndolo progresivamente, aunque no tan rápido que no permita a la propia entidad eidética reproducirse y contagiar a otros. Los computadores y la inteligencia artificial muestran elocuentemente este tipo de memes destructivos y altamente replicantes.

También puede haber entidades beneficiosas en el corto plazo y nefastas en el mediano o largo plazo. Por ejemplo, una entidad eidética que comprende el tabú que prohíbe la exogamia puede tener efectos socialmente cohesionadores en el corto plazo, pero, con el tiempo, acabará extinguiendo a la sociedad hospedera. Ahora bien, sistemas eidéticos dadores de sentido que no reporten beneficios de algún tipo no parecen concebibles.

Las entidades eidéticas tienden a su reproducción como cualquier ser vivo que lanza sus esporas y que requiere de vectores directos (como personas-hospederas), o indirectos (como periódicos, servicios de correos, vehículos que transporten libros, entre otros además de energizadores que impulsen esa circulación, como lo hace la energía del viento o de los insectos con las esporas). Las semillas de las plantas necesitan de vectores como animales, vientos, aguas corrientes, entre otros. Muchas plantas coadyuvan a esto, recubriendo sus semillas de pulpas dulces, invitando a que los animales las coman y las deyecten en otros lugares. En todo caso, solamente pueden difundirse las entidades que están implantadas en inteligencias, cuando tienen vida activa. Las que se encuentran en latencia no pueden hacerlo. Existen estrategias de difusión "directa", que operan a la manera de las semillas. Existen estrategias que llamaré "indirectas", que consisten en modificar los terrenos de modo que la propia especie eidética pueda prosperar mejor. Ello, por cierto, hará el terreno más fértil también para otras entidades que requieran de terrenos similares.

6.6 Me da la impresión que hasta aquí has tratado únicamente el nivel espontáneo, y más básico, de reproducción/difusión eidética.

Entiendo que hay otros niveles. Convendría desarrollarlos más ampliamente.

Algunas entidades eidéticas, además de servir a sus comunidades huéspedes, contribuyendo a su reproducción y supervivencia, establecen estrategias específicas de difusión, para ir a otras comunidades, migrando de unos a otros ecosistemas de pensamiento. Es decir, algunas entidades también han descubierto procedimientos “proselitistas”, el principal es ofrecer, a quienes las transporten, gratificaciones de sentido: –Si me difundes, te haré sentir que eres bueno y te haré sentir realizado por esta acción, además serás un héroe para quienes conviertas, pues te considerarán su salvador. Estas entidades descubrieron y acentuaron la vocación “altruista” que comprenden los sapiens (y seguramente también, los humanos anteriores), y se aprovechan y fomentan esto para su difusión. Por cierto, esa vocación altruista debe ser entendida en relación dialéctica con el egoísmo: me reproduzco mejor si soy altruista que si soy egoísta; a la larga, el egoísmo puro sería mal negocio. El altruismo puro también, salvo en sociedades donde la eida “sacrificio por una causa” ha logrado tal hegemonía que puede solicitar el sacrificio radical (la muerte) de algunos por la colectividad, ofreciendo una inmensa recompensa por ello a los inmediatos (parientes cercanos, compañeros de tarea, etc.). Esto podría ser muy ancestral, como ha tratado de probarlo Romero de Solís en el sugerente artículo sobre religión y moral en los chimpancés (2003).

El tipo de recompensa por promesa de reproducción de los genes biológicos: “Si te sacrificas por el clan, este ofrecerá seguridad y mayores chances reproductivas a tus parientes”, es menos radical que la segunda formulación notoriamente más abstracta: “Si te sacrificas por el propio sistema eidético, serás premiado en ultratumba”. Esta fórmula inhibe generalmente toda capacidad reproductiva del individuo hospedero, cuyos genes no van a reproducirse, pues no copulará, reservando todo su esfuerzo a la difusión de la entidad eidética y además morirá pronto, sacrificándose por la entidad que ha logrado convencerlo que así hace el

mejor negocio posible, pues su sociedad lo exaltará como lo ha hecho con otros que le antecedieron en la misma tarea y, sobre todo, que en ultratumba recibirá el ciento por uno de lo que ha entregado como sacrificio. Esto han querido parcialmente replicarlo entidades eidéticas que no contemplan la eida “recompensa divina en ultratumba” y han sido notoriamente menos exitosas en lograr sacrificio por la difusión, porque, en dicho marco, los hospederos no tienen derecho a esperar recompensa tan magnífica al sacrificarse por estas entidades eidéticas. No es equivalente el ofrecimiento a “sentarse a la diestra del Padre que está en los cielos”, al de “contar con una fotografía en blanco y negro en el salón del comité central del partido”. Ambas recompensas son demasiado desiguales a cambio de entregar la vida para la difusión de la entidad eidética hospedada.

En todo caso, se trata de un juego maestro de la entidad eidética que puede exigir el sacrificio total del hospedero, aunque el asunto debe ser manejado por esta entidad con buen criterio, pues si “se le pasa la mano” podrían desaparecer todos sus hospederos en una poco eficiente fiebre sacrificial. La entidad eidética no debe explotar (parasitar) demasiado a sus hospederos a riesgo que éstos se den cuenta o a riesgo que se suiciden todos llevando con ellos a la extinción a la entidad descriteriada.

La estrategia es parecida a la de las plantas que dan frutos comestibles. Claro, estas plantas no son altruistas queriendo alimentar a los animalitos, sino que los seducen con la pulpa de sus frutos para que estos siembren después el cuesco-semilla que va disfrazado dentro de la pulpa. Los expertos en frutales le han “torcido el cuello” a la estrategia de la planta: la han manipulado para que produzca una deliciosa pulpa y la han castrado de su capacidad reproductiva directa, pues hasta las semillas le han quitado.

El mejor ejemplo de la estrategia proselitista a nivel eidético me sigue pareciendo el que remite a la diferencia entre judaísmo y cristianismo, tema que ya hemos mencionado [3.32; 5.15]. Siendo dos sistemas que comparten inmensa cantidad de su código geneidético, el cristianismo

protagonizó la tremenda mutación que consiste en la incorporación del proselitismo, la eida: “difundirás esta entidad eidética”. Ello constituye un salto evolutivo con un tremendo impacto de difusión (no se entienda evolutivo como positivo, salvo que se mida por la cantidad de adherentes o, en otros términos, por la replicación de sus memes: la diferencia en la cantidad de adherentes es de uno a mil, o poco menos). Esto supone igualmente mutaciones de otras eidas asociadas: la eida “pueblo de Dios” en el cristianismo pierde el sentido étnico.

Sistemas eidéticos que han incorporado la eida proselitista deben ofrecer también retribuciones para sus portadores-difusores: inmediatas, la realización personal que supone estar haciendo lo correcto; mediatas, las grandes recompensas que obtendrás en ultratumba, gracias a tu esfuerzo actual.

6.7. ¿Existen, desde tu punto de vista, innovaciones eidéticas equivalentes en radicalidad a la incorporación del componente o, mejor dicho, dispositivo “proselitismo” por parte del sistema eidético cristiano, fenómeno al que hiciste referencia hace un momento?

Me parece que no hay ninguno tan radical. Un caso interesante es el de cristianismo evangélico, que integró el dispositivo de autoayuda. También lo hemos mencionado [3.32]. En parte, se trata de mutación eidética por hibridación o asociación, aunque también vale aquí la imagen de la semilla que se recubre con pulpa dulce, para ser así tragada y mejor difundida. En este caso, el dispositivo une sus fuerzas al proselitismo.

El proselitismo no es el único procedimiento empleado por las entidades eidéticas para difundirse. Otro procedimiento muy eficiente es el prestigio que otorgan al portador por llevarlas, como si se tratara de una joya, que no presta utilidad “práctica”, como lo hace un cuchillo o un paraguas, sino que simplemente cumple funciones de ornato o distinción. Ello ocurre paradigmáticamente con las entidades eidéticas que se llenan de frases efectistas y de

vocablos altisonantes que sirven a los necios para lucir cierta erudición y buen tono. Ello puede complementarse con lo que ocurre con la “marca país”. Si una entidad eidética consigue ser llevada en libros, por autores o escuelas de pensamiento asociadas a Francia, se beneficia de la “marca país”. Opera como un toque de distinción. La cultura francesa, entre unas pocas más, ha logrado ganar un prestigio del que se benefician las entidades eidéticas que consiguen asociarse a ella, y que pueden hacerlo, no tanto por convicción, sino instrumentalizándolo como quien se pone una joya, mientras Francia, por su parte, utiliza a todos los portadores para difundir sus ideas, cultura y su propia marca país.

6.8. Volvamos al tema de la redificación y la circulación eidética. Pareciera que redificación conecta naturalmente con el tema del desarrollo eidético... Pero dijiste que circulación aludía a otra cosa.

Efectivamente, la redificación puede ser un instrumento del desarrollo eidético, uno de los principales. Por su parte, la circulación es un problema distinto. Es un tema que se articula al de las redes, puesto que uno de los canales privilegiados para estudiar la circulación eidética es considerando las redes intelectuales. Por ejemplo, recientemente he querido mostrar la importancia de una red estudiando el caso de la Ecumenical Association Third World Theologians (EATWOT) y su papel en la circulación de la teología latinoamericana hacia África, Asia y Oceanía.

6.9. ¿Cuáles fueron las principales conclusiones de esa aproximación desde el punto de vista de la relación entre redes intelectuales y circulación eidética? ¿Existen otros canales para estudiar la circulación eidética aparte de la consideración de las redes intelectuales?

Claro que sí, y muchos. Las redes intelectuales constituyen un “medio” o un “vehículo” de circulación o de propagación de las ideas, pero éstas y su circulación son muy anteriores a la constitución de redes intelectuales propiamente tales, que son relativamente recientes.

Aquí nuevamente se hace necesario distinguir los tipos de entidades eidéticas para hablar con mayor propiedad de la circulación. Las cosmovisiones, las teologías y sus ritualidades han circulado hace decenas de miles de años, en los encuentros entre clanes y etnias, las guerras y las capturas de esclavas y esclavos, con sus respectivos idiomas y concepciones, las rutas comerciales, la circulación de embarcaciones comerciales desde hace 7 mil u 8 mil años, fueron vehículos que circularon entidades eidéticas normalmente sin que fuera su designio.

Recordemos por otra parte que hay hasta la actualidad sociedades en que la noción de una intelectualidad profesional casi no existe o es rudimentaria y donde la circulación de las ideas, de algunas ideas, funciona por medios de comunicación, por migraciones laborales u otras formas “no-profesionales”.

Respondo algo desordenadamente pues la pregunta es demasiado amplia y si desglosamos la respuesta sería demasiado larga. Pero lo que interesa destacar es que las redes obviamente no agotan el tema de la circulación eidética.

6.10. Si nos restringimos a las sociedades actuales, ¿cómo caracterizarías lo que acontece?

Insisto en que hay hasta la actualidad sociedades en que la noción de una intelectualidad profesional casi no existe y en que éste no es un fenómeno exclusivo del pasado. Tampoco debe olvidarse que existen entidades/sistemas eidéticos que no se difunden a través de la labor de “intelectualidades académicas articuladas en redes”. Piénsese en educadores populares, pastores, predicadores, divulgadores de cotidianías...

Las ideologías se difunden simultáneamente en los medioambientes académicos y sus redes, aunque principalmente a través de medios de comunicación en soporte papel o electrónico. Las ideas asociadas a asuntos científicos y académicos se difunden a través de las instituciones de educación y las más recientes a través de la educación superior. Allí las personas que van recibiendo,

alojando, tales o cuales ideas, suelen articularse en grupos, círculos y en redes internacionales, que son importantes medios de circulación de ese género de ideas.

Por cierto, no pueden separarse del todo estos niveles, pero ciertamente existen énfasis en las formas de circulación de tales y cuales entidades eidéticas y por cierto estas aprovechan en diversos momentos históricos unos medios u otros para difundirse, creando innovaciones propiamente eidéticas como utilizando simplemente las tecnologías y formas de organización o gestión disponibles.

6.11. Me gustaría preguntarte cómo conceptualizas al intelectual, al académico/a, al pensador/a. Por momentos me parece que los empleas como sinónimos; por momentos, que tus desarrollos están atravesados por matices no explicitados a este respecto. ¿Hay diferencias entre estas figuras? Además, ¿qué opinas de la figura del intelectual librepensador, solitario, francotirador?, ¿todavía existe esa figura?

Mi convicción es que la mayor parte de quienes se incluyen en la intelectualidad se gana la vida en la universidad, sin menoscabo que sus ingresos puedan provenir también de otras fuentes: medios de comunicación, función pública, organizaciones no gubernamentales, otras instituciones culturales (públicas o privadas).

Por otra parte, lo que se ha llamado tradicionalmente “intelectualidad”, es decir, el conjunto de personas que ejerce cierta conciencia crítica, interviniendo en la discusión pública, normalmente no lo hace de manera constante ni a lo largo de toda la vida. Hay personas en la academia que en ciertos momentos participan activamente en debates públicos, y en otros momentos no. No veo una diferencia sustantiva suficientemente clara entre ambos grupos, intelectuales y académicos. Vería esto más como funciones distintas, no como personas distintas.

En cuanto a la noción de “el intelectual” clásico, de los siglos XVIII y XIX europeos, a la Emile Zola, es, en primer lugar, una figura machista y, en segundo lugar, refiere a una proporción mínima de quienes participan de la discusión

pública y de la producción eidética en sentido amplio. Ahora bien, esto que señalo no es homogéneo en todas las sociedades ni en todos los momentos. No lo es tampoco en las sociedades estrictamente actuales. Esta figura, la del intelectual, pudo por caso tener relevancia en América Latina durante las dictaduras de hace algunas décadas, puesto que el trabajo en las universidades públicas les estaba vedado. Pero actualmente, para ser intelectual es cada vez más importante contar con credenciales universitarias, con posgrados, salvo que uno tenga medios económicos propios, lo que constituye un caso más bien excepcional.

En América Latina se desarrolló con fuerza una intelectualidad inserta en los llamados *think tanks* o centros académicos independientes. Por lo general, sus participantes no estaban del todo divorciados del medio universitario. En el caso del Cono Sur de América Latina, se vio manifiestamente como, terminadas las dictaduras, esas personas se volcaron, en su gran mayoría, a las universidades. Otras personas se fueron a la función pública, abandonando, en gran medida, su quehacer intelectual. De más está decir que los *think tanks* siguen existiendo, especial, aunque no exclusivamente, en la derecha.

6.12. Hace un instante afirmaste que el concepto clásico de “el intelectual” es un concepto machista. ¿En qué sentido lo dices?

Primero, porque se refiere a “el intelectual”. Segundo, porque es un concepto que aparece en una sociedad en un momento donde la mujer no tiene participación pública, salvo contadísimas excepciones. Lo público está restringido además a pocos hombres, que tienen poder y acceso a la palabra. Las discusiones son eminentemente “entre pares”, a través de la “prensa seria”, aunque esta convive con el pasquín satírico y de denuncia. Se trata de personas próximas al poder de las instituciones. Tercero, hoy sería casi una agresión decir: “el papel del intelectual”, a una comunidad universitaria predominantemente femenina, en tantos lugares. Éstas son las razones por las que prefiero hablar de intelectualidad. Todavía esta noción suena un poco elitista. La

noción de redes intelectuales parece mejor. Aunque entiendo que, a veces, los afanes pragmáticos van en desmedro de la capacidad y de la precisión analítica asociada al concepto.

6.13. Da la impresión de que acerca hasta casi confundir las nociones de intelectual o intelectualidad al ámbito de la universidad.

No sólo a las universidades sino al amplio mundo de las profesiones del conocimiento, gente que se dedica profesionalmente a la generación y transmisión de ideas y conocimientos, gente que opina desde la experticia, gente que asesora a las entidades ciudadanas y organismos internacionales, gente que propone modelos de sociedad. Esto en sociedades con profesiones y actividades diferenciadas socialmente.

Octavio Paz o Mario Vargas Llosa, reconocidos como intelectuales importantes de nuestro medio suramericano, son personas demasiado excepcionales, por su talento, por su legitimación, por los medios económicos de que disponen. Asociados a ellos han trabajado personas con algo menos de reconocimiento como Enrique Krauze o Hernando De Soto, en el marco de fundaciones, centros de investigación y grupos editores apadrinados por los primeros. En general, este tipo de personas circulan también por la universidad, salvo cuando tienen edad avanzada y pueden prescindir de hacerlo. Pero la excepcionalidad recién señalada permite pensar el fenómeno intelectual en Suramérica precisamente por contraste, más aun, teniendo en cuenta la longevidad de algunas de aquellas figuras de referencia, que ya no podrían estar en la actividad académica en las últimas décadas de sus vidas.

Algunas de estas figuras han creado y sostenido equipos, revistas y centros de investigación y opinión sobre cuestiones públicas. Hernando de Soto, por ejemplo, creó, junto a otras personas, el *think tank* "Libertad y Democracia", de gran producción eidética y de enorme incidencia. Es un tema muy relevante de estudiar, en la medida que esos *think*

tanks producen ideas con financiamiento de grandes empresas y de la internacional neoliberal.

6.14. Intentemos avanzar unos pasos más en la conceptualización...

Esto no es una cuestión puramente técnica, como podría serlo elaborar un modelo de circulación, de recepción de las ideas.

Son conceptos de la vida cotidiana culta, en la discusión académica, en los medios de comunicación. No me interesa tanto proponer definiciones rígidas. Entiendo que hay énfasis que es necesario tener en cuenta. No es fácil consensuar plenamente sobre todos los componentes involucrados en las definiciones, menos en sociedades de alta circulación movilidad social y cambios rápidos.

Tengo claro que mi propósito central no es hacer una sociología de los intelectuales. Me ocupo de las personas que trabajan en el ámbito de las ideas y el conocimiento, que no son nociones completamente equivalentes. Alguna vez hablé de los “profesionales del conocimiento”. Reconozco que pensador/a e intelectual no son sinónimos; tampoco lo son científico e intelectual; tampoco, profesor/a e intelectual, al menos no necesariamente. Por otra parte, estos conceptos, por ser de uso común en ambientes cultos, tienen significación diferente según los países o momentos. El significado de la noción maestro/a, y profesor/a varía de ambiente en ambiente.

Un punto interesante, que nunca ha dejado de preocuparme, es el siguiente: si se trabaja con una noción demasiado restringida de intelectualidad, se haría una sociología centrada en el estudio de muy pocos casos, con lo que pierde significación. En este plano, la consideración de la excepcionalidad distorsiona más de lo que aclara. Retomando lo que decíamos hace un momento: Octavio Paz no es un ejemplo de la intelectualidad latinoamericana, es la excepcionalidad completa.

Por momentos he introducido la idea de redes intelectuales y académicas, intentando captar la enorme

cantidad de personas, que debe contarse por miles, que se dedican a estas actividades, incluyendo a los estudiantes, al menos a los de posgrado, o a los que han decidido seguir la carrera académica. Un cálculo estimativo arrojaría un millón de profesores/as en educación superior y cien mil investigadores/as en América Latina. Esas personas llevan adelante proyectos, organizan actividades, circulan. ¿Cómo los denominamos? ¿Qué les decimos?

Me resisto a pensar que intelectuales son solamente Emile Zola o, para América Latina, Octavio Paz, Mario Vargas Llosa, Eduardo Galeano. Si pensamos que intelectuales son solamente Umberto Eco y Noam Chomsky, estamos operando con una noción demasiado restringida. Hay casos, como estos últimos, o como el de Wang Hui en China o Yuval Harari en Israel, que son académicos, intelectuales y pensadores, al mismo tiempo.

Reconociendo que hay diferencias, que hay matices, que hay énfasis, insisto en que es conveniente contar, en este plano, con conceptos inclusivos. Sin olvidar lo ya dicho sobre que conviene prestar atención más a las funciones que a las personas. En otras palabras, una misma persona puede, a lo largo del tiempo, jugar más de un papel.

En este sentido, redes intelectuales es, más que un concepto estrictamente analítico, un concepto funcional, con finalidad proyectiva, apuntando a ofrecer agendas de articulación, de acción, de quehacer hacia el futuro. En este sentido, no me interesa entrar en disquisiciones muy finas que perdería vigencia demasiado pronto. Parcialmente, me auto-concibo también como un gestor o, mejor dicho, como un redificador. Para esto, el concepto redes intelectuales es muy pertinente.

Resumiendo. En la actualidad, la noción “intelectual” comprende de manera primordial a quienes ejercen la investigación y la docencia a nivel superior, incluyéndose también en numerosas oportunidades a escritores, políticos, diplomáticos, profesionales liberales y líderes sociales que, por su trabajo, son reconocidos como pares al interior del campo. La determinación de quién es, de quién no, y de

quiénes componen redes intelectuales, es parcialmente histórica, pues, dependiendo del grado de profesionalización del quehacer intelectual, se aceptará con mayor o menor facilidad la integración de ciertas personas. Como noción para trabajar hacia el futuro tiene la ventaja de ser amplia y colaborativa, enfatizando la comunicación entre profesionales del conocimiento, permitiendo conectar el quehacer propiamente intelectual con las actividades en el espacio público.

En todo caso, me interesa privilegiar la noción “intelectualidad”. Esta categoría no lleva una connotación elitista, machista, apegada al soporte papel, y en consecuencia, se opone a la noción “el intelectual”, no estando tampoco marcada por “la maldición afrancesada” del *affaire* Dreyfus.

6.15. Recién aludiste de alguna manera a tu propia autopercepción en la escena. Dijiste que tiendes a pensarte como gestor y redificador. ¿Esas figuras son parte de la intelectualidad? ¿Hay otras formas de ser intelectual? ¿Cuál sería la especificidad del gestor y redificador frente a otras figuras? ¿Se trata de un rol, papel o función que puede variar a lo largo de un itinerario?

Has cuestionado y no sin razón mi falta de precisión en esto de hablar de la intelectualidad. Si te entiendo bien, mi versión sería hasta algo “populista”, como hablar del pueblo sin aludir a las diferencias de clase. Esto es especialmente sensible, en estas conversaciones, habiendo hecho tal cantidad de clasificaciones, enumeraciones y distinciones respecto a otros asuntos.

Reconozco distinciones dentro de las profesiones del conocimiento, reconozco roles y cambios. Hemos hablado en numerosas oportunidades de intelectualidades de sociedades “orales” versus sociedades con escritura. Esta distinción es decisiva y tiene que ver con la cultura urbana y con la institucionalidad. Quizás la distinción más fuerte, aunque casi no la hemos abordado, es el énfasis en la investigación-docencia en educación superior versus énfasis en la discusión pública. Se alude al “intelectual” como énfasis en la segunda

opción. Pero esto no sería válido para la imagen colectiva y masiva de “la intelectualidad” que, en su amplitud o vaguedad, pretende superar esa tensión.

Otra tensión puede advertirse entre figuras de trabajo aislado versus formadoras de equipos y redificadoras. Hemos hablado mucho de redes, sin aludir a estas diferencias. Otra tensión todavía se advierte entre quienes viven de institucionalidad estatal versus el trabajo en ONGs, fundaciones e instituciones privadas. Por cierto, pueden señalarse otras tensiones posibles, en relación a institucionalidad, financiamiento, roles, tipo de sociedad, género y etnia. Este es un tema que aborda una sociología de las intelectualidades, la academia y la universidad y que se topa por muchos lados con la historia intelectual, la circulación de las ideas, la historia de las ideas, la sociología del conocimiento.

6.16. En más de una ocasión te he escuchado referirte a la necesidad de avanzar en el establecimiento de criterios para evaluar el éxito/fracaso de las redes intelectuales. ¿Podrías desarrollar este punto?

Me interesa que la investigación pueda ser útil al proceso de “redificación” de las intelectualidades. Como dijimos, la noción red intelectual posee una doble dimensión. Por un lado, se crea como unidad de análisis para estudiar la realidad eidética, intelectual y cultural y la circulación de las ideas. Por otro, se emplea como noción para organizar e imaginar el quehacer del mundo académico hacia el futuro. Los estudios existentes sobre redes intelectuales constituyen en general estudios de casos particulares, sin ocuparse de teorizar sobre el asunto, ni menos de entender de qué maneras mejorar o potenciar el quehacer de dichas redes. Destaco cuatro criterios para ello:

- Potenciación de la actividad intelectual
- Organización y gestión
- Interconexión con el medio
- Recursos

Las redes intelectuales son muy importantes por varias razones. Son claves en la circulación de conocimientos e ideas, en la producción y difusión de los saberes y en la innovación del conocimiento y, por cierto, en las relaciones entre intelectualidad y sociedad. Su estudio es de la mayor importancia para entender mejor estos asuntos, así como para entender el funcionamiento de las propias redes intelectuales, haciéndolo más fluido. En consecuencia, es necesario evaluar el “desempeño” de las diversas redes y la necesidad de una reflexión que mejore su funcionamiento. Por cierto, el discurso acerca de la “internacionalización” es clave en la administración y en el quehacer de las universidades, y el protagonismo de las redes en este proyecto de internacionalización, que no se reduce a la intelectualidad presente en la academia, sino también en *think tanks*, ONGs, organismos internacionales, partidos políticos y otros nichos donde se aloja.

Entre paréntesis. Hemos hablado poco del protagonismo y la agencia de las intelectualidades y las redes. Una de las ideas más fuertes, en la actualidad, al interior de lo que algunos llaman la “comunidad científica” es que para hacer “ciencia” en el sentido de “actividad intelectual programada” es clave la conexión a las redes. Otra idea fuerte es que la presencia del conocimiento en la sociedad deriva de la asunción de cierta agencia protagónica de las redes en la opinión pública global.

Prácticamente ninguna actividad humana puede ser evaluada de manera cerrada, sobre la base de un criterio único y de una sola vez. Incluso los objetivos explícitos, siendo decisivos, no bastan por sí mismos en la larga duración. Sea como fuere, una empresa es exitosa si produce dinero para quienes la crean, un partido político si obtiene votos, un equipo deportivo si gana competencias y/o permite enriquecer de modo ilícito a quienes lo gestionan, un artículo científico si tiene un buen índice de impacto. Pero ¿qué permite evaluar el funcionamiento de una red intelectual?

Antes de proseguir, conviene distinguir dos tipos extremos de redes intelectuales. De un lado, existen redes

intelectuales “espontáneas” que se acercan al club de amistades y que no se han “fundado” oficialmente ni se han dado objetivos explícitos y cuya vida consiste simplemente en conversar y circular información. De otro lado, existen redes más “programadas”, que se formulan sobre la base de objetivos, se dan denominaciones y se piensan a sí mismas. Dentro del primer caso puede ubicarse al círculo de la negritud, en el París de los años treinta del siglo XX; dentro del segundo, la Unión Democrática Centroamericana en el México de los años cuarenta.

Aquí nos interesan, sobre todo, las segundas, aunque se subentiende que los límites entre ambas, puede ser difusos e ir mudando con el tiempo. Ahora bien, en tanto que red intelectual, existen objetivos necesarios y otros que quedan excluidos por principio, aunque no sean declarados o negados: la promoción del quehacer intelectual en cierto plano es algo necesario, la aniquilación de todo quehacer intelectual es algo contradictorio, porque reduciría la red intelectual al silencio y a sus participantes al suicidio intelectual.

Los criterios para evaluar el desempeño de las redes intelectuales debieran manejarse con elasticidad, de acuerdo a las condiciones de cada una, pues no estando instituidas por alguna normativa no deben cumplir condiciones para existir, salvo las que implica su definición, muchas veces no consciente entre quienes participan. Por lo demás, siendo una agrupación difusa y poco diferenciada, tanto más difícil será evaluar su desempeño, por lo que los criterios ofrecidos deben asumirse solo como indicaciones hacia una evaluación.

A modo de ejemplo puede señalarse que una red constituida con el fin de propiciar los estudios futuroológicos o prospectivos podrá considerarse exitosa si lo logra, aunque siendo esto algo vago y progresivo, si persevera en el tiempo, si crece en cantidad de nodos y sinapsis, si logra poner mayores recursos en pos de sus objetivos, si aumenta la cantidad de quienes reciben sus productos, si acrecienta y diversifica su oferta académica, si abre programas, si crea

publicaciones, si éstas reciben contribuciones y son leídas entre otras muchas cosas más (o algunas menos).

Insisto en la importancia de distinguir entre aquellas redes intelectuales con objetivos declarados y aquellas otras redes “de hecho”, sin objetivos, considerando toda la gama intermedia. Las primeras, por un extremo se acercan a una organización como una sociedad científica, las segundas a un círculo de estudios y hasta un grupo de amigos.

Debe distinguirse también red intelectual de círculo de estudios, siendo este último menor y compuesto apenas por un puñado de personas y normalmente de breve duración. De más está decir que estos conceptos se emplean de maneras elásticas, máxime cuando se trata de traducciones y desplazamientos temporales. Un caso célebre es el círculo de Praga.

Aunque una red intelectual no se gestiona de manera exactamente igual que una empresa, ni que un servicio público, ni que una ONG, ni siquiera como una universidad u otra institución educacional o de investigación, existen elementos y un lenguaje en común para medir su éxito o su fracaso, su eficiencia o su impotencia. El carácter altamente descentralizado y no piramidal de una red necesita de elasticidad extrema para hacerla exitosa. Puesto que los beneficios son mediatos e intangibles, no monetarios ni de poder o sólo indirectamente, sino académicos y de relaciones, ello obliga a un tratamiento diferente de las redes intelectuales respecto de agrupaciones con otros fines, que ofrecen beneficios inmediatos y por tanto pueden colocar exigencias de otro orden, garantizando adhesión con salarios, además de tantas prestaciones suplementarias, como en el caso de las universidades.

6.17. Sé que te ha interesado avanzar en el delineamiento de una tipología de modelos de gestión para las redes intelectuales.

Existen modelos de gestión de tipo autocrático, que son de imposible aplicación en las redes intelectuales, en razón de que no hay coerción posible, ni por premios suculentos ni por garrotes equivalentes.

Una forma suavizada podría ser el modelo semi-autocrático o populista-clientelar, donde los nodos poseen una cantidad de bienes a repartir, asociados al cariño y la transmisión de saberes. Esto ocurre con frecuencia en universidades organizadas sobre la base del sistema de "titulares de cátedra", con auxiliares, adjunt@s, ayudantes, becari@s y otras formas de trabajo semi-servil.

Mejor procede el modelo de apoyo, fórmula mitigada del modelo clientelar, que opera entre personas de diverso estatus, donde las más jóvenes reciben-heredan prestigios y saberes a cambio de trabajos y homenajes.

Por su parte, el modelo colegiado-igualitario opera entre los nodos principalmente, compartiéndose decisiones y responsabilidades y de cuya comunicación, consenso y buen sentido, depende el funcionamiento de la red. Aquí opera la comunicación, el consenso y la democracia inter pares, basada en claves de solidaridad. Los nodos (figuras articuladoras) principales de la red no dependen, en general, de designaciones ni elecciones, sino de disposición-capacidad-reconocimiento. Ello, a diferencia de una designación o de una elección, les condiciona una legitimidad de otro carácter, estando sujeta a la capacidad-voluntad de mantenerla.

6.18. Me gustaría que recordásemos las fortalezas/debilidades que has formulado para cada criterio: potenciación de la actividad intelectual; organización y gestión; interconexión con el medio; recursos. Puede ser pertinente hacerlo aquí; la propuesta se acerca bastante al diseño de un sistema de indicadores, con base en el cual se podría construir una suerte de índice.

Por razones de practicidad, quizá convenga presentar estas fortalezas/debilidades en forma de esquema, del modo siguiente:

1. Fortalezas/debilidades en la potenciación de la actividad intelectual
 - a. En tanto investigación
 - b. En tanto publicaciones

- c. En tanto calidad de la docencia
 - d. En tanto extensión y/o transferencia
 - e. En tanto aportes a la discusión pública.
2. Fortalezas/debilidades en la comunicación, organización y gestión
- a. En la densidad de comunicación entre sus participantes, cosa que redundaría en la densidad de las sinapsis
 - b. En la creación de una institucionalidad, organización, medios de comunicación, equipos de trabajo
 - c. Para elaborar un programa pertinente de trabajo que muestre-ofrezca un norte a sus participantes
 - d. Para entender la realidad y aspiraciones (identidad, valores, intereses) de quienes participan y de la dinámica generada
 - e. Para aprovechar todo el potencial de quienes participan, como individualidades y del conjunto
 - f. El manejo de un lenguaje pertinente para el desarrollo de las redes intelectuales
 - g. Para ampliar su radio de acción, incorporar a sectores más numerosos, intelectualidades emergentes.
3. Fortalezas/debilidades en la interconexión con el medio
- a. Para ligarse a las instituciones de producción y difusión cultural, como universidades revistas sociedades científicas y otras
 - b. Para asociarse a los organismos estatales e internacionales relacionados con la cultura, ciencia y tecnología
 - c. Para acceder a los medios de comunicación, a la prensa, al mundo editorial, a las revistas masivas
 - d. Para establecer conexiones con organizaciones sociales y políticas, de la sociedad civil
 - e. Para captar o relacionarse con figuras intelectuales con alto capital social
 - f. Para expresar una voz que represente el sentir de sectores de la intelectualidad, que satisfaga intereses o

expectativas o necesidades, como la de internacionalizarse y publicar.

4. Fortalezas/debilidades en los recursos

a. En los recursos humanos con capacidad de gestión, difusión, comunicación, manejo de idiomas y otras destrezas

b. En la obtención-generación y manejo del financiamiento.

Es clave realizar los estudios empíricos imprescindibles para determinar la validez y los alcances de esta pauta de evaluación. Esta pauta ha emergido desde mis propias investigaciones y labores en la práctica "redificadora". Sin embargo, los casos estudiados son todavía muy pocos como para dar por sentada su validez y para plantearse la necesidad de ajustes o correcciones que puedan hacerla mejor.

6.19. Ha quedado suficientemente claro que redificación intelectual y circulación eidética son conceptos que apuntan a cuestiones diferentes. Hemos hablado bastante de redes; enseguida, cuando abordemos el desarrollo eidético, hablaremos más de redificación. En cuanto a la circulación, ¿hay aquí una nueva analogía con las ciencias de la vida?

En este caso, no hay analogía con las ciencias de la vida. Por el contrario, he querido instalar el neologismo circulacionista, precisamente para no confundir con circulatorio, que alude específicamente al flujo de la sangre dentro del organismo. Lo circulacionista alude a lo que se da fuera del organismo, aun cuando se trate de seres vivos, por ejemplo, migraciones animales, humanas.

6.20. Es claro que te interesa la circulación eidética. Pero también te has propuesto pensar la circulación en un sentido general, es decir, considerando esferas no eidéticas. ¿Cuál es exactamente el sentido de esta inquietud?

Propongo pensar la circulación eidética como clave para pensar la circulación de lo no eidético. Fíjate que la

expansión europea generó reacciones semejantes en las intelectualidades de todas las partes que no eran el centro: la disyuntiva “ser como el centro” versus “ser nosotros mismos”. La constatación de esta similitud me permitió visualizar la unidad del mundo periférico. Lo eidético me abre a pensar los otros tipos de circulación a nivel global, de bienes, de personas. La expansión europea es un fenómeno de circulación que rebasa lo eidético, que constituye una periferia global. Todavía con mayor razón, podría decirse que la condición periférica es un producto de la circulación, más que de la modernidad.

En esta línea, he planteado que el sapiens es genéticamente circulacionista, es decir que existiría una propensión genética (nunca confundir “genética” con “esencia”, la genética muta, la esencia es fija) a circular, asociada a la curiosidad y al prejuicio (o presunción) que habría lugares mejores que este que habitamos. Rapa-Nui es el ejemplo extremo. Muchas especies no pudieron ir “más allá” en este sentido.

De ser otro el caso, sería difícil explicar cómo, en un lapso relativamente breve, el sapiens llegó a todos los confines del globo, echándose tantas veces a navegar en mares cuyas orillas del otro lado eran invisibles. El afán de conquista, de búsqueda, de recompensa, de reconocimiento, asociado a la capacidad de ilusionarse, de perseguir una promesa, de romper fronteras, parece ser distintivo de la especie.

Obviamente, aquí ya no estamos hablando de circulación eidética en sentido estricto. Algo que me ha interesado en los últimos años es el giro internacional en la historiografía y en la historia de las ideas. Se trata de algo que es post giro lingüístico, y que tiene que ver, entre otras cosas, con los aportes de David Armitage (2013). Un tema fascinante es de la relación circulación-difusión.

En varios trabajos he intentado abordar esta conexión más allá de las ideas propiamente tales: las redes, los viajes intelectuales, las instituciones energizadoras de la circulación,

las relaciones entre los estudios de la circulación y las ciencias de la comunicación y del lenguaje (Devés, 2016).

El tema de las redes intelectuales en relación al de la circulación de las ideas ha sido clave para mí, en particular de la circulación de las ideas Sur-Sur, para ir llegando a la cuestión de la comunicación de emisores, receptores, antenas retransmisoras, viajes intelectuales, etc.

6.21. ¿Cuáles fueron tus fuentes de inspiración en relación con el desarrollo de estos intereses? Recién mencionabas a David Armitage, entiendo que se trata de una lectura más reciente.

He llegado a estas formulaciones a partir del estudio de los aportes de Leopoldo Zea, de su obra y de su vida, de su manera de hacer agenda intelectual, de sus redes, de las cuales soy hijo y parte, de sus maneras de estudiar el pensamiento e ir viendo las similitudes y los parentescos, las coyunturas y contextos donde florecían especies eidéticas similares con y sin circulación.

Quizá lo más importante de todo esto fue comenzar a concebir el pensamiento de Suramérica como emisor de ideas y no sólo como receptor. En tiempo de la obra de Zea, se pensaba que sólo recibíamos, uno de los grandes saltos desde allí ha sido mostrar que emitimos pensamiento y que lo hacemos desde hace décadas y que existen redes que articulan regiones y que circulan ideas desde dentro hacia fuera y, obviamente, desde fuera hacia dentro.

Se trató de ampliar la agenda. Estas ampliaciones han ido en muchos sentidos: mejorar la conceptualización para definir las tendencias eidéticas de nuestra región; buscar a través de los nombres la originalidad, los aportes, las innovaciones, las diferencias y similitudes con el pensamiento de otras regiones, Asia, África, USA, el mundo eslavo, Europa Occidental; unir las ideas con las redes intelectuales y con la institucionalidad; otorgar espacios a las emergencias: mujeres, indígenas, afrodescendientes, países insuficientemente representados, Brasil en especial, aunque también el Caribe y Centro América, Paraguay y Ecuador; avanzar mucho más en los paralelos entre las regiones

periféricas, en lo que él maestro Zea ya había insistido, y en las circulaciones entre estas, para cuyo estudio no le alcanzó el tiempo. Armitage es un hombre joven. El texto a que he aludido es de 2013.

6.22. Tratemos de establecer mejor el alcance del concepto. ¿Cuándo hay circulación?

Puede decirse que una idea ha circulado cuando se ha implantado en otro ecosistema, cuando sus semillas han echado raíces en nuevas tierras. Un container lleno de libros de Mao puede llegar a Valparaíso y quedar allí, o distribuirse y nunca ser leídos. Diremos que los libros como cosas circularon, no las ideas, como si llegaran cuerpos muertos incapaces de vida y, por tanto, de reproducción. Es la diferencia entre importar carne de vacuno congelada o especímenes vivos, para su reproducción. Son las personas que leen quienes dan vida en acto a la circulación de las ideas. Si éstas faltan, aunque lleguen toneladas de libros o megabytes de mensajes, las ideas que traen nunca habrán llegado a destino. Los libros pueden haber llegado a muchas partes y echado raíces, pero también llegaron a otras donde no ocurrió lo mismo. Es quien lee que con su acto de lectura (recepción) y comunicación otorga vida a esas ideas que vivían sólo en latencia (en dormición), quien otorga el espíritu, el agua y la tierra, a la semilla que llegó ensacada a un puerto y otorga nueva vida a las ideas cuando las expresa ante otras personas. Las ideas realmente tienen vida cuando se adhieren a las inteligencias naturales, no a las artificiales (por ahora), es decir, a la gente y sus comunidades. Todo ello, como conjunto, sería parte de la circulación de las ideas de Mao.

6.23. Insisto, ¿cuál podría ser exactamente el estatuto teórico del concepto de circulación?

Partamos por distinguir las nociones “circulación de las ideas” ampliamente referida en la bibliografía de la más amplia “circulación” a secas que, si bien guardan relación y

en cierta forma una es parte de la otra, creo que tu pregunta va hacia la cuestión más comprensiva.

En un sentido el concepto "circulación" funciona como teoría, en otros casos como dispositivo. En tanto que teoría, he querido elaborar una que supere la teoría de la modernidad-modernización, que ha sido tan exitosa entre las intelectualidades del mundo, como engañosa para las intelectualidades de las periferias. A propósito de esto diría tres cosas:

1. La noción circulación apunta a entender grandes espacios y procesos, y ello desde el punto de vista de las periferias, de los correteados y expulsados que buscan mundos mejores, de los "circuladores" y los "circulados". En relación a esto, pues permite articular fenómenos de diversas épocas históricas con la condición sapiens.
2. Una teoría de la circulación debe ser capaz de asumir una multi-dimensionalidad, explicativa, que no se afirma en un elemento mono-causal, sino en un conjunto donde inciden cuestiones existenciales, genéticas, culturales, económicas y de información, en la medida que la circulación se afirma en nuestra condición humana.
3. La circulación es movimiento y en consecuencia debe tener en cuenta como clave la energía y el espacio-tiempo. La circulación necesita la energía. La aceleración de la circulación implica mayor consumo de energía. Para lo cual debe obtenerse y moverse más energía, entrando en el círculo vicioso del calentamiento.

Sin embargo, el constructo circulación, carece de un objetivo meta-histórico, como la modernización. Salvo que se asuma la "circulación costo cero" como objetivo. Asumirlo para la cuestión económica y ambiental es posible, para la dimensión psico-vital es difícil o imposible, porque si los sapiens somos genéticamente circulacionistas necesitamos de grandes dosis de permanencia y estabilidad, incluso la requieren los pueblos nómades. Es decir, no puede suponerse una circulación con costo psíquico cero.

6.24. Todo esto es fascinante, pero parece que nos lleva bastante más allá de los límites de los estudios eidéticos. Recién decías que circulación eidética sería un “concepto-dispositivo” ¿Qué quiere decir eso exactamente?

Cabe en primer lugar preguntarse si tiene valor alguna formulación que no sea una teoría. Se ha hablado de teorías de alcance intermedio, que tendrían menor nivel explicativo que las teorías a secas. ¿Qué otro constructo teórico, que no sea teoría, puede tener alguna validez explicativa (u otra)? En ocasiones, podría ser más provechoso elaborar un concepto que contribuya a esclarecer un problema, que mejore una teoría, a la manera de un dispositivo que aumente la eficiencia de una máquina. Si se acepta esto, circulación puede ser un dispositivo de esta clase. Así entendido, sería un concepto que podría tener un rango similar al de “hegemonía”. Un concepto útil, con pretensiones menores a las de una teoría. Claro que habrá que ver cuál sería su rol, qué factor podría mejorar, cuáles serían sus alcances. Por otra parte, parece muy fácil que un concepto de este tipo se transforme en “ex maquina”.

¿Cómo se construye un concepto como dispositivo? ¿Los conceptos “dialéctica” o “hegemonía” pueden ser ejemplos? Pueden pensarse, parcialmente, como similares a las teorías de alcance intermedio, y quizás hasta de menor alcance todavía. Gramsci reelaboró la noción “hegemonía” 80 años después de inventarse el marxismo.

El concepto “circulación” apunta a mejorar las interpretaciones de las teorías marxistas, estructuralistas, de la dependencia, del imperialismo y de la modernidad-modernización, quitándoles y poniéndoles. Ello porque permite articular fenómenos de diversas épocas históricas con la condición sapiens, por un lado. Por otro, permite establecer los quiebres históricos y las dimensiones de supervivencia con las económico-sociales y las psico-afectivas. En suma, el concepto puede asumirse como una suerte de dispositivo teórico de rango medio, que puede implantarse o combinarse con otros constructos (teorías, paradigmas).

6.25. ¿Cómo podemos relacionar el estudio y centramiento de las redes intelectuales con lo que conversamos en los capítulos precedentes acerca de los cambios en el nivel eidético y la simbiosis ideas-sociedad? ¿Has pensado conceptos que permitan tender puentes entre el estudio de la “vida autónoma” de las ideas o de las entidades/sistemas eidéticos (aproximación memética) y el estudio y proyección de las redes intelectuales?

Sí, claro. Por ejemplo, las ideas colonizan las redes intelectuales y a través de las redes van difundiendo los memes, pues estas son lugares privilegiados de “contagio”. Las redes son aprovechadas por algunas entidades eidéticas para difundirse y circular. Las redes intelectuales pueden estudiarse como activas, “agentes” y como pasivas, “pacientes”, según la pregunta que se plantee.

6.26. Quisiera preguntarte sobre la relación entre redes y creatividad. Pareciera que el vínculo podría marchar bien dentro de marcos suficientemente plásticos, flexibles. Pero, ¿qué sucede con la rutinización, con la burocratización, que al parecer acompañan de manera inevitable a la institucionalización? La profesionalización y la institucionalización burocratizan; la burocratización puede sofocar, de hecho, lo hace en numerosas ocasiones. En este sentido, no siempre la institucionalización puede ser “amiga” del desarrollo eidético ni, tampoco, de la creatividad.

No quisiera caer en una respuesta metafísica. Por cierto, que la institucionalización tiene una tendencia a la rutinización, irse hacia la letra más que al espíritu, cumplir con las formalidades más que aquello que estarían indicando. Pienso que un peligro de la institucionalidad académica es ser devorada por la burocracia de los formularios, de cumplir condiciones que sean anotables por duplicado o triplicado, que ahogan y que van castrando a la actividad intelectual. Y no sólo eso, también permite que personas astutas cumplan con los requisitos e incluso manipulen los indicadores para aparecer con altos estándares sin producir nada de mucho valor. Por otra parte, la actividad intelectual, académica, científica es cada día más fuerte: la producción de artículos,

libros, *papers*, inventos, patentes, proyectos, equipos, coloquios, y esto no sería posible sin esta institucionalización, sin la administración de la actividad universitaria y científica y sin fórmulas de financiamiento transparente.

La actividad intelectual es una actividad de masas, no de figuras selectas, aunque sigan existiendo las grandes figuras e inmensa cantidad de modestas figuras como nosotros. Es miope imaginarse la actividad académica contemporánea como la narración romantizada de lo que ocurría en tiempos de Newton, aunque algo de ello perdure y se haya reproducido mucho más allá de Cambridge y Londres. Todo esto es bastante obvio, pero vale la pena recordarlo en este lugar.

7. Desarrollo eidético y eidología aplicada

7.1. Me gustaría que avanzaras en esclarecer en qué estás pensando al hablar de “mejorar” el pensamiento. Las ideas de “desarrollo eidético” y de “eidología aplicada” me llamaron la atención desde que te las oí mencionar, dado que conectan a este tipo de estudios con pasiones distintas de las historiográficas, e incluso de las eruditas en sentido amplio.

Me parece importante comenzar distinguiendo el tema del “bien pensar” o del “pensar más y mejor”, de los trabajos eidéticos “aplicados”. No son sinónimos, aunque puedan traslaparse en ciertos casos.

Ya hablé de la ciencia económica y de su pretensión de mejorar la economía. No sería comprensible la arquitectura sin el objetivo de producir diseños más bellos y/o económicos y/o eficientes en aprovechamiento de la energía, entre otras posibilidades. Tampoco sería comprensible la investigación biológica si no tuviera repercusiones en medicina, agronomía, ganadería, ingeniería forestal, entre otros ámbitos. ¿Por qué los estudios eidéticos tendrían que desentenderse de mejorar el pensamiento, en algún sentido?

En resumen, me parece que esto podría formularse así: el estudio de las ideas puede y, en algún sentido debe, contribuir al mejor desarrollo de las ideas. No hay necesidad de concebir los estudios eidéticos sólo como una simple curiosidad acerca de las ideas. Incluso quien se ocupa de la filatelia, una de las ocupaciones que se consideran más ociosas, puede aspirar a que ello contribuya al mejor funcionamiento de los correos, o a entender otras cosas. En numerosos ámbitos disciplinares, existen objetivos de conocimiento que tienen que ver con la mejoría del quehacer en ese ámbito y la economía ha sido el ejemplo mejor. Más claro puede ser el caso de la medicina: sería completamente absurdo si no contribuyera a la salud de la gente.

Ahora bien, si ya la noción “mejorar el funcionamiento de la economía” es harto inasible, la noción “mejorar el funcionamiento de las ideas” lo es todavía más.

Ello me parece muy digno de tenerse en cuenta. Sin embargo, la proposición contraria sería bastante indefendible: “estudiamos las ideas sin esperar que esto, en cualquier sentido, contribuya a las mismas”. Pienso que esta reducción al absurdo es la mejor prueba de la validez de mi aserción; aunque ilustre poco lo que pretendo argumentar, porque yo mismo no lo tengo completamente claro y en los años que llevo dándole vueltas al asunto, no he mejorado suficientemente la formulación.

Para avanzar en su esclarecimiento, debe tenerse en cuenta que otras disciplinas han formulado las cosas de otras maneras. Quienes estudian química, por ejemplo, no pretenden que la química orgánica funcione mejor. Pretenden, en otro sentido, que el conocimiento de la química orgánica sea útil a quienes puedan descubrir utilidades para dicho saber. Si la cuestión se formula de este modo, puede pensarse que los estudios de las ideas pueden contribuir en muchos planos a que especialistas en muchas cosas (no sólo en estudios eidéticos) aprovechen este saber en sus respectivos quehaceres, incluso sin que los especialistas en estudios eidéticos lo podamos imaginar.

Ahora bien, desde ya pueden imaginarse algunos ámbitos posibles:

- El de las ciencias cognitivas, pues los estudios eidéticos podrían contribuir a entender cómo se elaboran las entidades eidéticas en el cerebro.
- El de los estudios de la evolución humana, pues los estudios eidéticos podrían contribuir a entender como ciertas entidades eidéticas influyeron en los procesos de selección de ciertas características del sapiens.
- El de los estudios de administración universitaria, pues el estudio de las redes intelectuales podría contribuir a los procesos de inserción internacional.
- El de los estudios internacionales, pues el estudio de ciertas redes de intelectuales y políticos permitiría entender mejor la constitución de actores no estatales en el espacio regional o mundial.

Es clave, además, discutir qué podría significar mejorar el pensamiento: mejorar la gestión de las intelectualidades y/o pensar con mayor pertinencia y/o ser capaces de responder a las necesidades de los pueblos y/o generar un saber que potencie identidades y/o pensar acogiendo la trayectoria del propio ecosistema intelectual y/o contribuir a la creatividad en los ecosistemas intelectuales, entre otras maneras de formular estos asuntos.

7.2. ¿Has intentado definir lo que entiendes por “bien pensar”?

En las *Cartas a la Intelectualidad*, destinadas en buena medida a potenciar el mayor-mejor pensar de nuestra región, intenté una descripción de los niveles en que podía imaginarse ese bien-pensar. Allí escribía:

Me animo a sugerir los siguientes criterios: Pensar con lógica y método; pensar con honestidad intelectual, en el sentido de escuchar auténticamente las ideas, propuestas y argumentos de otras personas y en el sentido de trabajar sobre la base de datos y pruebas, es decir, manejar suficiente cantidad de información para elaborar teorías o realizar recomendaciones; pensar con inventiva y creatividad evitando los caminos trillados de las repeticiones y las modas; pensar con radicalidad y profundidad evitando las frases con sentidos diversos que se usan para hablar sin decir nada; pensar con sentido común, que es algo tan decisivo como difícil de comunicar (Devés 2007 b)

Creo, sin embargo, que podrían agregarse otros niveles, como el de potenciar la creatividad, que tiene mucho que ver con el funcionamiento del cerebro y de esa especie de cerebros colectivos que son los medioambientes intelectuales (soy consciente que abuso algo hablando de “cerebros colectivos”, pero todo cerebro se desarrolla y funciona en relación a otros cerebros y al mundo en general, y sería robinsonada imaginar cerebros completamente aislados...).

7.3. Lo anterior en cuanto al desarrollo eidético. Pero, ¿qué sería entonces “eidología aplicada”?

Lo aplicado alude más bien a la tensión entre conocimiento básico y conocimiento aplicado. En este sentido me refiero a estudios sobre entidades eidéticas y otras realidades relacionadas que tengan un carácter utilitario, focalizado, cercano. Así, entiendo por estudios eidéticos aplicados o eidología aplicada, aquellos estudios que se orientan a mejorar aspectos específicos, en sentido analógico a los aportes tecnológicos, que no se refieren a cuestiones teóricas o a investigaciones básicas o generales.

He ofrecido el ejemplo de una solicitud de una editorial para determinar los criterios de publicaciones futuras. Ese es un estudio aplicado, con finalidad inmediata. Existen también demandas de editoras para hacer textos educacionales, demandas de museos para realizar sus muestras o exposiciones, demandas de organismos que necesitan conocer las ideas de sus *partners*, demandas de medios de comunicación sobre lo que piensan diversos agentes políticos, entre otras. La educación y la extensión son entidades que demandan frecuentemente este género de estudios. A todo este quehacer lo llamo estudios aplicados, porque tiene finalidades específicas y solicitadas por quienes encargan los trabajos. Es algo similar a una encuesta, a un estudio de mercado o a la fabricación de un robot para la industria automotriz, en otras disciplinas.

Todavía puedo ofrecer un ejemplo de ejercicio aplicado en que me ha tocado participar: el estudio de redes intelectuales históricas en vistas a mejorar la gestión de la red Internacional del Conocimiento.

Se trataría de investigaciones que tienen finalidades inmediatas, apuntando a hacerse útiles en un plano específico y pre-fijado. Imaginemos que un organismo como CLACSO encargara un estudio sobre la trayectoria de las redes de cientistas sociales en la región desde la pregunta: cómo la historia de estas redes puede inspirar y fortalecer la “redificación” actual y futura. Este sería un estudio aplicado y podría precisarse más, en el sentido de ofrecer recomendaciones a partir de casos históricos (exitosos y

fracasados). Es lo que he tratado de hacer comparando las redes arielista, aprista y cepalina.

7.4. Hace un instante, y también en otro momento de estas conversaciones, hiciste referencia a la “potenciación de la creatividad”, poniéndola en relación con el “modelo ecosistémico”, dentro del cual desempeña un papel el concepto de “medioambiente intelectual” [7.1; 7.2; 2.6]. Conozco bastante bien tu intento de pensar el ecosistema intelectual de Santiago de Chile entre 1968 y 1972 en estos términos. En dicho aporte te propones caracterizar la singularidad de aquella experiencia, creativa y resonante, tratando de establecer sus causas y ofreciendo una reflexión sobre la posibilidad de “replicar” situaciones de análoga “vitalidad eidética”. Me da la impresión de que este afán está estrechamente ligado al tema del desarrollo eidético. Me gustaría, si fuera posible, que repusieras aquí el núcleo de tus argumentos.

Lo primero que habría que decir es que operar con el modelo ecosistémico conduce a privilegiar la búsqueda de ciertas explicaciones por sobre otras posibles. Dicho modelo permite explicar mejor algunos hechos que otros modelos, porque las preguntas que nos permite formular son coherentes con él. Se trata de explorar todas las posibilidades del modelo sin asumirlo de manera literal, mecánica o ingenua y sin transformarlo en dogmático. Privilegiar un modelo u otro depende de los intereses de conocimiento y de una actitud ante la existencia, de modo que quienes apuntan a desarrollar el conocimiento y la eido-diversidad acudan al que sirva mejor para pensar eso. En este caso, me parece que estas entidades eidéticas pueden pensarse como instrumentos. Las personas con propensión belicista acudirán más bien al modelo del campo de batalla, en tanto que las personas amantes de la vida más bien al modelo ecosistémico.

Trabajar con el modelo ecosistémico significa ante todo asumir un conjunto de criterios, considerando nociones como “nichos”, “equilibrios eidéticos”, biodiversidad (eidética) o “eido-diversidad”, entre otros.

Dicho así rápido: si el dependentismo no hubiera sido tan importante en el ecosistema de Santiago tampoco lo

habría sido el neoliberalismo. Ambas entidades eidéticas deben ser entendidas en sus equilibrios...

En el caso de la aproximación al ecosistema intelectual de Santiago de Chile 1968-1972 trabajé varias dimensiones e hipótesis, con base en un esfuerzo de cartografía intelectual gracias al cual resultó posible identificar unos 30 nichos, así como precisar que fueron unos diez los que alojaron la mayor cantidad de personas llegadas del extranjero, siendo éstos, en general, los que lograron posicionar ideas con mayor receptividad inmediata. Una de las principales hipótesis del estudio sostiene que, dada la densidad de vida intelectual, el ecosistema Santiago 1968-1972 alcanzó una capacidad de atracción y de potenciación de muchas figuras, desarrollándose todavía más en tanto que tal. Para decirlo de un modo más rotundo: numerosas personas llegaron al ecosistema sin poseer antes producción importante, alcanzándola sólo al interior de este, y con esos aportes ayudaron a conformar el ecosistema. Si esas personas hubieran muerto antes de llegar al ecosistema, o a otro muy similar, no habrían existido como figuras intelectuales y, en cambio, salieron de este unos años después existiendo como figuras reconocidas internacionalmente.

La gran afluencia de gente recién llegada del extranjero, fueran chilen@s o no, implicó el desarrollo de una buena cantidad de redes que sinergizaron entre sí, vigorizando al ecosistema. Además, el ecosistema santiaguino, o algunos de sus nichos, desarrollaron contactos con otros ecosistemas o nichos en diversas regiones del mundo. La presencia de gente de Alemania, Argentina, Bélgica, Bolivia, Brasil, España, Perú, Uruguay y chilenos con postgrados en Francia, Bélgica, Italia, USA-Chicago, favoreció tales contactos, transformándose algunos en redes de larga duración.

No todas estas redes se constituyeron durante el lapso 1968-1972. Muchas de ellas eran pre-existentes. La CEPAL, ILPES, FLACSO poseían buena cantidad de redes (Devés, 2004a) y ello precisamente había permitido atraer numerosos extranjeros y enviar jóvenes a estudiar; la red

jesuita muy amplia y vigorosa, la Democracia Cristiana, asociada a redes eclesíásticas, la Conferencia Episcopal (Devés, 2010b), el Partido Socialista asociado a algunas redes apristas (Subercaseaux, 2008) y de la Segunda Internacional. Por cierto, varias figuras poseían amplias conexiones mucho más allá del país y la región, como Pablo Neruda, en primer lugar, Raúl Prebisch, Felipe Herrera, Osvaldo Sunkel o Roger Veckemans, entre los más “redificados”.

Simultáneamente con ello, debe entenderse que las ideas no circulan por la agencia única de quienes las producen. De hecho, otra capacidad del ecosistema consistió en elaborar ideas que despertaron alto interés fuera del mismo, incentivando la importación desde otros ecosistemas. Es decir, las redes que circulan ideas no se originan únicamente en el ecosistema productor, sino que las ideas son también activamente importadas desde otros ecosistemas. Ante ello parece interesante determinar qué productos eidéticos y por qué eran demandados desde el exterior. Es destacable que en esos años, poco antes y poco después, factores como la radicalidad política, la búsqueda de ideas que contribuyeran al desarrollo de África y Asia y que no provinieran de los países colonizadores (Devés y Ross, 2009), la existencia de un clima de simpatía hacia Suramérica que constituía un a priori favorable a su producción intelectual y cultural, y la búsqueda de exotismo, dimensión frecuente en ciertos ámbitos del centro, hizo que se demandaran numerosos productos de factura chilena y latinoamericana: para el caso, el cepalismo-social, el dependentismo, el cristianismo socialista, el liberacionismo, y, en general, el discurso político revolucionario por una parte, y, por otra, la literatura macondiana. En numerosas ocasiones, se trata de redes extranjeras que llevan a cabo una exitosa tarea de importaciones eidéticas que a su vez re-exportan hacia otros lugares, actuando como antenas retransmisoras de las ideas suramericanas. Esto es particularmente relevante en algunos nichos de las capitales coloniales o neocoloniales que poseen contactos en Suramérica, Asia y África (Devés, 2006).

7.5. ¿Cuáles fueron las conclusiones de este esfuerzo de aproximación? Pregunto esto tanto en el sentido del “rendimiento” explicativo o interpretativo del enfoque o modelo como en lo que respecta a derivar “recomendaciones concretas”, directamente asociadas a la cuestión del desarrollo eidético.

En el ecosistema Santiago 1968-1972 eclosionaron nuevas ideas, se renovaron algunas de las existentes, hubo cruzamientos y mutaciones eidéticas, se diversificaron las formas de vida-pensamiento y varias de éstas se proyectaron hacia fuera. Los ecosistemas intelectuales de alta productividad se miden, entre otras cosas, por la aparición vertiginosa de nuevas especies eidéticas, con mutaciones y ramificaciones varias. Ése fue el caso. Las derivaciones del cepalismo clásico y del cristianismo social fueron varias y rapidísimas y los cruzamientos no se hicieron esperar. La biodiversidad intelectual potenció la vitalidad.

Ahora bien, tras haber explorado las potencialidades del modelo ecosistémico en relación a las preguntas formuladas -una, sobre la alta productividad, la otra, sobre la alta exportación de ideas- he concluido que la constatación de una serie de condiciones para la vitalidad eidética no permite explicar satisfactoriamente todas las dimensiones implicadas. No he sido capaz de avanzar suficientemente en la formulación de una explicación completa del fenómeno. Me parece que varias de estas dimensiones deben ser explicadas tanto por el azar que reunió a tantas figuras de alto potencial, al interés inusual por productos culturales y eidéticos de Chile, Suramérica y el Tercermundo y por la ola de creatividad que inundó el planeta por aquellos años, generada y generante de altísimos niveles de tensión que dinamizaron los ecosistemas, como viento cósmico.

Si, como se ha planteado desde el inicio, una de las inquietudes que motivan este trabajo es aprender de, y eventualmente replicar, el caso en estudio, debe asumirse que gran parte de la experiencia no es replicable y lo que puede aprovecharse como “lecciones” es poco. La unión de los factores señalados más arriba podría explicar los altos niveles de vitalidad intelectual, de creatividad, de cruzamientos

eidéticos exitosos (cristianismo social, dependentismo y marxismo francés estructuralista que produjeron cristianismo socialista), de mutaciones (una parte del cepalismo social o de segunda generación mutó en dependentismo), pero ciertamente la totalidad de las condiciones no es replicable o repetible.

Desde el punto de vista de una estrategia de desarrollo eidético sólo puede, por tanto, trabajarse con algunas variables que sí parecen replicables y, quizás, generarlas artificialmente en condiciones similares a las que existían en el Chile de esos años. Pero la experiencia en su conjunto no es repetible a voluntad, pues no parece razonable pensar que la dinámica interna del ecosistema, por sí sola, pueda explicar la creatividad y las exportaciones. Además, si la exogamia y la convergencia de personas de alto nivel de creatividad es muy importante, se requiere demasiada suerte para que converjan figuras con las potencialidades de Prebisch, Furtado, Freire, Cardoso, Gunder Frank, Sunkel, Frei M., Allende, Neruda y muchas otras de tanto nivel, en un mismo ecosistema, incluso si no eran en ese momento la imagen que nos hacemos hoy de ellas. Tampoco procesos tan importantes como la Guerra de Vietnam en el marco de la Guerra Fría o el ascenso de los movimientos sociales y derechos humanos en USA y Europa son reproducibles a voluntad. Finalmente, la coincidencia de factores como éstos, hace muy azarosa e improbable la repetición del caso.

Sin embargo, si es preciso reconocer la no replicabilidad a voluntad, también cabe aceptar que el modelo ecosistémico posee no sólo limitaciones, sino también algunas fortalezas para entender este tipo de fenómenos. Una lección clara es que acercar los estudios eidéticos a las ciencias de la vida y a las ciencias económicas puede ayudar a la potenciación de la eido-diversidad y al desarrollo eidético.

Vuelve a plantearse la pregunta relativa a si con este estudio podemos aprender algo que no habríamos podido aprender acudiendo a otros modelos. Pienso que podemos aprender unas pocas cosas y, principalmente, que el enfoque es apropiado para decir el crecimiento de los ecosistemas

intelectuales, expresándolo en términos de la potenciación de la vida intelectual. Esta formulación es más correcta y sobre todo más amable que aquella otra de la rentabilidad académica y todavía mucho más que aquella otra de alcanzar la hegemonía en el campo intelectual. La vida es mejor amiga de las redes, de la comunicación y la circulación de las ideas, del intercambio y del encuentro entre académic@s, de la proliferación de las actividades, de la integración horizontal y sobre todo la “frutalidad” es mejor que la hegemonía, que alegan los realistas masoquistas que tanto gozan de las propias derrotas como imaginando remotas revanchas sanguinarias.

Es mi convicción, sin embargo, que todos estos modelos, con sus fortalezas y debilidades, no logran explicar suficientemente la excepcionalidad de Santiago 1968-1972 y, en todo caso, no logran mostrarnos cómo repetirla. No logran explicarla bien, tal como no logramos explicar o predecir el movimiento de las placas tectónicas con toda su acumulación de energía y los tremendos remezones que producirá ni las grandes tempestades solares y los efectos sobre los ecosistemas de nuestro planeta en el corto y largo plazo.

7.6. ¿Has pensado acerca de la especificidad del ecosistema santiaguino en relación a otros ecosistemas, contemporáneos o no?

Sin duda, la comparación con otros casos puede ayudarnos a entender mejor una serie de cuestiones. Siempre es relevante tener presentes varios ecosistemas intelectuales a la vez, algunos con “vibratos” políticos extraordinarios y otros no.

Un primer “ecosistema testigo” es La Habana, donde se gestó el pensamiento socialista cubano, que se exportó profusamente. Pero este ecosistema fue demasiado pequeño, con bajo desarrollo de las ciencias económico-sociales y con escasa libertad de pensamiento como para generar nuevos sistemas eidéticos. Por eso, su dinámica creativa decayó pronto.

Otro “ecosistema testigo” es la capital mexicana. De hecho, varias de las figuras que constituyeron el ecosistema

santiaguino migraron a México sumándose luego otras, particularmente procedentes de Argentina. Sin embargo, no logró producirse un movimiento suficientemente fuerte e innovador. Las personas más brillantes que se instalaron allí, como Néstor García Canclini, Enrique Dussel, Ruy Mauro Marini y Hugo Zemelman, junto a otras, algunas de las cuales habían estado en Santiago, no fueron capaces de re-generar la dinámica santiaguina en ese inmenso y algo esclerosado ecosistema, incluso si algunas se articularon a la importante red liderada por Pablo González Casanova.

Es verdad que ninguna de las figuras que habían originado las propuestas más relevantes de Santiago se estableció en México (Prebisch, Furtado, Medina Echavarría, aunque antes había vivido allí, Freire, Cardoso ni los neoliberales obviamente). Pero quizás, más importante que eso fue que la euforia sesentista iba desvaneciéndose rápidamente, para decirlo en términos astrológicos: la influencia de Saturno se desvanecía, las saturnales terminaban y los comportamientos mudaba. Venía el tiempo de sufrir. También hay que considerar las dimensiones tan grandes del ecosistema mexicano. En un ámbito así, las nuevas presencias pueden tender a diluirse. Santiago de Chile 1968-73 fue más similar a la capital mexicana de inicios de los años veinte, la de José Vasconcelos, que a la del licenciado Luis Echeverría.

Managua puede ser otro “ecosistema testigo”. Poseyendo condiciones políticas excepcionales y buena cantidad de migración de jóvenes estudiantes solidarios con el proceso, carecía de una institucionalidad comparable. Por tanto, no logró alcanzar la masa crítica necesaria.

En mejores condiciones se encontraba la Caracas de la primera década del siglo XXI, durante el gobierno del presidente Hugo Chávez. Pero, aunque allí emergió con bastante visibilidad el “socialismo siglo XXI”, lo sucedido no guarda proporciones con lo que fue el dependientismo o el liberacionismo, por ejemplo. En ese momento, no hubo dictaduras que espantaran a sus intelectualidades para que fueran a refugiarse en Caracas.

Un elemento que quizá contribuya a explicar lo que está ocurriendo es que USA está drenando parte de nuestra intelectualidad más creativa y ejerce una gravedad que distorsiona el funcionamiento de nuestros ecosistemas suramericanos.

La no repetibilidad no es algo exclusivo de Santiago de Chile, ni de Suramérica. Algo parecido ha ocurrido en ecosistemas relativamente pequeños como la Viena o la Praga de los años veinte. Aquellos fueron “momentos de gloria”, que no han vuelto a repetirse. Por otra parte, existen ciudades excepcionales, como París o Nueva York-Boston: se trata de ecosistemas tan grandes e interconectados y con tal cantidad de exogamia, donde diversos sub-ecosistemas pueden estar casi en estado de continua ebullición.

A fines de los años sesenta, nos tocó la varita mágica de la historia: fuimos el ecosistema intelectual correcto en el momento correcto. No teníamos la densidad de París, de Viena o Nueva York que alcanzaron su propia dinámica, ni tampoco la densidad de Buenos Aires, Sao Paulo, Río de Janeiro o México, capitales intelectuales tanto mayores que Santiago de Chile, pero en ese momento tuvimos más suerte que estas últimas, más suerte digo por la mayor eclosión de creatividad *per capita*...

7.7. ¿Qué conclusiones o recomendaciones puedes derivar de tu participación en el estudio de redes intelectuales históricas en vistas a mejorar la gestión de la red Internacional del Conocimiento, experiencia a la que hiciste referencia, de paso, hace un momento? En este caso, da la impresión de que, al menos en principio, se aproximan mucho eidología aplicada y desarrollo eidético.

Uno de los tópicos más relevantes de la trayectoria del pensamiento suramericano es el que emerge de la obra de Martí: “el libro importado ha sido vencido por el hombre natural”. La intelectualidad del siglo XIX pensó mal pues creyó que era posible importar e implantar soluciones sin conocer la realidad nuestra. Dicho así resulta muy obvio y he citado cantidad de veces este tópico. Ahora bien, Martí ofrece una solución: para actuar mejor es necesario estudiar nuestra

realidad. Esto también resulta obvio hoy día, pero si bien conocemos notoriamente más la realidad de Suramérica que en tiempos de Martí, no es obvio que entreguemos mejores soluciones. En otras palabras, el conocimiento puede ser necesario, pero nunca suficiente para pensar-actuar mejor. Por ejemplo, podemos poseer megas y gigas de información y carecer completamente de sentido común para organizarlas y transformarlas en propuestas viables. A los letrados artificiales no solamente les faltaba información, sino sobre todo sentido común.

¿Pueden los estudios eidéticos contribuir a pensar con sentido común? Creo que poco o nada. Aunque creo que el cultivo del sentido común es clave para cualquier persona y superlativamente para las intelectualidades que quieren transformar la realidad en un sentido de libertad, acracia, equidad y buen-vivir, precisamente para que sus iniciativas no sean tiros por la culata, que perjudiquen o hagan retroceder estos mismos objetivos, como ocurrió por ejemplo en Chile en 1973. Pero esto nos lleva en otras direcciones que no son propiamente las que nos orientan en estos diálogos.

7.8. También te ha interesado comparar el éxito relativo de las redes intelectuales. ¿No se desprenden de esas aproximaciones recomendaciones prácticas, asociadas a la cuestión del desarrollo eidético?

Quizás sea interesante señalar los criterios que pueden permitir comparar el éxito de las redes intelectuales. En un artículo sobre los científicos económico-sociales chilenos y su inserción proponía cuatro elementos para explicar cómo había sido posible la alta productividad de Chile entre, digamos, 1960 y 1973 (2006):

1. La existencia de una intelectualidad con un carácter "periférico" notable: cosmopolita, concedora de idiomas, viajada, con estudios en universidades del primer mundo a la vez que, con un sentimiento muy claro de su diferencia, de su marginalidad.
2. La existencia de una intelectualidad con apoyos en el Estado, en la sociedad civil (Iglesia Católica, masonería, partidos y agrupaciones) y en organismos internacionales (ONU, OEA), cosa

que permitió la circulación abundante de ideas y personas, así como una sensación de seguridad que provenía de un ambiente suficientemente amplio y pluralista, con múltiples instituciones y fuentes de financiamiento.

3. La existencia de una política estable capaz de dar espacios a la intelectualidad chilena o residente tanto como de atraer intelectuales extranjeros, a la vez que marcada por un amplio juego político, con un sesgo de centro-izquierda, que concitó confianza e interés en el país. Quizás sea en parte corolario de esto la fluidez de la comunicación entre el ámbito político y el intelectual.

4. La existencia de un Estado sólido y estable con políticas económicas razonablemente nítidas, focalizadas y planificadas hacia el desarrollo; un Estado que se planteaba esto mismo y otras cosas como desafíos: la industrialización, la reforma agraria, la ampliación de la cobertura educacional, la planificación.

7.9. Insisto: ¿cómo piensas concretamente el papel de las redes intelectuales en relación al desarrollo eidético? Me parece que, en tu concepción, la redificación -su promoción en determinados sentidos- juega un papel clave aquí.

Pienso que el contacto fluido entre personas que trabajan en el conocimiento-pensamiento mejora la calidad del quehacer. Ello es un consenso en la actualidad, sin menoscabo que no todo contacto sea igualmente productivo y que pueda haber exceso de circulación que inhiba la producción.

Dicho esto, las redes y sus quehaceres (encuentros, viajes, cotidianidad) generan sinergia intelectual, así como estados psíquicos de empatía, euforia y sentimiento de seguridad por la colaboración, que son elementos que coadyuvan al trabajo intelectual.

Creo, sin embargo, que podrían aumentar las experiencias de redificación, que deberían ponerse de relieve las diversas posibilidades, destacando las formas más exitosas, y que debe proseguir la innovación en las fórmulas. Nuevas disciplinas, nuevas preguntas, nuevas instituciones, nuevas generaciones, nos invitan a buscar nuevas formas de redificación que pueden mejorar todo nuestro quehacer. Sobre todo, han de inventarse nuevos procedimientos (tipos

de encuentros, financiamientos, objetivos) para hacer las redes más eficientes o productivas en términos de los objetivos propuestos.

7.10. En general, tus aportes sobre esta temática poseen una tonalidad un poco melancólica. Quiero decir, da la impresión de que piensas que hubo en la historia latinoamericana momentos de mayor desarrollo eidético, asociados a cierta vitalidad (de algunas) de sus espacios y redes, y que en actualmente nuestra labor no está a la altura ni de los antecedentes ni de los desafíos. De alguna manera sugieres que nuestros ecosistemas intelectuales son, en términos relativos, “poco vitales”, o que podríamos estar haciendo más y mejores cosas, más allá, o más acá, de los condicionamientos estructurales que pudieran limitarnos...

¿Que podríamos estar haciendo más y mejores cosas?
Claro que sí. Y muchas.

No creo que haya habido momentos de mayor producción eidética, si esto lo medimos de acuerdo a los indicadores de producción de investigación. Nunca se publicó tanto como ahora en términos relativos y absolutos. No conozco, sin embargo, los indicadores de impacto. Sí conozco el impacto de los más importantes pensadores de la región dentro de la propia región y más allá de ésta y creo que produjimos más impacto durante los años sesenta y sobre todo setenta que en la actualidad, en términos relativos. En ese tiempo, el pensamiento suramericano impactó más en la región y en el mundo, e incluyo Asia y África, por cierto.

7.11. Sobre la vitalidad ¿qué piensas? Es una palabra que evidentemente posee otras connotaciones.

Si lo pusiéramos en términos de indicadores, te respondería que nunca se publicó más, nunca se pusieron en marcha más postgrados, nunca se organizaron tantas redes, nunca hubo tantos proyectos de investigación, entre otros indicadores. Pero esto no es lo mismo que la originalidad y la innovación. Si me preguntas por esto, creo que hubo al menos un momento mejor (los largos 1960s), en que nosotros reconocimos y también desde fuera se nos reconoció como

generando un pensamiento más innovador y original, interesante, válido o como se quiera decir. Me inclino a hacer un pequeño matiz, no sé si muy válido: la actual vitalidad va más a la letra que al espíritu de lo que es real vitalidad intelectual, que es creatividad y originalidad.

7.12. Además de la redificación, pienso que la conformación de agendas consistentes es otro de los elementos que cabe integrar en una estrategia de desarrollo eidético. Esto nos devuelve a lo que conversamos al inicio sobre tu recuperación del legado de Leopoldo Zea ¿Cuáles piensas que debieran ser actualmente los componentes clave de una agenda latinoamericana, no ya para los estudios eidéticos, sino para el desarrollo eidético de la región? En otras palabras, ¿con base en qué elementos componer una agenda de potenciación de la vida intelectual?

Me preguntas, muy específicamente, por una agenda para el desarrollo eidético de la región. En verdad los objetivos pueden formularse de diversas maneras y converger. Esto del desarrollo eidético puede traslaparse mucho con el desarrollo o la proyección intelectual, con el desarrollo del pensamiento o de la investigación.

La noción de agenda intelectual de la América del Sur es clave en este caso y la noción de una “intelectualidad orgánica” de la región. Mucho se ha avanzado en las agendas y en una cierta integración intelectual y científico-tecnológica de la región, si comparamos con finales o mediados del siglo XX o antes. Los consorcios universitarios, los sistemas SCIELO y REDALyC, la inmensa ampliación de redes, el papel de CLACSO, constituyen una base en la cual se van formulando agendas de colaboración y de proyección de nuestras intelectualidades.

En 2016 en una conferencia en la Universidad de la República del Uruguay planteaba lo siguiente, que aprovecho de reproducir aquí:

No estamos produciendo un saber que permita una mejor proyección global; no estamos produciendo un saber con suficiente pertinencia y fidelidad a una trayectoria, que parezca interesante o un aporte a las comunidades

intelectuales de Asia, África, Oceanía y tampoco de Europa, aunque entiendo que hay unas pocas excepciones; no estamos generando saberes innovadores que sean capaces de revolucionar las disciplinas e interpelar al quehacer global.

Al interior de la Internacional del Conocimiento se ha discutido permanentemente sobre la proyección de los quehaceres y particularmente sobre las maneras de continuar el proceso de redificación de la intelectualidad regional con la del resto del mundo. Son tantas las cuestiones en juego que llegan a traslaparse temas y agendas: institucionalidad, financiamiento, disposiciones psico-afectivas, condiciones de autonomía y libertad, formación y postgrados, cultura académica... Más allá de eso, mencionaría las siguientes tareas:

Asunto decisivo es que nuestra intelectualidad ame y admire, en algunos sentidos al menos, a Nuestramérica, se imagine, se sienta, se asuma como suramericana y no como "occidental".

Una tarea asociada al aumento de creatividad y autonomía, y que debe entenderse como mayor apertura al mundo real, consiste en avanzar hacia la ampliación y desoccidentalización del canon de lecturas, aumentando la presencia del pensamiento de nuestra región en las bibliografías y otorgando presencia a las ciencias sociales y al pensamiento de Asia y África.

Una tercera tarea consiste en aumentar los estudios de área con carácter interdisciplinario: estudios sobre Asia, África, pueblos indígenas y afrodescendientes, sobre el Pacífico, sobre el Atlántico Sur. Completamente asociado a esto, se trata de crear y fortalecer los postgrados por áreas, con especialidades en sectores sociales y regiones geoculturales y no puramente con carácter disciplinar.

Pensar con pertinencia. Con esto me refiero a la elaboración de nuevas maneras de pensar, con mayor capacidad comprensiva, organizando las formas del conocimiento desde necesidades y aspiraciones nuestras, tanto a nivel epistémico (la disciplinariedad) como a nivel institucional (de la educación y la investigación).

Potenciar un quehacer intelectual propositivo, es decir que no se define en primer lugar como crítico, desde la protesta o la resistencia, esperando que otros acierten con las buenas opciones, sino desde su capacidad para ofrecer aportes. Para ello es imprescindible superar, de manera dialéctica, el nivel del pensamiento crítico-perezoso, orientándose hacia el pensamiento alternativo. Es decir, superar el nivel de los estudios que continúan cansándose en diagnósticos y críticas de lo que ocurre, y plantearse como criterio fundamental la elaboración de propuestas específicas.

Contribuir a la presencia de esta región en el espacio mundial. Para este efecto, entiendo la integración como integración del conocimiento. Ello permitiría avanzar en la conformación de una intelectualidad orgánica de Suramérica. Avanzar hacia la elaboración de criterios y de instituciones para afirmar la calidad-pertinencia-fidelidad del quehacer hacia la construcción de la trayectoria de quienes investigan, de acuerdo a criterios de nuestra región y del Sur.

8. Más allá del centro

8.1. En mi opinión, uno de los aportes más interesantes de tu libro *Pensamiento periférico* es la extrapolación de la tesis de la tensión/alternancia entre las disposiciones centralitarias y las identitarias desde ámbito latinoamericano a la totalidad del espacio periférico. ¿Cómo fue que arribaste a esa formulación?

Los países periféricos tenemos evidentemente problemas similares de dependencia, imperialismo, pobreza, marginalidad, democracia/dictadura. También tenemos el problema de la poca presencia de nuestros pensamientos a nivel global. Sin embargo, al ser vistos como continentes distintos con culturas distintas, se nos ha hecho creer que somos muy distintos a otras periferias, que nunca nos hemos dicho nada y que no tenemos nada para decirnos.

Pero la reacción ante la expansión europea y occidental ha sido y es extremadamente parecida en todas las periferias. De hecho, en todas las periferias se ha venido constituyendo un pensamiento de estructura similar, cuyo patrón es el que has mencionado: ser como el centro o ser como nosotros mismos. Se trata de un patrón común, más allá de las diferencias de religiones, de lenguas, de etnias.

Hemos mencionado la importancia de los aportes de Leopoldo Zea en este sentido. Pero también debo destacar otra obra que fue de la mayor importancia a la hora de concebir la noción de un "pensamiento periférico" con esas características. Se trata de los aportes del polaco Eugeniusz Górski, quien establece una comparación de paralelos y tensiones entre el pensamiento suramericano y el de Europa del Este. La obra de Górski, inspirada a su vez en la de Zea y, también, en la Andrzej Walicki, logra un conjunto de formulaciones que fueron decisivas para mí (Górski, 1995).

También cabría mencionar planteamientos clásicos como el de Isaiah Berlin. Este autor hizo indudablemente un gran aporte en la comprensión del pensamiento ruso "occidental" contemporáneo, relevando con maestría autores y tendencias. Su planteamiento es uno de los que me llevaron a imaginar la noción de un pensamiento periférico que

compartía un mismo patrón o estructura en las diversas periferias. La insistencia de Berlin en la contraposición entre “eslavófilos” y “occidentalistas” es clave a la hora de marcar el identitarismo y el centralitarismo. Por supuesto, Berlin nos habla sólo de Moscú y de Petersburgo; Rusia y la URSS han sido mucho más y él no fue demasiado sensible a eso. Más recientemente, Marlene Laruelle, una autora francesa que ha trabajado en USA, ha ampliado la versión que los trabajos clásicos de Berlin nos habían ofrecido sobre el pensamiento ruso. Uno de los logros de Marlene es conectar el pensamiento ruso con el turco y con el islámico, enriqueciendo y pluralizando el panorama sobre lo que es eidéticamente ese gran país, con tantos ecosistemas intelectuales diferentes (Laruelle, 2008; 2007).

8.2. En pocas palabras, ¿cómo caracterizarías ese “patrón común” del pensamiento periférico? ¿Cuáles dirías que son los “denominadores comunes” de las intelectualidades periféricas?

Se entiende por “pensamiento periférico” el que emerge en/por parte de intelectualidades que piensan por relación al centro y que grosso modo se mueven en la disyuntiva ser-como-el-centro versus ser-nosotros-mismos. Esta noción la he formulado para entender un tipo de pensamiento que se da en los últimos siglos en la mayoría de los espacios culturales mundiales. Una intelectualidad periférica es una intelectualidad *impresionada* por lo que es el centro, que admira el poder y la belleza de dicho centro, un centro que además descalifica a los otros como infrahumanos, decadentes o bárbaros (por lo demás, como lo ha hecho inmensa cantidad de culturas). Esta intelectualidad así impresionada genera un tipo de pensamiento completamente distinto al de las intelectualidades de aquellas mismas regiones que todavía no se han percatado de la presencia del centro y que continúan pensando en los términos ancestrales de sus propias culturas o cosmovisiones. Históricamente ha sucedido que estas culturas y cosmovisiones sufrieron una especie de terremoto al tener lugar el contacto con el centro, apareciendo por todas partes una nueva intelectualidad que

piensa estructuralmente con relación al centro. Este tipo de pensamiento sólo es comprensible a partir de un tipo de sensibilidad cuyo carácter se emparenta con el complejo de inferioridad,

En resumen, la idea central es la siguiente: en numerosas regiones del mundo, desde el siglo XVIII, pero sobre todo durante los siglos XIX y XX, va apareciendo una intelectualidad que piensa la realidad en el marco de la “disyuntiva periférica”. La perspectiva de “imitación” versus “diferenciación” ha inspirado las más importantes polémicas en gran parte del mundo. La fascinación por el modelo del centro versus el rechazo de ese modelo es lo que constituye la disyuntiva periférica.

8.3. ¿Cuáles han sido, a tu juicio, los principales aportes de las nociones “pensamiento periférico” e “intelectualidad periférica” a los estudios eidéticos latinoamericanos? ¿Cuáles pueden ser sus proyecciones?

Estos conceptos han permitido avanzar en tres direcciones. En primer lugar, han ayudado a comprender una gran parte del quehacer intelectual de los últimos siglos. En segundo, han contribuido a entender las similitudes entre Suramérica, Asia y África que no se dejaban entender con la noción Oriente/Occidente, como también con partes de Oceanía e incluso de Europa, donde la intelectualidad ha pensado “periféricamente”. En tercer lugar, han servido para comenzar a asumir desde dónde, o desde qué nivel, es necesario partir para dar un salto hacia una dialéctica que rompa con la disyuntiva del ser-como-el centro versus ser-nosotros-mismos.

Una cuestión adicional para la que me han sido útiles estos conceptos, aunque más indirectamente, tiene que ver con permitirme trabajar mejor la circulación de las ideas y para formular esta noción en el marco de las “corrientes de circulación” sur-sur.

8.4. La tercera dirección que mencionaste hace referencia a la posibilidad de situarse en alguna especie de plataforma o umbral

con base en la cual emprender un salto hacia una “nueva dialéctica”, capaz de quebrar la disyuntiva del ser-como-el centro versus ser-nosotros-mismos. Da la impresión de que con esto estamos, de nuevo, en los territorios de la formulación de agendas y del desarrollo eidético. ¿En qué consistiría concretamente esta dialéctica superadora?

No tengo buenas respuestas para esto, sino apenas rudimentos, quizás la voluntad de salir de esta disyuntiva más que propuestas acerca de cómo hacerlo realmente. Esta disyuntiva ha sido la que ha constituido lo medular del pensamiento de las regiones invadidas, colonizadas, imperializadas a partir de la expansión de Europa Occidental. Aunque este proceso no ha terminado, la perseverancia del tema creo que puede inhibirnos más que proyectarnos, incluso a las intelectualidades que somos mestizos productos de dicho proceso.

Plantear las cosas en otros términos parece clave para no quedar fijados en el pasado o en un presente que se niega a terminar. Sobre esto escribí en *Pensamiento Periférico*:

Probablemente la mayor observación que debe hacerse a quienes se mantienen pensando en el marco de la disyuntiva periférica es ser incapaces de cortar el nudo gordiano de dicha disyuntiva, emancipándose de ella para asumir otras maneras de pensar. Es decir, que esta discusión, en torno a si debemos o no ser como el centro y en qué sentido, en verdad impide ver la disyuntiva más importante y más radical: mayor o menor felicidad, realización y autonomía, más allá de toda creencia, toda cultura, toda costumbre, todo modelo y todos los intereses creados. Es decir, un pensamiento y una intelectualidad que apunta al bien-pensar y que se ocupe de aquellos elementos que van en pro del mayor conocimiento, de mejores niveles intelectuales, de educación y pensamiento, de mayor bienestar y calidad de vida, mejor práctica de la democracia y de la política, mayores niveles de igualdad y libertad, mejor situación en lo que respecta a la nutrición, a la salud, al medioambiente; tener mejor o peor calidad de vida, mejor expresión de lo que se es y se desea, mayores niveles de felicidad, de realización, de trato amoroso y amistoso entre las gentes.

8.5. Frente a esto, un lector crítico podría decirte que esa disyuntiva que introduces como más importante y radical es una variable dependiente de la condición periférica y dependiente de nuestros países.

Habría que razonar de esta manera creo yo: el pensamiento periférico sólo es comprensible en relación a cierta situación periférica, por otra parte, que una situación sea comprendida como periférica, deriva de un pensamiento que cuenta con las bases para percibir esta condición... Existen bases eidéticas en diversas entidades que hacen más posible asumir esta condición de marginalidad y minusvalía y estas bases pueden ser muy ancestrales.

8.6. En mis notas tengo apuntada una afirmación tuya según la cual tus lecturas de los últimos años han tendido a focalizarse en una serie de autores que vienen buscando establecer conexiones entre diversas partes del mundo y, sobre todo, en lo que respecta a la circulación sur-sur. El listado de nombre es extenso. Incluye algunos que has mencionado al pasar a lo largo de estas conversaciones, como el de David Armitage y otros, así como varios más que hasta ahora no han sido convocados en el presente diálogo. Me gustaría que dedicásemos un momento a comentar qué bienes leyendo y con cuáles acentuaciones.

Una de las principales razones por las que me han estado interesando aquellos autores que logran establecer conexiones entre diversas partes del mundo y sobre todo en materia de circulación sur-sur es porque considero que nos ayudan a salir de la noción de influencia, tan productiva como peligrosa. La noción "influencia" denota una serie de cuestiones y connota muchas más. En particular, en nuestra región connota una especie de naturalización respecto a que siempre somos influidos o influenciados y nunca influyentes, si bien esto no se encuentra en la denotación de la palabra influencia. Al referirse a la circulación sur-sur, en cambio, no damos por subentendido que el centro emite y nosotros solo recibimos.

Lo que David Armitage (2013) plantea como más innovador, aunque en cierto sentido es algo obvio desde el

punto de vista de los estudios eidéticos en Suramérica, es la idea acerca del “giro internacional”. Los estudios de historia intelectual van perdiendo el carácter nacional que frecuentemente se les había dado, pues la cuestión espacial traspasa las fronteras, para asumir la consideración de los contactos transnacionales y de las circulaciones en amplias regiones.

Sin embargo, para los estudios del “pensamiento latinoamericano” por emplear la formulación más convencional, la constatación de Armitage no parece tan novedosa. Siempre habíamos imaginado un espacio que trascendía los estados nacionales, no solamente por la fuente europea desde donde procedían las ideas, sino también porque en muchas oportunidades se estudiaron tendencias eidéticas que eran regionales y no nacionales. Esto desde el periodo colonial hasta nuestros días. Con mayor razón si vamos a los planteamientos de las intelectualidades indígenas contemporáneas, inspirados en concepciones previas a la llegada de los europeos.

Dicho esto, la formulación de Armitage me parece relevante. Aunque capaz que ingrese a nuestro medio como una moda y no falten quienes crean y sostengan que sólo ahora se ha empezado a practicar esto y lo traigan como un descubrimiento. Quizá esté simplificando un poco su planteamiento cuyas aseveraciones están muy bien formuladas.

8.7. ¿Qué otros autores y autoras te han llamado la atención?

Algun@s turc@s: Selçuk Esenbel, Cemil Aydin, Arif Dirlyk (ver bibliografía). Estas tres figuras, la primera mujer, los otros dos varones, han publicado en inglés numerosos trabajos, por eso me resultó posible conocerles. Su gran aporte ha sido relacionar el pensamiento otomano y turco y, más ampliamente, el pensamiento de las regiones islámicas, con el de otros ecosistemas intelectuales del Asia.

En esta misma línea me ha interesado la obra del alemán Thorsten Botz-Bornstein, quien ha trabajado sobre

pensamiento musulmán, japonés, chino y más allá. Precisamente a partir de tus preguntas he estado googleando a Botz-Bornstein, conociendo otros trabajos suyos, de otro tipo, dado que posee intereses múltiples e innovadores. Uno que me ha interesado mucho discute las nociones “memes” y “genes” en relación al concepto chino “wen”. Polemizando con Richard Dawkins (1976), Botz-Bornstein (2010) cuestiona la noción meme como mecanicista y estrechamente adaptacionista para levantar como alternativa el concepto wen. A su juicio, wen es una noción intraducible. Su significado sería “pattern”, “structure”, “writing” y “literature”.

Por mi parte, pienso que quizá esto nos ayude a entender de qué manera en las simbiosis entre sistemas eidéticos y sociedades las partes implicadas en el proceso negocian su relación, sin que ninguna simplemente “se adapte” a la otra.

La obra de Dawkins me parece tan interesante como provocadora y pienso que abre una multitud de sugerencias para entender la difusión de las ideas y más ampliamente la cultura, pero que precisamente no tiene en cuenta el modo en que los seres vivos modifican sus medioambientes, no quizás como individuos ni en el corto plazo, pero sí como comunidades en el largo plazo, haciendo sus medioambientes mejores para la supervivencia de la propia especie. Lo mismo hacen muchas veces las comunidades humanas, aunque la mayoría de las veces su crecimiento demográfico es tal que destruyen los medioambientes haciéndolos invivibles para sí mismas.

Debo mencionar igualmente a Pieter Boele van Hensbroek (1999), un autor holandés que ha trabajado sobre África Sudsahariana, sobre pensamiento político y filosofía. Su libro fue muy inspirador para escribir el mío sobre pensamiento sudsahariano y para pensar cuales eran algunos niveles en los cuales yo podía innovar respecto de lo ya hecho en estas materias.

También cabe aludir nuevamente a la francesa Marlene Laruelle, a quien hemos recordado hace un

momento al hacer mención del aporte de Isaiah Berlin sobre el pensamiento y la cultura rusos.

8.8. Tras tu nueva mención a Boele van Hensbroek, la pregunta sobre el libro que le dedicaste al pensamiento africano sudsahariano cae por su propio peso. ¿Qué fue lo que te llevó a encarar ese esfuerzo?

He querido hacer un libro sobre el pensamiento africano por varias razones. Una primera respuesta, aunque claramente insuficiente, es que muy poco de eso se encuentra en español y en otros idiomas, salvo el inglés. Más importante que eso es que el breve esquema que ofrecí, sin pretender alcanzar los grados de erudición de algunos de los trabajos existentes, ni su detallada profundización en el África Occidental anglófona (que ocupa normalmente dos tercios de los trabajos), apuntó a los cuatro objetivos principales indicados en la Introducción al volumen:

1. Alcanzar una esquematización del pensamiento africano sudsahariano, destinada a personas que desde múltiples disciplinas y procedencias geo-culturales se interesan sobre la producción intelectual de la región.
2. Cubrir un espectro notoriamente más amplio que el cubierto por los textos antes mencionados, concibiendo al pensamiento sudsahariano con sus necesarias ampliaciones.
3. Mostrar algunos paralelos y las conexiones existentes entre el pensamiento sudsahariano y el de otras regiones del mundo, particularmente con otras expresiones del pensamiento periférico.
4. Contribuir a la constitución del pensamiento sudsahariano aportando conceptos, definiendo escuelas de pensamiento, mostrando herencias y conexiones y destacando focos de emergencia de ideas.

Quizá convenga ahondar y explicitar mejor el segundo de estos puntos, esto es, el tema de las “necesarias ampliaciones”, especialmente porque entiendo que los

estudios sobre el pensamiento africano han concebido un África Sudafricana demasiado pequeña, dejando de lado una enorme cantidad de focos o fuentes de emergencia de pensamiento.

Es cierto que mi “esquema” se mantiene en dos coordenadas que han sido las de otros trabajos: la escritura y la producción en idiomas europeos o derivados, pero apunta a cubrir ampliamente el campo que recortan dichas coordenadas. Esto último en varios sentidos. En primer lugar, el de cubrir un amplio periodo, ocupándose de los 150 años que van entre 1850 y 2000. En segundo lugar, el de asumir la diferencia entre africano y negro, para abarcar al espacio intelectual sudafricano atendiendo a la producción de intelectualidades negras, blancas y asiáticas. En tercer lugar, el de buscar dar cuenta de una producción que no se genera únicamente en el África Occidental anglófona sino en otros países y lenguas: en la región de Sudafrica, apenas abordada en otras historias del pensamiento, en los países con intelectualidad francófona más allá de Senegal y en los países con intelectualidad lusófona. En cuarto lugar, el de ampliar los ámbitos disciplinares, avanzando más allá del ensayo y del pensamiento político hacia disciplinas como el pensamiento pedagógico, historiográfico, económico, filosófico, teológico, estético. En quinto lugar, el de abrirse a sectores no convencionales, como el pensamiento femenino, buscando los focos de su emergencia; el pensamiento de la intelectualidad oriental, especialmente de procedencia india o indo descendiente; el de la producción de profesores e investigadores extranjeros residentes en África por años e insertos en el medio intelectual sudafricano. En sexto lugar, el de asumir, aunque sea en una pequeña porción aquello que se está produciendo en los espacios islámicos, en esa otra academia, que guarda pocas relaciones con la “reconocida” universitariamente, pero que incide cada vez más sobre la realidad de la región. En séptimo lugar, el de ocuparse de las conexiones con el pensamiento no africano, sin restringirse a las más conocidas con el Caribe y USA.

En definitiva, de lo que se trata es de reconocer, cartografiar y exponer el pensamiento sudsahariano, de una forma incompleta y esquemática sin duda, aunque más amplia que la convencional. Los estudios convencionales dan la impresión de no sospechar siquiera la inmensa variedad de ecosistemas intelectuales existentes en esa gran región (Párrafos tomados de Devés 2011).

8.9. Recién decías que el libro de Boele van Hensbroek te sirvió de inspiración y apoyo en este caso. ¿En qué sentido/s dirías que tu esfuerzo le ha aportado algo nuevo al estudio de la temática?

Como te decía en la respuesta anterior, lo más importante de mi aporte personal fue incluir más ampliamente el pensamiento en francés y sobre todo el pensamiento en portugués, que Boele no consideró en su obra. Por otra parte, él se focalizó en el pensamiento político, en sentido amplio, y yo quise ir claramente más allá de eso apuntando a cuestiones culturales más ampliamente e incluyendo también temas internacionales, étnicos y teológicos, para cerrar con las discusiones sobre globalización, intentando ofrecer un panorama más comprensivo. Y, por cierto, destacar el papel de algunas pensadoras sudsaharianas.

Aprovecho de decirte algo que no proviene del libro en cuestión y es la gran diferencia entre la intelectualidad afrodescendiente usamericana y la suramericana, especialmente brasileña. La intelectualidad afrodescendiente usamericana es más independiente, más precoz, más creativa, más capaz de concertarse en redes. Muchas razones pueden dar cuenta de esa especie de círculo virtuoso. Creo que el desarrollo de la sociedad civil, la religión protestante, los medios económicos, el alfabetismo, las instituciones religioso-educacionales, son algunas de las razones para esta ventaja.

8.10. ¿Puede decirse que para estudiar el pensamiento africano sea necesario acudir a paradigmas o metodologías distintas a las que se emplean para abordar el pensamiento latinoamericano?

Una diferencia importante, aunque no me parece obvio que pueda llamarse “de paradigma”, es la que se refiere a la relación entre el pensamiento del África Sudsahariana y el pensamiento usamericano (y en parte caribeño), particularmente el pensamiento de la intelectualidad afrodescendiente, considerado mucho más relevante que el europeo para entender el de dicha región. En América Latina y el Caribe, por el contrario, las referencias al pensamiento europeo son mayores que al pensamiento usamericano.

8.11. Pero ¿qué desafíos teóricos específicos dirías que supuso aquel esfuerzo de esquematización del pensamiento africano subsahariano?

Prefiero “sudsahariano”. Ya se les atribuyen muchos sub a los africanos para agregarles uno más y en todo caso, como mi norte es el sur, no serían sub, sino “supersaharianos”. Lamentablemente, en la edición en portugués, que fue la primera, la portada del libro indica “subsaariano”, contradiciendo el contenido.

Parece inevitable que la construcción del “esquema” de un pensamiento implique desafíos de orden teórico. Pienso que, en este caso, los más relevantes fueron tres. En primer lugar, tematizar las “fuerzas motrices”. En segundo, formular los “motivos más importantes”. En tercero, avanzar en la elaboración de una serie de conceptos que permitieran designar a cada especie dentro de la amplia diversidad eidética.

Tematizar las “fuerzas motrices” significa descubrir y formular conceptualmente aquellas “intenciones” u “objetivos”, o “designios” o “tópicos” que hacen moverse al pensamiento africano y que permiten entender el “sentido” de su movimiento. Los “motivos” son aquellos elementos recurrentes, que se van modulando con matices en lugares o épocas por personas diferentes, y que se hacen reconocibles como reiteradas preocupaciones en el espacio sudsaariano, a la vez que compartidas con otros pensamientos, particularmente emanados de otras intelectualidades que piensan periféricamente.

La elaboración de conceptos para designar a las distintas especies eidéticas se topó, en este caso, con el “monotematismo” de algunos estudiosos que han identificado prácticamente “pensamiento africano” con “nacionalismo”, mostrando por una parte falta de imaginación y, por otra, desconocimiento de la “variedad semántica” que existe para denominar a las escuelas de pensamiento de la región.

8.12. Aquí parece haber una controversia interesante. ¿A qué te refieres exactamente con la contraposición entre “monotematismo” y “variedad semántica”?

La explosión del pensamiento africano de las últimas décadas hace cada vez más interesante para quienes nos dedicamos a los estudios eidéticos el recoger, nombrar y clasificar una variedad de manifestaciones que van proliferando, por ejemplo, en el seno de la filosofía y de la teología y por todas partes. Tanto más interesante se hace esto en la medida que, aumentando la longevidad intelectual, hay personas que a lo largo de su existencia acogen y cultivan varias especies eidéticas, en una proliferación parecida a la Friedrich Schelling quien, a lo largo de sus décadas, se dice, dio vida a cinco sistemas distintos. Es clave asumir y nombrar esta eido-diversidad. Por eso, utilizar casi únicamente la noción “nacionalismo” para referirse al pensamiento sud sahariano es empobrecer el pensamiento de la región y mostrar poca imaginación.

8.13. En aquel libro no solamente abordaste el pensamiento africano, sino que además pretendiste estudiar las conexiones con los pensamientos de otras regiones...

Tan importante como ampliar el estudio del interior es ampliar el estudio de las conexiones con el exterior: sus paralelos, relaciones y parentescos, cosa que intenté profundizar, o al menos ampliar, en el *Pensamiento Periférico*. En el caso del pensamiento africano, esta dimensión ha sido tradicionalmente abordada en su aspecto más importante, el

de las relaciones del pensamiento africano con el pensamiento negro americano, tanto caribeño como usamericano, pero dejando otras múltiples relaciones casi sin tratamiento. Y debe entenderse que relaciones son tanto “de afuera hacia adentro” de la región como a la inversa. También debe entenderse que tales relaciones no se dan sólo mediando contactos personales, sino que existen paralelos, similitudes o parentescos donde hubo pocas relaciones personales o ninguna.

Quizás, aclare en algo de esto, el hecho que este libro lo escribí como parte de mis avances sobre el pensamiento de las regiones periféricas y luego vino a fundirse casi completo, y algo corregido y aumentado, en el otro sobre el pensamiento periférico. En ese sentido, fue un avance de un proyecto mayor. Fue producto del gran salto que dio mi investigación sobre estos asuntos en el año que di clases en la Universidad de Puerto Rico, en Río Piedras, invitado por el querido amigo Jorge Rodríguez Beruff, periodo de gran creatividad, y el cual se gestaron las *Cartas a la Intelectualidad* y se engendró también este trabajo que ahora se lee, durante un breve viaje que hice desde allí a Dominicana.

8.14. Hablando de conexiones, de circulación y de difusión, te he escuchado en un par de oportunidades referirte a tus investigaciones sobre la recepción de la teología latinoamericana en Asia, en particular en Corea del Sur. ¿Qué lecciones has extraído de esa no menos “exótica” incursión?

Me preguntas por “lecciones”. No sé qué lecciones y si he extraído alguna o no. A ver si lo que te respondo alude a tus “lecciones”. Ya antes había trabajado algo sobre esto. Lo más importante han sido los acápites incluidos en el libro sobre el pensamiento periférico y algunos artículos sobre las proyecciones del pensamiento cepalino-dependentista en Bangladesh, India y Sri Lanka. Tengo un trabajo sobre la influencia de Gandhi en Suramérica y antes, con Ricardo Melgar, habíamos escrito sobre la presencia del pensamiento asiático en nuestra región y también otro artículo, en

conjunto, sobre el pensamiento teosófico, que toca apenas tangencialmente aspectos del pensamiento asiático.

Más recientemente, he querido incursionar en el Pacífico, mirar hacia otros lados. No mirar el mundo viajando sobre el Atlántico y pasando por Europa para ir al mundo, sino mirar directamente el Asia-Pacífico. El estudio sobre el impacto del liberacionismo en la teología minjung fue una de las formas de hacerlo (Devés 2016).

8.15. ¿Cuáles fueron los principales hallazgos?

Se ha dicho y reiterado que la teología minjung se inspiró de la teología latinoamericana y/o que fue una expresión coreana del sur análoga a la teología liberacionista de acá. La idea entonces fue detectar cómo se había enterado la teología coreana de lo que se hacía en esta región en los 1970s, pues estaba claro que ambas intelectualidades no tenían prácticamente conocimiento ni relaciones una con la otra. Lo más interesante de poner en relieve al respecto, creo, fue el papel de la red EATWOT de teología del Tercer Mundo, como “vehiculizadora” de ideas entre Asia, África y América del Sur.

Más ampliamente, diría que mi interés en el pensamiento asiático debe asociarse a varias preocupaciones: por el pensamiento periférico; por la ampliación de los estudios sobre pensamiento latinoamericano, en lo que tiene que ver con las inspiraciones recibidas, que van claramente más allá del pensamiento europeo occidental, que es lo que más (casi lo único) que se ha estudiado; por las proyecciones del pensamiento latinoamericano a Asia, particularmente de las ideas económico-sociales hacia el subcontinente indio.

8.16. ¿Que ha aportado esto a tus estudios y más en general a tu quehacer académico?

Una tarea desde el 2000 aproximadamente ha sido irme ubicando en la dinámica del pensamiento en las diversas regiones del mundo de los últimos 200 años. En lo que llamamos “Asia”, un continente tan heterogéneo, se

concentra la mayor parte de la humanidad por lo que nada se podría decir de la totalidad sin asumir estas regiones. Esto, que es una obviedad, no lo es en absoluto para quienes se ocupan del estudio de las ideas en Suramérica.

Lo primero que me ha aportado fue una visión más global, permitiéndome decir algo al menos sobre el pensamiento de China, India, Japón, Indonesia, Turquía, Bangladesh, Filipinas, Pakistán y varios otros lugares. Más que eso poder establecer conexiones y paralelos que otras personas no habían visto entre esas regiones y Suramérica, privilegiadamente con México, Argentina, Brasil y Chile, aunque también con varios otros países de la región como Perú, Costa Rica y Nicaragua.

Podría mencionar también una motivación por la promoción de encuentros académicos y la ampliación de las redes, aunque en forma mínima, en el marco de nuestras actividades en IDEA-USACH y en la Internacional del Conocimiento.

Me ha permitido sobre todo conocer ideas y figuras que antes apenas ubicaba, digámoslo así, por cultura general. En especial, como figuras históricas, a Gandhi y Sun Yat-sen, y como figuras vivas a los subalternistas...

8.17. Mencionaste a Gandhi y a los subalternistas y, hace un momento, al subcontinente indio. ¿También en este caso tan complejo la “variedad semántica” se deja apresar en la disyuntiva periférica? ¿Qué dirías, en dos pinceladas, sobre la posibilidad de comparar la dinámica eidética india con la de otros espacios inmensos como el africano, el chino, el latinoamericano? ¿Has identificado alguna “nota característica” en ese espacio?

Responderte que no he identificado alguna nota característica podría sonar a superficialidad o estupidez. A la vez, sonaría pretencioso suponer que yo haya estado en condiciones de captar una característica común a intelectualidades tan heterogéneas, expresivas de sociedades que suman a comienzos del siglo XXI más de mil millones de personas, con tantas culturas diversas, con ecosistemas intelectuales tan diferentes y que sólo recientemente se

engloban en el Estado que hoy llamamos República de la India, algo tan superficial para ellos, tan reciente, para una trayectoria varias veces milenaria de intelectualidades letradas.

No quiero hacerlo porque sería ramplón. Bastaría con pensar en Bengala y Mumbai (Bombay) o en Delhi y Kerala para estar ante diferencias mayores que las existentes entre México y Sevilla o entre Buenos Aires y Nueva York. Se trata de intelectualidades que alojan entidades eidéticas emergidas-de y/o formuladas-en lenguas sino-tibetanas, dravidianas, iránicas o indo-arias, algunas más alejadas entre ellas que el español del polaco o que el portugués del sueco. Por otra parte, si algo he leído de R. M. Roy, de Rabindranath Tagore, de M. Gandhi, de Amartya Sen, de Gayatri Spivak o de Vandana Shiva, ¿qué reflexión común podría establecer sobre estas figuras y que fuera válida para la intelectualidad india como tú me pides?

Más fácil me parece caracterizar las intelectualidades americanas y sudsaharianas, como intelectualidades letradas de muy reciente data y originarias, en tanto letradas, de la trayectoria europea. Sobre todo, la suramericana, porque las intelectualidades sudsaharianas en varios lugares de esa región, ya existían como letradas antes del siglo XV, en lo que hoy es Mali, Mauritania, Senegal, Sudán del Norte y ciertamente Etiopía, tanto como dos mil años y, por cierto, no me refiero a la amplitud geo-cultural de lo que hoy llamamos República Democrática Federal de Etiopía, sino más bien a los amharas y tigray. Algo parecido ocurre con lo que llamamos hoy República Federal de Somalia, Eritrea e incluso Tanzania, o específicamente Zanzíbar.

Por ejemplo, me parece fascinante como la intelectualidad amara-cristiana junto al patriarcado de Alejandría se distanció de la europea luego del concilio de la Calcedonia, quedando afiliada al monofisismo. Puede imaginarse a la intelectualidad amara, la copta e incluso la zanzibareña o zanzibari (desde hace algunos años debo lidiar con los gentilicios de tantos y tantos pueblos del mundo para los cuales nuestros diccionarios de español no tienen

nombres) como algo detenidas en el tiempo, al menos hasta las primeras décadas del siglo XX, cosa que dificulta pero no impide que alimenten y hasta promuevan innovaciones como ciertas formas de marxismo en las márgenes del Mar Rojo, el Cuerno de África y hasta las islas africanas del Índico.

En América, si entre los mayas hubo una intelectualidad letrada, esta trayectoria se cortó relativamente pronto y al parecer no existe una trayectoria letrada que haya perdurado hasta la llegada de los europeos, lo que hace a las intelectualidades letradas americanas claramente más homogéneas, desde este punto de vista, y ni qué decir las suramericanas. Por otra parte, las intelectualidades incluidas dentro de lo que hoy llamamos República Popular China, han sido más homogéneas que las indias por el grado de centralización tan antiguo del imperio, con un sistema de mandarinato regular y extendido entre el 600 y el 1900 aproximadamente.

Te quejarás posiblemente que me fui por la erudición escamoteando la necesidad de responderte. ¿Qué más podía hacer ante una pregunta de esa magnitud? Por cierto, no podía responderla en media página sin hacer generalizaciones ofensivas por su simpleza, para la intelectualidad de ese gran espacio, que acaso leyera estas líneas.

8.18. ¿Por qué has querido estudiar últimamente la cuenca del Pacífico? También te he escuchado intervenciones al respecto, y hasta el anuncio de un gran proyecto de investigación.

Nada de un “gran proyecto”. Ya te decía que ha sido para mí un desafío eso de ir llenando el globo de ideas, con algo de su historia, al menos los dos últimos siglos.

Hace ya varios años publiqué un primer artículo (2009), inspirado en el trabajo de Marius Jansen (1976), sobre redes pan-asiáticas en el Pacífico hacia 1900, comprendiendo a chinos, japoneses, filipinos, coreanos, vietnamitas y unos pocos más. Luego, en el libro sobre el pensamiento periférico (2014, 2017) he ampliado ideas y pueblos, anotando varias cosas sobre el Pacífico Sur: Nueva Zelanda, Papúa, Fiyi,

Nueva Caledonia y así. Más tarde, he trabajado la circulación de la teología de la liberación a Corea del Sur (2016).

Siento este llamado desde hace ya décadas en el seno de mi IDEA-USACH y de nuestras redes por abrirse progresivamente a nuevos espacios y tener algo que decir sobre esta inmensa región. Existe una deuda del pensamiento de Suramérica con el Pacífico, si puede decirse así. Hemos pensado demasiado poco sobre este espacio. Las conexiones atlánticas han monopolizado el interés, dejando las conexiones a través el Pacífico muy en segundo plano y entiendo que, para ti, como argentino y como porteño, será todavía más difícil que para mí. Pero esto debería ir cambiando, así como “se desplaza el poder” hacia acá, como dice alguna gente.

Precisamente el concepto “circulación” del cual ya hemos hablado bastante, contribuye mucho a esto de pensar el Pacífico, este Pacífico “en nosotros”, para retomar a Epli Hauofa, del cual somos navegantes. Por otra parte, me ha parecido relevante detectar cómo en ese mundo tan desconocido para nosotros, el pensamiento liberacionista, en pedagogía y teología, ha tenido bastante presencia y cómo, desde los años setenta en adelante, numerosas figuras que lideraron las independencias de esos territorios fueron herederas de este pensamiento.

9. Inmersión en el futuro

9.1. ¿Cómo abordarías la cuestión del futuro de las ideas, de los estudios eidéticos, del desarrollo eidético?

Creo que son problemas distintos. Consideremos primero el futuro de las ideas. ¿Te refieres a intentar predecir lo que será el “escenario eidético” regional o el global? ¿En qué ámbitos? Así como lo has formulado se trata de una pregunta demasiado difícil por indeterminada.

Tú sabes bien que la prospectiva puede trabajar de varias maneras. Una es consultando expertos, otra es proyectando tendencias, otra, combinando éstos y otros criterios. En estudios eidéticos no contamos, por ahora, con tendencias del tipo “crecimiento demográfico” o “precios del petróleo”.

Por razones sobre las que hemos conversado aquí, los expertos en estudios eidéticos tienen escasa voz sobre el presente/futuro, sus intereses están más anclados en el pasado. Pero justamente una de mis propuestas es que nuestros estudios deben ocuparse, también, de la prospectiva eidética. Es necesario, entonces, decir algo sobre el método, algo sobre qué puede ocurrir y, también, algo sobre los imponderables.

9.2. Comencemos entonces por las cuestiones de método.

Algo fundamental tiene que ver con la construcción de instrumentos adecuados. La prospectiva no puede ser solamente un conjunto de intuiciones de alguien informado. Debe tener como base información empírica contrastable. Esto se liga a cuestiones teóricas acerca de cómo se desenvuelven las dinámicas eidéticas: progreso científico, ciclos generacionales, cuestionamientos a los maestros, modas intelectuales.

Por ejemplo, dentro de veinte años, los principales agentes eidéticos van a ser quienes hoy están haciendo sus tesis doctorales. Los autores no citan veinte años después lo que consideraban “top” veinte años antes. Por lo tanto, hay

razones para pensar que aquello que hoy es el “top” de citas no lo será en veinte años. Es un criterio negativo: lo actualmente relevante no va a serlo dentro de veinte años. Pero aquí también hay que ver los distintos ecosistemas y el “efecto *delay*”, que seguramente no opera de igual forma en la moda del vestir que en las modas eidéticas. De este modo, es posible avanzar en consideraciones interesantes acerca del futuro estudiando los temas y las citas en las tesis doctorales actuales y sometiendo esta información a procedimientos estadísticos elementales.

También debiera estudiarse, bajo estos criterios, la venta de libros por temas o autores. Igualmente, y cada vez más, lo que sucede en internet, con la circulación de temas y libros, las citas, bajadas, referencias, etc. Lo mismo con los temas de los congresos, simposios, jornadas, encuentros. En la segunda década del siglo XXI, por ejemplo, han crecido los encuentros sobre pos/decolonialidad. Ésta es una tendencia muy clara. Sin embargo, por lo que sabemos sobre la dinámica eidética, es altamente probable que esto descienda notoriamente en el primer lustro de la tercera década.

El mundo académico tiene una dinámica de innovación constante. Sistemáticamente hay que decir cosas nuevas. Por razones psicológicas, que no sé bien cómo llamar, pero que tienen que ver con los ciclos generacionales, las ideas envejecen muy rápido. Además, van apareciendo fenómenos nuevos y se destacan nuevos hitos.

Por lo demás, están los grandes temas que van a inquietar a la opinión pública. Estos grandes temas no son completamente “objetivos”, ni derivan exclusivamente de “grandes acontecimientos”. Su captación tiene que ver con percepciones y sensibilidades, con distintos “filtros”. Tiendo a pensar que un tema como el calentamiento, ya instalado como gran tema global, superando incluso a la globalización, va a seguir vigente, aunque probablemente se modifique alguna de sus formulaciones, quizá incluso su nombre. Va a seguir vigente porque no lo vamos a solucionar ni a detener. ¿Qué haría que esto cambiara? Un inmenso cataclismo

ambiental, donde mueran cientos de miles o millones de personas, que no creo que ocurra mucho antes de 2050, y no me refiero a uno principalmente nuclear, porque éste puede ocurrir en cualquier momento. También, una sucesión de cataclismos menores, que podrían diferir la ocurrencia de un cataclismo a gran escala.

9.3. Algo así entraría dentro de lo que hace un momento designaste como imponderables...

Sí, porque este tipo de fenómenos puede dejar sin validez toda proyección de tendencias. Al menos en los espacios donde el imponderable ocurra o directamente afectados por él. Estos acontecimientos rompen los ritmos habituales de la intelectualidad. Pueden hasta dejarla enmudecida.

La historia del arielismo enseña bastante sobre esto. El arielismo perdió su vigencia antes de que se cerrase su ciclo histórico natural, por decirlo así. Acontecimientos como la Revolución mexicana, la gran guerra y la Revolución rusa dejaron prácticamente muda a la intelectualidad arielista, que debió ser reemplazada por una intelectualidad joven, que pasó a hablar en nombre de lo social, y en contra de lo culturalista.

Algo parecido ocurrió con el pensamiento económico liberal pre-keynesiano en torno a la crisis de 1929. Este pensamiento se quedó sin habla. Entonces irrumpieron voces nuevas. La estrategia de la intervención del Estado en la economía fue la estrategia de grupos intelectuales que hasta ese momento tenían poca presencia, y que lograron entonces responder a la perplejidad causada por la inmensa y no prevista crisis, y a partir de ello ganaron protagonismo. Esto explica parcialmente algunos cambios por reemplazo en las ideas, como hemos conversado antes [5.13].

9.4. Centrémonos ahora en lo que piensas que puede ocurrir en materia de ideas en los próximos veinte años. ¿Cuáles pueden ser las tendencias, los temas, los problemas, las novedades institucionales, más destacables?

Para comenzar, se pueden mencionar algunas tendencias que no son duras o estrictas, pero que son de sentido común. Una es que el marxismo ha “bajado”. Probablemente siga bajando, o teniendo una “tasa de crecimiento negativo” a nivel global. Otra es que han surgido una cantidad de tendencias eidéticas que ponen en cuestión la noción “desarrollo”. También han proliferado los dispositivos eidéticos de autoayuda, que se han adherido a numerosos sistemas eidéticos.

La vasta información disponible permite distinguir algunas tendencias, aun cuando las mismas no estén “traducidas” a coordenadas cantidad/tiempo. En América Latina, el foucaultismo, que estuvo tan a la moda en la primera década del siglo XXI, prácticamente ha desaparecido. Duró diez o quince años y seguirá en este camino descendente.

Como se señaló, es presumible que una tendencia vigente, y en ciertos lugares en alza, como el pos/decolonialismo, no dure más que lo que duran las modas. Ya lo he señalado, descenderá claramente en la próxima década.

Parece haber aquí una especie de teoría, según la cual las modas duran más o menos eso. Una hipótesis es que la duración normal de las modas puede verse tergiversada por acontecimientos que hacen mutar la sensibilidad de las intelectualidades. Por cierto, sería necesaria una teoría especial de las modas entre las intelectualidades letradas y profesionales, donde éstas parecen operar de modo distinto a la ropa femenina masiva, por ejemplo, a las modas musicales también masivas, o a los tipos de autos.

9.5. Entonces, ¿hacia dónde van las ideas en los próximos veinte años?

Hablando exclusivamente de Suramérica, destacaría la presencia mayor de lo que hoy llamamos intelectualidades emergentes: intelectuales de procedencia indígena y afrodescendiente. Pienso que, en general, la presencia de la intelectualidad indígena va a ser mayor que la de la

intelectualidad afrodescendiente. La intelectualidad afrodescendiente es de menor tamaño relativo. También, mayor presencia de mujeres en los rangos “top”. Hoy las mujeres ya son mayoritarias en la academia latinoamericana, pero no en los rangos “top”. Creo que en veinte años habrá más mujeres “top” en la intelectualidad, no sólo una Beatriz Sarlo o una Elena Poniatowska. Sin embargo, las mujeres continuarán siendo bastante minoritarias entre las mayores citaciones. Los temas relacionados con lo indígena y lo afro tendrán mayor presencia. No creo que pase lo mismo con los temas de género.

9.6. ¿Por qué?

Pienso que los temas de género ya han experimentado un crecimiento importante, una especie de apogeo. Con esto no quiero decir que vayan a desaparecer ni que no puedan pasar por reelaboraciones. Sólo que no van a seguir creciendo.

Dicho mejor: disminuirán su crecimiento y en términos generales decrecerán, aunque se reconvertirán, y entre sus modificaciones tendremos temas asociados como lo transgénero, que de “perversión” pasará a moda, y no sólo moda intelectual. Entre la juventud de muy diversos lugares del mundo, dentro de poco tiempo, unas décadas, tendremos un boom de operaciones, trasplantes y hormonas hacia formas de androginia y sexo opuestos y complementarios: quiero decir personas que querrán cultivar ambas posibilidades, las intermedias y otras por inventar: pene, ano, clítoris, tetas y más, si fuera posible, un verdadero “combo” sexual. Esto será una expresión de y una motivación para cambios en el nivel eidético: las ideas van primero, las convicciones amplias y más compartidas vendrán después.

9.7. ¿Otros temas?

Temas ambientales, como el calentamiento global, van a tener mayor presencia, aunque esto no será exclusivo de América Latina. Probablemente “lo internacional” va a

ganar espacio en la forma de pensar los problemas, que serán abordados más “planetariamente”. Esto parece obvio, pero es importante. Ya existe, pero va a aumentar. El tema del Pacífico: en América Latina va a crecer la “conciencia del Pacífico”, disminuyendo la “conciencia del Atlántico”. La presencia del océano Pacífico va a ser mayor en los discursos. América Latina se va a poner algo más de espaldas al Atlántico. Parece una obviedad, aunque es muy difícil de probar. Por otra parte, será un proceso inevitablemente desparejo, distinto en Chile a Uruguay o Argentina. Tiene que ver con China, con Asia, con Australia, con los cambios geopolíticos. También tendremos más centros de estudio sobre estos temas.

9.8. ¿Qué puede pasar con la contraposición identitarismo/centralitarismo en los próximos años en la región y en el mundo?

Esta pregunta es muy pertinente, y sin embargo no me siento en condiciones de responderla en forma satisfactoria. En primer lugar, porque no logro establecer una forma de medición suficientemente clara de la preeminencia de lo identitario o de lo centralitario en un determinado lugar, en una determinada fase. En parte, porque nuestro auditorio se niega a establecer las distinciones necesarias. Por ahora prefiero hablar de una tensión permanente, más que de ciclos. No tanto porque no piense en esto, sino porque no me siento capaz de probarlo ni de transmitirlo adecuadamente. Me he dado cuenta en varias ocasiones que cuando digo cosas a este respecto me malentienden y las ideas se tergiversan. Por ejemplo, se confunden las ideas de las nuevas generaciones intelectuales con las prácticas y las políticas de los Estados.

9.9. ¿Y qué piensas que va a suceder a nivel global?

En la conformación de entidades eidéticas y en las discusiones a nivel global va a haber mayor presencia de elementos eidéticos provenientes de las trayectorias china, india, árabe, africana, de lo que se advierte ahora. Sin duda

habrá más presencia de “lo chino” en las academias: temas, investigadores, figuras, problemas. Incluso del idioma, lo cual plantea que más personas van a estudiar mandarín, incrementando las referencias.

Entre los temas de creciente interés a nivel global mencionaría: ambiente, agua, energías alternativas, derechos humanos internacionales, violencias ligadas al narcotráfico, redes sobre temas consensuales, aunque en este último caso se trataría de redes más bien livianas. Entre las corrientes crecientes, los estudios de la cultura y del fenómeno religioso, las alternativas al capitalismo, las ciencias cognitivas, que incidirán en todos los cruzamientos imaginables. Referencias a las ciencias de la vida, a las ciencias del conocimiento.

Debo resaltar todavía la importancia en las últimas décadas de la intelectualidad india, en particular de la que escribe en inglés y está conectada a las redes internacionales, una buena parte de la cual reside en los países del centro. Creo que esto crecerá todavía en la tercera década del siglo XXI y probablemente en la cuarta.

9.10. Hasta aquí hemos hablado más del futuro de las ideas que del futuro de los estudios eidéticos propiamente dichos. ¿Cómo podría abordarse este tema?

El futuro de los estudios eidéticos podría abordarse desde varios puntos de vista. Uno relevante consiste en pensar lo que “queda por hacer”, como tareas pendientes, en el marco de lo relativamente consensual para nuestras comunidades de trabajo.

Otra manera de enfrentar el problema consiste en interrogar lo que otras comunidades están haciendo y nosotros no hemos hecho todavía.

Otra manera podría ser imaginar reformulaciones de los estudios eidéticos que interroguen acerca de otras cosas, poco convencionales: aquí podría mencionarse lo del desarrollo eidético o la eidología aplicada.

Otra todavía se refiere a asuntos no temáticos sino al planteamiento de nuevos problemas o formulaciones para el sentido de la disciplina: aquí destaco la profundización de las

relaciones con otras disciplinas, como por ejemplo las ciencias cognitivas. No podría dejar de mencionar que estas conversaciones aluden por todos lados a una agenda. Más aún, constituyen una agenda, son una agenda como la mar es el océano.

9.11. Pero si tuvieras que decir qué aspecto futuro de la disciplina posee mayores potencialidades innovadoras, ¿qué dirías?

Quizás su propia constitución/reconfiguración y la construcción de su propia autonomía, abandonando la condición de hija de la historiografía.

9.12. Pero, esto último ¿lo conceptualizarías como una tendencia o, más bien, como un anhelo personal?

Bueno..., se trataría de una profecía que estoy tratando de auto-cumplir.

9.13. Y sobre iniciativas puntuales, como encuentros o publicaciones, ¿qué piensas?

Me gustaría un encuentro acerca del futuro de este ámbito disciplinar, conversaciones más frecuentes sobre la innovación, sobre el sentido, sobre cómo nuestras investigaciones contribuyen al bien-pensar.

9.14. ¿Qué podría ser en el futuro la historia del pensamiento latinoamericano o, mejor dicho, los estudios sobre el pensamiento latinoamericano? Has hablado de “paneidetismo”, que las ideas están en todas partes...

Uno de los criterios que me he propuesto en el estudio de las ideas es ir abriendo nuevos espacios de estudio, ampliando aquello que hicieron las personas que nos precedieron. Sería en extremo limitante entender las ideas latinoamericanas solamente como “filosofía” o como “ensayismo”, a la manera de los primeros estudiosos. Las ideas que emergen en el seno de la producción politológica, económica, pedagógica o de temas internacionales y mucho

más allá, deben ser ciertamente abordadas. Pero no se trata únicamente de ampliaciones disciplinarias, sino genéricas, étnicas, geográficas y otras que permitan verdaderamente dar cuenta de lo que se piensa en la región.

Es necesario hacer estas ampliaciones porque las personas que iniciaron el estudio de las ideas entre nosotros provenían de una formación filosófica y querían hacer “historia de la filosofía” como sus maestros europeos. En un primer momento se daban cuenta que la producción filosófica latinoamericana era escasa y muy inaccesible, pues los trabajos ni siquiera habían sido convenientemente editados. Además, tenían problemas para leer las lenguas clásicas – griego y latín– y desconocían completamente las lenguas indígenas.

Entonces encontraron un primer recurso que consistió en decir que debía cambiarse la noción de filosofía pues nuestra filosofía estaba en los pensadores políticos o jurídicos del siglo XIX. Así encontraron el camino de la filosofía política o de la cultura y a través de ese camino fueron recorriendo nuevos campos. En el propio medio filosófico esta tendencia provocó reacciones, por parte de quienes argumentaban que eso no era filosofía ni menos lo era la labor de quienes lo estudiaban. Ello produjo una discusión filosófica, sobre el sentido de la filosofía en América Latina, lo que contribuyó a ampliar el espectro de esta ocupación.

Hay personas que continúan trabajando sobre estos temas, pero su época dorada fue en los cincuentas y sesentas. Fue, a mi juicio, la aparición del concepto “pensamiento latinoamericano” aquello que en buena parte cortó el nudo gordiano. La pregunta por si era o no y en qué sentido filosofía, quedaba superada al hablarse de “pensamiento”, noción más amplia y vaga, que permitía incorporar muchas manifestaciones eidéticas sin tener que adscribirlas a la organización disciplinaria europea. Es esta noción, la de “pensamiento”, la que permite concebir justamente el “paneidetismo”.

9.15. Mencionas nuevamente el “paneidetismo” y el tema de las “ampliaciones”. Quisiera aprovechar para pedirte que profundices, en la medida de lo posible, sobre el tema de las “ampliaciones”. Me da la impresión de que tu valoración de la incorporación de áreas de interés, o del ensanchamiento del objeto de estudio, es mayormente de signo positivo. Esto es consonante con las justas demandas de inclusión de diversos grupos y de visibilización de múltiples problemáticas. Pero es difícil de conciliar con otra tendencia pesada de nuestra época: la hiper-especialización.

Mi posición a este respecto es muy positiva. Estas ampliaciones nos permiten imaginar, estudiar, capitalizar, dar espacios, otorgar voces a numerosas agencias eidéticas, a niveles y formulaciones, a sub-disciplinas y a sectores sociales. Ello, por cierto, comporta nuevos desafíos, pues es necesario formarse específicamente para estudiar entidades eidéticas desconocidas en el propio ecosistema.

9.16. Hablemos entonces sobre las “ampliaciones” que han tenido lugar y sobre las que consideras necesarias.

En los hechos, lo que se considera objeto de estudio ha ido creciendo. Se han realizado importantes ampliaciones que han otorgado a la disciplina una categoría y un interés que antes no tenía. En el nivel geográfico, la región va “ampliándose”, considerando territorios sobre los que antes poco y nada se decía: Brasil, América Central como también El Caribe, y no solamente de habla hispana.

En el nivel de los grupos humanos, de un pensamiento generado sólo por varones se ha avanzado en la presentación de algunas pensadoras; de un pensamiento generado únicamente por ensayistas se va avanzando para ampliar la noción de los grupos que generan pensamiento: intelectuales en el más amplio sentido. Mejor dicho, en todos los conjuntos humanos se va buscando la dimensión de “productores” de pensamiento, para decirlo de otra manera, se ha ido asumiendo una “democratización” eidética.

En el nivel disciplinario, la más importante innovación ha sido la incorporación de las ciencias

económico-sociales como objeto de estudio. Tradicionalmente los trabajos se ocuparon del ensayo y de algo que llamaban “filosofía latinoamericana”, pero pasaban en gran medida por alto la producción de las disciplinas económicas y sociales, sin considerarlas productoras de “pensamiento”.

A nivel temático, han ido apareciendo objetos como los asuntos internacionales, la defensa y la seguridad, la inserción en el escenario global; la cuestión estética, curiosamente muy poco tratada desde las ideas; la condición y la expresión de la mujer, su papel y sus especificidades.

Como ya se ha dicho, el trabajo específico de la “eidética” es más la utilización de una perspectiva que la búsqueda de un tema. El pensamiento se produce por todas partes, el desafío es ser capaz de captarlo y procesarlo. Es tarea de los especialistas en la disciplina, ampliar su destreza para estudiar toda la producción de ideas. Los déficits de captación y procesamiento han dado lugar a una afirmación fácil y perezosa: el pensamiento latinoamericano se encuentra privilegiadamente en la literatura. Igualmente han aparecido nuevas preguntas, como la pregunta por la circulación de las ideas, la pregunta por el impacto de nuestras ideas a nivel global o la pregunta por las redes intelectuales.

9.17. Transcurridas varias décadas de ampliaciones del objeto de estudio, ¿te parece que éstas continuarán en el futuro?, ¿quedan todavía ampliaciones pendientes?

Me preguntas por cuáles serían los territorios hacia los que podrían aventurarse quienes se interesan por el pensamiento de la región. Todo lo que se ha hecho puede hacerse nuevamente y mejor. Por lo tanto, el campo de trabajo es infinito, luego creo que puede satisfacerse del mismo modo que nos hemos referido a las ampliaciones. Se ha hablado de ampliaciones geográficas, genéricas, disciplinarias, de conexiones y de proyecciones.

Respecto de las regiones geográficas: sobre la región amazónica, hasta donde conozco, prácticamente nada se ha escrito en términos eidéticos; sobre el ámbito genérico: no

tenemos una historia del pensamiento femenino en América Latina; sobre ámbitos disciplinarios: el tema de los trabajos sobre la ciudad o más ampliamente el pensamiento de la ingeniería, arquitectura y urbanismo, un ámbito en el cual el asunto de la modernización ha sido fundamental, está muy virgen; respecto de la cuestión étnica: el pensamiento indígena, producido en las lenguas autóctonas, ha sido muy poco estudiado entre nosotros, a diferencia de los grandes aportes que están haciendo los estudiosos africanos, por ejemplo con miradas como la de la *sage philosophy*, por ejemplo; sobre las relaciones entre el pensamiento latinoamericano y el no latinoamericano está casi todo por decirse, fuera de lo poco que se ha hecho con relación al pensamiento de la Europa extremo occidental; lo recientemente dicho se emparenta obviamente con las proyecciones y reelaboraciones del pensamiento latinoamericano más allá de las fronteras, y que ha sido un aspecto en el cual me he interesado particularmente en los últimos años, en particular las proyecciones hacia África, como también hacia el subcontinente Indio y hacia el Pacífico.

Estos me parecen algunos de los territorios hacia los cuales orientarse, pero insisto, las posibilidades para innovar en los objetos de investigación, sin contar con las posibilidades a partir de la renovación de metodologías o perspectivas, son inmensas.

Se ha avanzado en la conceptualización sobre nuestras ideas. Se habla menos de “espiritualismo”, “romanticismo”, o “positivismo”, conceptos generalmente tomados prestados, para desarrollar formulaciones más originales como “arielismo”, “indigenismo”, “cepalismo” o “liberacionismo”. Probablemente el cambio más importante, y derivado de lo mismo, es que las personas que miraban “filosóficamente” las ideas latinoamericanas, por su formación estricta (¿estrecha?) en la filosofía europea, no podían ver aspectos de nuestro pensamiento que no se conformaban a ese paradigma. De este modo iban utilizando para definir las tendencias de pensamiento aparecidas en esta región, que además poseían bajos niveles de originalidad,

conceptos como “ilustración”, “romanticismo”, “positivismo”, “espiritualismo”, “idealismo”, o “comtismo”, “spencerismo”, etc. De este modo, el pensamiento producido en América Latina era visto sólo como proyección de las escuelas europeas de pensamiento.

El primer y mayor problema que esto conllevaba era impedirnos ver la cabalidad de nuestro pensamiento; el segundo era reforzar el convencimiento acerca de nuestra inferioridad secular; el tercero era dificultar el propio desarrollo de los estudios eidéticos. Para explicar la dificultad de ver a cabalidad nuestro pensamiento, podemos acudir al modelo óptico. Las lentes utilizadas permitían ver solamente una parte de la realidad, para la cual estaban especializadas, pero dejaban en la sombra otras dimensiones. No voy a abusar, como tantas personas, de la palabra “invisibilizar”, puesto que pienso que no existía un designio por ocultar esas otras dimensiones. Esto es muy claro, por ejemplo, en la concepción del pensamiento de Rodó como espiritualismo. Sin duda existen una serie de dimensiones del rodoísmo, o más ampliamente del arielismo, que corresponden a patrones espiritualistas, empero existen también patrones antisajones no menos importantes y que no pertenecen al pensamiento espiritualista. Por así decir, el arielismo está compuesto por una dimensión espiritualista y por otra anti-sajona. La mirada filosófica, con la lente europea, nos permitía solo advertir la dimensión espiritualista, dejando la otra como completamente marginal.

Sin duda, a nivel territorial, de los grupos humanos, disciplinario y temático pueden y deben continuar realizándose ampliaciones. Sin embargo, para que ello ocurra más fluidamente es imprescindible dar un salto en cuestiones teórico-metodológicas que permitan avanzar.

9.18. Entiendo que buena parte de tu propuesta de reconfiguración disciplinar está orientada precisamente en esta dirección. No quisiera dejar de preguntarte si la imagen de “salto en cuestiones teórico-metodológicas” remite a imaginar el advenimiento de nuevos paradigmas en este ámbito de estudios.

La cuestión de los paradigmas está íntimamente ligada a la manera en que se recorta el objeto de estudio. Por ejemplo, la identificación del “pensamiento” con el ensayo y la filosofía, permitió hacer importantes avances en los años cuarenta, pero ya en los años setenta era un tremendo obstáculo, e incluso hoy continúa siéndolo, aunque en general se ha superado. Por otro lado, la utilización de la categoría “influencia” para armar las corrientes de pensamiento entre nosotros permitió esbozar el romanticismo y el positivismo, pero progresivamente esto se hizo camisa de fuerza para pensar el arielismo, el indigenismo o el cepalismo. Todavía más, concebir los estudios eidéticos como “historia” o “historiografía de las ideas” ha conducido a la disciplina a ocuparse demasiado de autores ya fallecidos, dificultándole aproximarse al presente y por ello mismo haciéndole más difícil, aunque no imposible, la incidencia sobre las discusiones del presente.

Los paradigmas también compiten por la comprensión del fenómeno intelectual interpretándolo como sucesión de generaciones, como campo o como redes intelectuales. Por ejemplo, la teoría de “campo” quiere descubrir cómo operan el poder y el capital; la de las “redes intelectuales” apunta más bien a estudiar como colabora la intelectualidad, cómo se transforma en agente y cómo circulan las ideas; “generación” sirve para entender los cambios y los ciclos. En alguna medida, son paradigmas contrapuestos, sin embargo, simultáneamente son instrumentos que echan luz sobre dimensiones diferentes del fenómeno y en ese sentido pueden ser complementarios.

Pero me refiero también a varias otras cosas. Por ejemplo, a asumir que estos micro-paradigmas son bastante conmensurables y cada uno está diseñado para estudiar una dimensión específica, lejos de abarcar la totalidad. Por otra parte, que concebir los estudios eidéticos también como ingeniería eidética podría potenciar mucho el quehacer, y ni qué decir de nuevas alianzas interdisciplinarias...

9.19. ¿En qué sentido sostienes que concebir los estudios eidéticos también como ingeniería eidética podría potenciar el quehacer en

nuestro ámbito de trabajo? Por lo demás, ¿en cuáles nuevas alianzas interdisciplinarias estás pensando?

Las alianzas interdisciplinarias, por su parte, nos abren a otras dimensiones, nos sensibilizan sobre nuevos campos de estudio afines a estas disciplinas y sobre todo plantean preguntas que no se han hecho los estudios eidéticos, muy amarrados al pensamiento político, y gastados en autores y preguntas de la historia conceptual e intelectual... En este sentido los estudios internacionales nos abren a preguntas tanto acerca del pensamiento internacionalista, relativamente poco estudiado, como a problemas nuevos: la circulación internacional de las ideas Sur/Sur o la noción de acervos globales de ideas, por ejemplo. La alianza con las ciencias cognitivas llevaría a cuestiones como el origen de los fenómenos eidéticos en relación a la aparición del sapiens y su evolución, entre otras cosas.

La alianza con las ingenierías abriría puertas hacia el estudio de la compleja composición y hacia la construcción de nuevas entidades eidéticas. Lo potenciaría, pienso, al formularle nuevos desafíos, sacándolo de cierto esclerosamiento historiográfico. La ingeniería permite pensar quehaceres diversos, permite pensar unos estudios eidéticos orientados más bien a determinar lo que ha ocurrido u ocurre y otros más proactivos, orientados más bien a generar prácticas eidéticas. Y precisamente quiero señalar que ambas posibilidades no son excluyentes. La posibilidad de reinventarse de los estudios eidéticos de tantas maneras posibles, yendo por tantos caminos diferentes, permite formularse cuestiones también diferentes e innovadoras. En este caso, por ejemplo, hemos hablado de cierta ingeniería geneidética. También podríamos hablar de las relaciones entre la eidética y la informática, o de tecnologías eidéticas, en relación a los dispositivos de que también hemos hablado. Posiblemente te sientes tentado de pedirme si podría proponer al menos un programa para un curso sobre eidética e ingeniería. En verdad, no sería capaz de hacerlo, por ahora.

9.20. ¿Hay más?

Muchas más. Por ejemplo, la relación entre la estructura de los fenómenos eidéticos y los formatos cerebrales; las relaciones entre las propiedades cerebrales, las lenguas y las entidades eidéticas; las relaciones entre la “evolución eidética” convocando la “evolución cerebral” en una dinámica de recíprocas exigencias, aunque me interesa específicamente la exigencia eidética para la evolución cerebral. Pienso, en particular, en cierta eutanasia realizada a través de los milenios por los cultores e idealizadores del lenguaje oral, de la palabra, sobre los cerebros menos aptos para este manejo, por ejemplo, la probable eutanasia sobre los descendientes (híbridos) de neandertal o erectus incapaces de hablar (silábicamente) con la misma destreza por el insuficiente desarrollo del hueso hioides, si así fuera.

9.21. Tu mirada de balance y perspectivas de los estudios eidéticos se instala justo en la tensión entre la imagen del “se ha logrado mucho” y la imagen del “todavía no es suficiente”, o del “no estamos aprovechando del todo nuestras capacidades o potencialidades”.

Es cierto. Creo que no estamos dando cuenta o asumiendo suficientemente, el “capital eidético” con que contamos y mucho menos lo posible, dentro del infinito de posibilidades.

Existe una inmensa cantidad de elementos en los saberes indígenas, en sus ecosistemas intelectuales actuales, en sus lenguas, un repositorio/acervo que no estamos aprovechando, desde el punto de vista de la producción eidética y que la investigación sobre estudios del pensamiento ni siquiera conoce suficientemente. No necesitamos ir a China o a Etiopía. No hemos hecho gran cosa para aprovechar esto. También por esto es que veo como algo tan importante la cuestión de la democratización de nuestras intelectualidades, para refrescarnos del ahogante europeísmo.

Por otra parte, yendo más allá de cualquier autoctonismo o estrechez, nuestro capital eidético es el del

mundo entero. Tenemos que ver qué somos capaces de hacer con esto que se encuentra de algún modo (ojo, no de cualquier modo) a nuestra disposición. Entre otras tareas, si los estudios eidéticos pueden imaginarse como trabajo en pro del pensar más-mejor, pienso que es muy importante hacer una cierta prospección de los recursos globales de ideas. Entiendo que es una manera de decir y que no puede ser realizada literalmente, dadas diversas limitantes y entre ellas las conceptuales. Por ello ha sido uno de los motivos más recurrentes de mis agendas recientes aquello de ampliar las bibliografías de los currículos más allá de lo que se produce intelectualmente en cuatro o cinco países y que deja de lado más del 90% de la humanidad, aun cuando esos cuatro o cinco países produzcan más del 50% de lo que hace la humanidad.

Se trata de promover una apertura a los mensajes eidéticos del mundo, la orientación de nuestras antenas a captar las voces del universo eidético, más allá de convencionalismos, dependencias, complejos, prejuicios y mezquindades. Por ejemplo, escuchar, mixturar, combinar, cruzar, mezclar, probar, sensibilizarse, adiestrarse para conocer y entender las categorías con que los pueblos del Pacífico Sur piensan el océano. Pero quizás no aludías a esto con tu pregunta.

9.22. Es cierto. No aludía propiamente a eso sino a otra cosa, que enseguida voy a retomar. Ahora quisiera preguntarte por qué imaginas el acervo eidético como un capital y no de otras formas.

No se trata de eso. Es uno de los lenguajes posibles para interrogarse, pero existen muchos otros. Te lo digo de otra manera: No hemos contribuido desde América del Sur sino escasamente a cartografiar el acervo eidético del mundo y menos a procesarlo de forma innovadora. De otra manera todavía: cómo aprovechar todos los descubrimientos para patentar nuevos inventos tecnológicos, o de otra: cómo ampliar el corpus de la filosofía en los currículos timoratos, u otra: cómo organizar programas que formen estudiantes con destrezas para trabajar con la innovación eidética.

9.23. Otro tema de interés es cómo pensar, no digamos en leyes, sino en lógicas o conexiones, que permitan dar cuenta de la vida de las ideas en nuestro tiempo, siendo que lo que se aprecia por todas partes es una diversidad pasmosa, indicativa, al parecer, del reinado de la contingencia, de la arbitrariedad, del oportunismo eidético, si se me permite la expresión. No quiero deslizarme hacia el decadentismo cultural, pero no sería totalmente franco si no dijese que, para pensar en nuestro tiempo, suelo recostarme, al menos en un plano coloquial, en la imagen de la “edad folletinesca” tematizada por Herman Hesse en la Introducción a su novela *El juego de los abalorios*.

No te deslices hacia el decadentismo que no es cosa buena. Por otra parte, es mejor pensar esta diversidad a la que te refieres como el florecimiento de mil flores que como en el caos, e incluso si fuera algo caótico ¿qué importaría? ¿A qué te refieres con lógicas y conexiones que den cuenta de la vida de las ideas en nuestro tiempo? No alcanzo a entender esta parte de la pregunta.

9.24. Me refiero a la posibilidad de formular hipótesis explicativas más o menos satisfactorias sobre la dinámica eidética. No parece un desafío fácil dar cuenta científicamente de tanta diversidad.

No es necesario imaginar una teoría omnicomprendiva que valga para todos los niveles posibles. Es perfectamente posible y necesario realizar intentos por entender parcialidades de la realidad. Sería un despropósito focalizarse en una especie de teoría omnicomprendiva acerca de lo eidético. Correspondería más bien a un personaje enloquecido de Borges que a ti o a mí.

Por cierto, no estoy hablando de tesis del tenor siguiente: “Para entender la realidad eidética es necesario articularla adecuadamente con la no eidética”. Eso no es una teoría sino una perogrullada. Quizás puedas enunciar algún ejemplo del tipo que estás pensando para entenderte mejor. En todo caso los esfuerzos que hemos hecho por clasificar las entidades eidéticas, entre tantas otras cosas, están colmados de teorías al respecto.

9.25. "Edad folletinesca" es una idea acuñada por el historiador literario Plinio Ziegenhals, personaje inventado por Hesse, y alude a una época que no carece de espíritu, pero que no sabe qué hacer con él, resultando la inaudita libertad espiritual insostenible para el propio espíritu. La edad folletinesca de Ziegenhals/Hesse se caracteriza por el parloteo incesante e insustancial en los medios masivos, por la producción industrial y carente de sentido de artículos científicos (a veces atravesados por la ironía y la auto-ironía), por la fabricación constante de bagatelas intelectuales, por una inundación de fragmentos de saber aislados y destituidos de significación, por la degradación, la venalidad, la claudicación. Es una imagen distópica. Ziegenhals/Hesse aluden a una dinámica eidética industrial, vacua, oportunista, por la que se fabrican continua y conscientemente (malas) ideas para su consumo masivo. ¿Qué piensas de ese tipo de disposición, por la que se pone en cuestión no solamente la "opinología", o tal o cual aspecto de ella, sino el entero espíritu de nuestro tiempo?

La opinología no es propiamente un problema de estudios eidéticos, aunque entiendo que guarda relaciones. Es un fenómeno de la comunicación más que de las ideas. La opinología podría estudiarse como mentalidad y no como ideología. Pero no veo bien qué podría responderte acerca de esto.

Con tu pregunta pareciera que quieres llevarme a tragar el anzuelo del decadentismo, a ver si hago juicios que afirmen la idea que la nuestra es la peor de las épocas o al menos una muy mala y que conservadoramente aludiera a algún pasado más o menos dorado. Pero, diré, más sensiblemente, que yo no siento así: ni me asustan los caos, ni la abundancia de información me abruma, ni el despliegue alocado de la creatividad me intimida.

9.26. Pienso que, como toda distopía, la imagen de la edad folletinesca no se refiere tanto al futuro como al presente, en términos críticos. Además, no se refiere apenas a la opinología comunicacional, sino al espíritu de la época. Se la podría interpretar, creo que legítimamente, en clave simmeliana, es decir, como una crítica a la trágica saturación de la esfera cultural, y, más prosaica pero no menos justamente, como una crítica a los criterios productivistas de sectores importantes de la academia o de la burocracia académica. Otro tema conexo es la interrogación sobre

el significado de la eclosión de la diversidad. ¿No hay algo así como una “industria” de la diversidad?

En principio podría pensarse que el productivismo no tiene que ver tanto con la academia como con la sociedad. Por otra parte, el medio es el mensaje, y el productivismo y la saturación podrían ser más propicias al desarrollo de ciertas entidades eidéticas que de otras. Ciertamente, sería más propicio al desarrollo de entidades eidéticas del género reciente que del género ancestral. ¿Qué quiero decir con esto? Entidades gestionadas conscientemente, herramentistas, instrumentales, ingenieriles. El alto productivismo, la aceleración, el bombardeo eidético ¿serán más proclives a ideas de innovación? Tampoco hay que olvidar aquí el gatopardismo. O las pequeñas innovaciones permanentes sin sustancia.

Pero hace generaciones que en el ámbito urbano de las ciudades occidentales y de las grandes ciudades periféricas la cantidad de información programada que se recibe es claramente mayor a lo que los seres humanos pueden llegar a procesar. No es un fenómeno de comienzos del siglo XXI. Hace más de un siglo existían en dichas ciudades decenas de periódicos en circulación. Además de periódicos, había otros medios: imprenta, cine, etc. El atiborramiento de información no es algo exclusivo de este tiempo.

Agrego a esto que, en mis lecturas de historia de las disciplinas, principalmente de la filosofía, frecuentemente se trata el pasado como algo transparente y fácil. Suele decirse: “En el siglo tal había dos o tres tendencias, en tanto que en la contemporaneidad la multiplicidad es completa y radical”. Pero ello no es así. Sucede que quienes dicen esto no se animan, por distintas razones, entre las que se cuenta el afán de quedar bien con todos, a cartografiar seriamente su propio tiempo. Por otro lado, la multiplicidad es mejor que peor. Se liga con la especialización. También debe haber personas capaces de hacer conexiones amplias, capaces de responder preguntas diversas a las que responden quienes se ocupan de temas monográficos.

9.27. Con respecto al desarrollo eidético, es decir al pensar más y mejor. ¿América Latina o el Sur Global alcanzarán niveles superiores de desarrollo eidético?, ¿de qué depende que los alcancen o no?

Una cosa es el conocimiento; otra, las ideas. Son cuestiones relacionadas, pero no son sinónimos. Si aumentan las ideas, aumenta el conocimiento. Los nuevos paradigmas, conceptos, métodos, tienen mucho que ver con que hay más información o conocimiento. Pero no son lo mismo. Cualquier transmisión de información gasta megabytes.

Con base en estas distinciones, en términos prospectivos pienso que América Latina y las regiones periféricas en general van a aumentar su presencia aparente en los indicadores de producción de conocimiento (artículos científicos, académicos, en revistas indexadas). Primero, porque la academia no deja de crecer en términos cuantitativos y, en términos relativos, más que en el centro. Esto, hace cincuenta años, no era así. Segundo, porque el sistema de indexación estaba en pañales y además se mantenía artificialmente restringido porque las instituciones implicadas no eran sensibles a lo que ocurría fuera del centro. Desde 2000 se han ido sensibilizando, produciéndose recientemente una especie de *boom* en este sentido. Se transforman en negocios, que tienen que mostrar lo que se produce en el mundo para venderse. Se tergiversa así el sentido de la producción académica.

Sin embargo, a nivel de ideas, es mucho más difícil predecir. Pero, sobre todo, es más difícil de tergiversar en términos comerciales. Ahora bien, producir conocimiento subsidiario, pequeños artículos indexados sobre cuestiones pequeñas, es tanto más fácil que producir grandes ideas. Una predicción sería que va a haber mayor crecimiento de artículos científicos empíricos que en la producción de nuevas ideas o sistemas eidéticos o paradigmas.

9.28. En términos de desarrollo eidético, este panorama que trazas es, como mínimo, ambiguo...

Sí, porque sólo excepcionalmente se ha conseguido tener intelectualidades capaces de elaborar/presentar /madurar/circular ideas a nivel de amplias regiones. Esto no cambiará mucho en los próximos veinte años, aun cuando la producción de artículos indexados se cuadruplique en ese lapso. Que no se malentienda: esto último es algo bueno. Vamos a conocer mucho mejor distintas realidades y, así, la realidad global, en todos los ámbitos: agrícola, social, climático, etc. De alguna manera, Martí nos pedía esto. Pero no es suficiente. Porque no es el único aspecto del desarrollo eidético. Seguramente, la cantidad de ideas producidas en el mundo periférico también crecerá, pero no creo que ocurra en la misma proporción que los artículos indexados. Este crecimiento no va a alcanzar el 30% del global.

9.29. ¿Te parece que los estudios eidéticos van cambiando en relación con transformaciones más amplias, como las que supone la emergencia de la sociedad del conocimiento y la información? ¿Tendrían mayor significación hacia el 2000 que en 1900 o 1800? Dicho de otra manera: ¿los estudios eidéticos adquieren mayor o menor relevancia en este tipo de sociedades?

Una respuesta algo simple es que, si en este tipo de sociedades la presencia del conocimiento y la información es tan grande, manejarse en este plano, saber desenvolverse, tener instrumentos, es más importante que en otras sociedades. Otra más elaborada podría decir que estoy confundiendo cosas e incluso tergiversando, pues la sociedad del conocimiento e información parece ser un tipo de sociedad que debe ser entendida por disciplinas que no son los estudios eidéticos, al menos no en primera instancia, y más aún que si el conocimiento y la información tienen más presencia es porque las ideas poseen menos y por ello los estudios eidéticos pierden relevancia, sugiriendo que en tiempos del ideologismo los estudios eidéticos tenían particular vigencia... Pero, más que pensar en una disminución de lo eidético prefiero pensar en la aparición de nuevas entidades eidéticas. Una vez más, estas nuevas

entidades no necesariamente harán desaparecer las antiguas, sino que se agregarán, posiblemente restando importancia relativa a otras.

9.30. ¿Te atreves a pronosticar qué nuevas especies eidéticas podrían aparecer?

Hace ya más de medio siglo se pronosticó el fin de las ideologías, por lo demás en el momento del máximo ideologismo, los años sesenta. Hacia fines del siglo XX se actualizó mucho esta noción, luego de la caída del Muro. Por cierto, las ideologías en sentido estricto, ni las entidades eidéticas en sentido amplio, no han desaparecido.

Me atrevo a sugerir el desarrollo de “ideologías-cortas”. Lo que denomino ideología corta es un sistema eidético muy parecido a la ideología tradicional, aunque más lejano del sistema filosófico y más focalizado en cuestiones específicas, que no necesita responder a una filosofía de la historia, sino que se basta con un conjunto de lemas o máximas articuladas, con poca sofisticación y con suficiente simplicidad para funcionar en los medios. No es completamente nuevo. Los catecismos operaban así, simplificando un sistema eidético para consumo masivo y sobre todo de niños. Podría decirlo de este modo: una ideología corta es aquella que puede ser asimilada en el marco de programas televisivos, para gente que ama el deporte o que puede ser repetida por tiras animadas y por conductores de programas para la hora del desayuno. Ello propicia programas políticos de menor envergadura dogmática que se conforman con alianzas a corto plazo, que pueden recomponerse pronto y donde las ideologías están más cerca de lo programático que de las creencias de fe. Pero ojo con esto, no se trata de una predicción para el resto de los tiempos, sino para un par de décadas. Ya lo creo que volverán las ideologías duras, del dar la vida por ellas.

Estas ideologías para prosperar deben asumir el tipo de sociedades en las cuales se alojan y en que nichos dentro de tales sociedades. Ciertos nichos favorecen unas otros favorecen otras. El soporte técnico banda animada no en

abstracto sino en el marco de millones de bandas animadas existentes, en el marco de una cultura de bandas animadas existentes permite que se desenvuelvan ciertas entidades eidéticas con más facilidad y otras con mayor dificultad.

9.31. ¿Otros pronósticos?

Más que pronóstico lo que estoy haciendo ahora es explicitar el presente y apenas señalar que esto perdurará por décadas. La ideología se refiere eminentemente a la cosa pública y tiene que ver con el proyecto de sociedad. En tensión, de diferencia y encuentro, se han desarrollado cantidad de entidades eidéticas que pretenden ser dadores de sentido a las existencias y conductas cotidianas. Un espacio que era cubierto por otros sistemas eidéticos como los religiosos, los filosóficos o los mitos cosmogónicos. Claro que esto que digo no es muy original si no logro caracterizar mejor este pensamiento que es “débil”, no en el sentido de “no dogmático” de G. Vattimo, sino más bien en el de “simplificado y poco elaborado”, y en sentido muy opuesto a las matrices francesas y más afín a matrices sajonas, para decirlo en términos europeos. Para avanzar en este terreno he introducido el concepto “cotidianías”. El hipismo fue un movimiento que se articuló a una “cotidianía”, con alta capacidad de asociación con otras, el naturismo, las religiones orientales de consumo occidental, cierto naturismo, nudismo, ecologismo y anti-consumismo. Otra es el veganismo, deriva en una línea desde el hipismo, y se aloja en nichos universitarios principalmente, contribuye a disciplinar a sus adherentes, les da sentido de militancia, les ayuda a sentirse superiores y establece relaciones con otras como el ecologismo, el naturismo, el anti-consumismo, formas neofisiocráticas y versiones simplificadas de sistemas eidéticos religiosos de culturas diferentes a aquella que mora en la persona envuelta. Florece en medios universitarios, allí prospera y se desenvuelve, colonizando. Otra cotidianía es el fisicoculturismo, ultra-corta, prospera más bien entre personas no universitarias, y coloniza bandas o maras más

que sectas, se emparenta con militarismos. Estas cotidianías se asumen con diversos niveles de adhesión y no faltan quienes pretenden seguirlas hasta la muerte, como quienes por seguir un principio de alimentación sana terminan suicidándose prácticamente por falta de proteínas o de minerales o de alguna vitamina pues su ortodoxia les impide “envenenarse” consumiendo alimentos que los contengan. Ello les da un alto sentido de militancia y pertenencia, identidad con fuerte diferenciación, con sus marcas de distinción, más que militancias, aunque ello sea variable... El veganismo asociado al ambientalismo genera mayor militancia que el fisicoculturismo en la versión cultivada en las bandas de motoqueros, con sus atuendos de falsos guerreros de utilería, sus tatuajes y su masculinidad forzada...

10. Cajón de sastre

La imagen del cajón de sastre alude a un rincón integrado por restos de insumos y retazos de telas, cosas que todavía no han hallado un lugar nítido en el quehacer del artesano, pero que éste decide empero no desechar, en parte porque sospecha que alguna vez podrán serle útiles, y hasta sacarlo de apuros. En forma análoga, hemos decidido disponer aquí, con un nivel algo menor de estilización al de los capítulos precedentes, fragmentos de conversaciones que, por razones diversas, no encontraron sitio en las zonas más consolidadas del volumen, y que nos pareció conveniente no descartar. En su momento, estos fragmentos no encontraron sitio por haberse suscitado en forma extemporánea, por ser algo menor su nivel de elaboración, por aparecer como difícilmente ensamblables a las líneas principales, por haber tenido lugar luego de que el libro solicitaba cierres, y no nuevas aperturas. Se mantiene en esta sección el hábito de colocar entre corchetes algunas remisiones a pasajes previos directamente vinculados con los temas que se abordan.

10.1. Una primera cuestión que quedó sin abordar, y que es relevante, es la onomástica. Tu estudio mayor se titula *Pensamiento latinoamericano...*, luego te he leído y escuchado hacer referencia a Nuestra América, últimamente, tal vez a partir de la factura y publicación de *Pensamiento periférico*, estás marcando cada vez más lo suramericano, y llegas incluso a hablar de Suramérica para referirte a la región que usualmente denominamos América Latina. ¿Qué elaboraciones subyacen a estos desplazamientos?

Ha sido una decisión de los últimos años y tiene que ver con no concebir Nuestramérica como “latina”, en primer lugar, porque es una denominación excluyente de otras manifestaciones étnico-culturales, pero además porque, en mi campo de trabajo, la irrupción de las intelectualidades indígenas es una cuestión importante y de reivindicación identitaria.

Es cierto que mi estudio se titula *Pensamiento latinoamericano*, y no nuestro o suramericano. Cuando inicié este trabajo, estaba muy apegado al canon tradicional de la filosofía latinoamericana, que, en los años noventa, todavía era la mirada predominante en el quehacer de los estudios

eidéticos de la región. Sucesivas aperturas a los distintos ámbitos del quehacer eidético me han llevado a ampliar, entre otras cosas, los grupos emisores del pensamiento.

Recuerdo que cuando redactaba el tomo primero, viajé a Cochabamba y presenté algunos de mis avances. Me consultaron entonces por qué en mi panorama no había presencia de las intelectualidades indígenas. Solamente pude ofrecer una respuesta insuficiente, casi tautológica: “Por una parte, no leo las lenguas indígenas; por otra, en el canon que manejo, esas intelectualidades y expresiones de pensamiento tienen una presencia muy baja”. Es cierto que el libro toca esos temas, pero, visto desde hoy, lo hace escasamente. Es evidente que habría que hacerlo de otra manera. En la Presentación al tomo II de la edición en portugués aludí a esta deficiencia. La creciente presencia de intelectualidades indígenas y afrodescendientes es una de las grandes irrupciones de los inicios del siglo XXI.

Con respecto a la expresión Nuestramérica, la retomo para el nosotros, pero quienes no forman parte de ella no podrían nombrar legítimamente a esta región de ese modo, sí en cambio como Suramérica, desde México hacia el sur. Prefiero sur a sud porque, tradicionalmente, sud ha aludido a la América del Sur, distinta y contrapuesta a Centro y Norteamérica (y al Caribe), dejando fuera más de la mitad de los países. En cambio, sur alude al Sur global, que es otra manera de decir lo periférico, más allá de la latitud en sentido estricto. Es probable que este acento guarde relación con la elaboración de *Pensamiento periférico*.

10.2. En mis anotaciones aparecen destacadas dos ideas, con las cuales has intentado superar la noción de las ideas-instrumento. Me refiero a las nociones de ideas-producto y de ideas como sistema tecnológico. Ambas imágenes llamaron mi atención, en especial la segunda.

Algunas ideas pueden pensarse como productos. De hecho, en el lenguaje académico se habla frecuentemente de “producción intelectual”, aunque, obviamente, no todo producto es un instrumento. Los estudios eidéticos aplicados

tienen por objetivo fundamental (como ha sido en buena parte el objetivo de las universidades, think-tanks, centros de investigación, etc.) la “producción” de ideas.

He distinguido en otra parte el comportamiento de las entidades eidéticas como explicadoras-dadoras de sentido del mundo y como instrumentos, pero por otra parte también podemos conceptualizarlas como “productos”. Esto alude a otra manera posible de clasificar las entidades eidéticas. Las tres modalidades (explicadoras-dadoras de sentido, instrumentos y productos) en algunos espacios se traslapan, aunque pienso que pueden distinguirse y para ello hay que realizar una definición rigurosa de lo que se está hablando. Este tipo de definiciones, por otra parte, son las que constituyen la especificidad de la disciplina.

Pero también el conjunto de las entidades eidéticas puede parangonarse al conjunto de los sistemas tecnológicos que, en tanto conjunto, no puede caracterizarse como “herramienta”. Las tecnologías son demasiado antiguas y demasiado variadas, están demasiado incorporadas a la vida de las sociedades para concebirse, a estas alturas, como simples herramientas. El sistema tecnológico está en simbiosis con las sociedades. Eso no quiere decir que el sistema tecnológico no permita crear herramientas, como diseño consciente y específico; pero eso mismo permite entender que el sistema como conjunto ya no puede ser considerado una “herramienta”. Por lo demás, esto se ha dicho y re-dicho en la historia del pensamiento contemporáneo.

Esta conceptualización se mueve entre dos polos que podrán considerarse contradictorios, pero que remiten a una distinción fundamental entre las entidades eidéticas. Por una parte, se las concibe como creadoras de los seres humanos y, por tanto, trascendiendo tremendamente las intenciones de quienes las portan y, por otra parte, se concibe a los seres humanos como creadores de entidades eidéticas, llevando esto hasta la radicalidad del trabajo ingenieril con ellas. ¿Cómo conciliar estos dos extremos aparentemente tan opuestos? Se trata más bien de una esfera con dos polos -

“Norte y Sur”-, antípodas que no se excluyen, sino que funcionan por el propio sentido circular de esta realidad.

¿Debería acaso la Tierra para respetar la coherencia ser sólo norte o puro sur o, para evitar contradicción, realizarse en la abstracción de la línea del Ecuador? Esto no es simplemente un sofisma. Si se asume que los seres humanos son productos y productores simultánea y circularmente, entonces ¿por qué no podría aceptarse lo mismo de las ideas: ¿ser creadoras de los seres humanos, a la vez que ser producidas, circularmente, por nosotros? El único asunto reside en entender adecuadamente la noción de “productoras” y “producidas”. Ocurre también algo similar a la relación que tenemos los seres humanos con el planeta. Tierra somos, completamente productos de él, y hemos sido capaces de modificarlo. Incluso, visualizamos la posibilidad de abandonarlo algún día migrando hacia cuerpos siderales más hospitalarios (o más inmunes a nuestras influencias contaminantes). Con las entidades eidéticas no podría ocurrir lo mismo: podremos modificarlas, pero no abandonarlas. Sería tan absurdo como migrar y migrar pretendiendo abandonar el universo. Porque, en verdad, no somos productos del planeta Tierra sino del universo y somos incomprensibles sin él, aunque podamos emanciparnos de este planeta que circunstancialmente nos vio nacer. No podemos huir del universo ni librarnos de él, asimismo, estamos condenados a vivir con entidades eidéticas, hospedándolas en nuestro seno, en simbiosis con ellas, porque nos han permitido alcanzar la hominidad, pues en ellas reside nuestra vida humana, nuestra mejor vida y nuestra emancipación.

10.3. En cierto momento perfilaste una distinción entre lo que llamas el “origen eidético” y el “origen neurológico” de las ideas. Sin embargo, no hubo entonces oportunidad de desarrollar suficientemente el punto [3.3]

Existen diversas perspectivas para interrogar. Los estudios eidéticos tienen una perspectiva específica para preguntar sobre las ideas, equidistante del abordaje de la

neurología y de las ciencias de la comunicación. Es decir, no se trata de interrogar acerca de cómo se conectan las neuronas o sobre cuáles son las regiones del cerebro que se ocupan de la articulación entre ideas y lenguaje hablado. No se trata de preguntar sobre la anatomía, las funciones o las áreas del cerebro que inciden en la gestación o procesamiento de las ideas. No se trata del cerebro fisiológico, sino del “cerebro eidético”.

10.4. ¿Cerebro eidético?

El cerebro no puede pensar de cualquier manera. Piensa según los formatos que ya trae, como si se tratara de un “disco duro”, que condiciona compatibilidades e incompatibilidades. A Francisco Varela, que sostenía la inconveniencia de homologar el cerebro humano a un computador, no le gustaría esto. Pero no encuentro otra manera de expresar lo que quiero decir.

Claramente no me estoy refiriendo a las “áreas del cerebro” de las que hablan quienes lo estudian en clave fisiológica. Me preocupa, en cambio, entender de qué manera los parámetros cerebrales permiten que se implanten, se elaboren y se procesen las entidades eidéticas. La noción “cerebro eidético” alude a las compatibilidades/incompatibilidades entre, de un lado, las eidas y las combinaciones de eidas y, de otro, los parámetros básicos, “duros”, del cerebro. ¿Cómo procede el cerebro en la combinación de las eidas? ¿Cómo procesa, como reelabora? Éste es el cerebro que nos interesa. Eidéticamente, no operamos de cualquier manera, operamos dentro lo que nos permite el cerebro humano, sapiens (¿y pre sapiens...?).

Es necesario no perder de vista que, en este plano, no estamos hablando de motivaciones psicológicas o sociales ni, tampoco, de las decisiones o presiones del poder, cualquiera sea, o de la labor de los “energizadores eidéticos”.

Podría ser del mayor interés científico determinar si cuando un cerebro eidético recibe una idea opera simultáneamente (y digo cualquier cosa, pues soy un

ignorante en esto) el área de Broca, y si cuando se produce una hibridación eidética opera más bien el área de Wernicke, y si ello tiene que ver con cuestiones que, por otra parte, lindan con la psicología, como son la atención, la concentración, la capacidad de escuchar y de hablar. Esto implicaría un importante trabajo interdisciplinar, pero no ya no sería, propiamente, tema de los estudios eidéticos.

Para hacer una vez más un deslinde, señalo que en cambio sí es un problema de los estudios eidéticos determinar, por ejemplo, cuál es el procedimiento por el cual se forma una nueva entidad eidética a partir de componentes de otras anteriores: cuáles eidas quedan, cuáles eidas salen, cuáles eidas se modifican y cómo tiene lugar la recomposición de las eidas para dar forma a la nueva entidad, y ello todavía en relación a los programas del “disco duro del cerebro”, ése que traemos “instalado” desde los pre-sapiens.

A propósito de estos asuntos, valga decir que algunos textos sobre el origen del lenguaje hablado y la evolución de los cerebros no tienen suficientemente en cuenta la importancia de las entidades eidéticas en este proceso. Parecen referirse a un lenguaje hablado desprovisto de contenidos, de criterios, de valores, como si se tratara simplemente de cuestiones deícticas y utilitarias.

10.5. Todo esto parece devolvernos al tema de la relación entre estudios eidéticos y ciencias cognitivas.

Claro que sí. Nos permite asociar los estudios eidéticos, en tanto estudios que toman por objeto la vida de las entidades eidéticas, a la psicología cognitiva, al psicoanálisis, a la lingüística cognitiva, a la genética, a los estudios cerebrales, para entender cómo se elaboran las ideas y de qué modo entran en simbiosis con los seres humanos. Para entender, también, cuáles son las mutaciones de las entidades eidéticas una vez que se va perfeccionando el uso del lenguaje hablado que, como un cauce, les permite una fluidez cualitativamente mayor. Vasto campo que no es terreno de los estudios eidéticos propiamente tales, pero para el cual es muy importante que existan especialistas con varias

formaciones que les permitan participar de este diálogo interdisciplinar.

10.6. Pasemos a otro asunto. Recuerdo que cuando conversamos sobre la clasificación de las entidades eidéticas hiciste referencia a los sueños [3.29]; también, al hablar de los cambios en el nivel eidético [5.3-5.4]. Cuando retocábamos la transcripción de lo conversado, afirmaste que la cuestión de los sueños, de sus relaciones “originarias” con la dinámica eidética, era un punto que te interesaba sobremanera, y que te habría gustado desarrollar más ampliamente. Éste puede ser un buen momento para hacerlo.

Es un buen momento, pues respecto de pocos problemas se pone tanto en evidencia la necesidad de un tratamiento interdisciplinar. Por otra parte, si todo lo que hemos conversado es inseguro y tentativo, esto lo es todavía más. A mi juicio, los sueños contribuyen a dar forma a las entidades eidéticas. Es una afirmación que requiere explicación. Ello me parece especialmente claro para las entidades eidéticas ancestrales en su eclosión y arbitrariedad, pero también para otras de más reciente aparición, como las ideologías y las cotidianías. No me refiero solamente a la mejor caracterización de los procesos de “confección” de las entidades, sino también a entender mejor el procedimiento de elaboración del cerebro eidético (y fisiológico). La atención en los sueños puede contribuir a dar sentido o explicar los numerosos y estrafalarios tabúes de tantos pueblos, tabúes que no requieren de explicaciones utilitarias y funcionales en un 100%. Claro está, debe distinguirse aquí el quehacer cerebral durante la no vigilia (aquello que sucede invariablemente mientras dormimos) del quehacer cerebral durante los sueños narrativos (esos que a veces recordamos), aunque son similares en aquello de que no tenemos, como inteligencias conscientes, autoridad total sobre ello. Aquí campean los procedimientos de las metáforas, las metonimias y las analogías, entre otras fórmulas. Es frecuente que las ideas evolucionen, muten, se desarrollen alegóricamente más que de manera “lógica”, y ello sucede tanto en las sociedades

como en los individuos, sean profesionales del conocimiento o no.

10.7. Introduces nociones que requieren explicitación y clarificación. “No vigilia”, “sueños narrativos”; “procedimientos de metáforas, metonimias y analogías”; “desarrollo alegórico del pensamiento” ...

Hemos dicho antes que el cerebro piensa en gran medida sobre la base de metáforas. Los sueños operan por metáforas y analogías, y esto vale para los sueños amables y para los desagradables o pesadillas, aunque también existen sueños que no son ni una cosa ni la otra. Los sueños son lugares privilegiados de la creatividad dislocada, porque no los controlamos y el cerebro se deja llevar a su modo, por así decirlo, en asociaciones libres, sin la conciencia que pretende manejarlo y focalizarlo en ciertas cosas “útiles”.

Mencioné las investigaciones de Lakoff y Johnson (2001) acerca de la importancia de las metáforas, no solamente para hablar, sino además para pensar, y como significativas para el quehacer cotidiano. Afirman estos autores: “Los procesos del pensamiento humano son en gran medida metafóricos. Esto es lo que queremos decir cuando afirmamos que el sistema conceptual humano está estructurado y se define de una manera metafórica” (2001, 42).

10.8. ¿Dónde nos llevaría esto?

Intento decir que en la no-vigilia, sea en sueños narrativos o no narrativos, o en ensoñaciones psicodélicas, o en distintas combinaciones de estas modalidades, el cerebro es un campo fértil donde las entidades eidéticas pueden “hacer de las suyas”, ramificándose de forma alocada (“alocada” por lo rápido y por lo estrambótico), dando lugar a resultados insospechados que no provienen exclusivamente de planes eidéticos previamente elaborados.

Este fenómeno es particularmente relevante en el marco del chamanismo, donde las “intelectualidades” de esas culturas que existen desde hace algunas decenas de miles de

años hasta la actualidad han expresado sus ideas en el marco de ceremonias donde la presencia de alucinógenos es frecuente y donde el trance es una “prueba” del valor de los discursos. El aumento de ciertas capacidades cerebrales como efecto de los alucinógenos opera como un fertilizante que propicia que prosperen las entidades eidéticas, y probablemente unos tipos más que otros. Por ejemplo, prosperan mejor en esa situación las entidades eidéticas que aluden a la fusión entre los humanos y la naturaleza que las investigaciones acerca de la aceleración de partículas. Por otra parte, es razonable pensar que estas sustancias han tenido algún efecto de largo plazo en la evolución del cerebro como lo sugieren Rodríguez y Quirce (2012). Estos autores han argumentado acerca del papel que habrían tenido los alucinógenos en el proceso de hominización, mencionado el antecedente de Terence McKenna. Desde mi punto de vista, es otro modo de aproximarse al asunto de cómo el nivel eidético es decisivo en el proceso de hominización y evolución cerebral del sapiens. Ello sin menoscabo de recordar la zoo-farmacognosia, como quehacer pre-humano.

Durante los estados de no vigilia y distracción, el cerebro cumple, además de otras posibles, estas dos funciones: continuar trabajando en los asuntos que nos preocupaban durante la vigilia (sean asuntos cotidianos y existenciales o asuntos teóricos) y, por otra parte, desplegar fantasías, deseos, temores, asociaciones libres, locuras, fobias y todo aquello que nuestro cerebro no se atrevería a pensar sensatamente. Se dice que con alucinógenos ello se acentúa. Esta segunda dimensión permite construir relatos míticos sobre la base de imaginaciones, seres medio reales y fantásticos, pasos a través de dimensiones, épocas e identidades, sin por ello despegarse completamente de lo que se vive en la cotidianeidad: referencias a personas, animales, plantas, lugares, situaciones, criterios de lo deseable y lo indeseable, del bien y del miedo. Que esto ocurra más en ciertos ámbitos disciplinares que en otros, o más en algunos niveles del trabajo eidético que en otros, o más en algunas

sociedades que en otras, no hace desaparecer esta dimensión ni la vuelve menos importante.

Todo esto adquiere una relevancia particular si una sociedad cree que los sueños son palabras, expresiones o comunicaciones que provienen desde otros mundos de mayor sabiduría. Por ejemplo:

Se dice que los pensamientos también suceden en el corazón, y la teoría toba los ubica como viniendo casi siempre de afuera, lo que nos muestra una imagen muy porosa de la persona en su interrelación con el mundo. La frase más común que se escucha en relación con esto es ‘me vino un pensamiento’.” (Wright, 2015: 38).

Entre paréntesis. Es interesante esta concepción del pensamiento como cuestión no “creada” por la mente individual sino “recibida”, “venida”, que “se instala”. Hay un parecido con la noción “influencia”, en la medida que se trata de algo no producido sino recibido. Encuentro aquí un (otro) valor relativo de esta noción, cuando asume el pensamiento como un objeto que se instala en nuestro medio y del cual no hemos sido propiamente creadores. Esto se liga a su vez con el tema de la “ideas fuera de lugar” [5.8 y 5.11]. En el caso del chamanismo, como quien recibe revelaciones del más allá; en el caso periférico, como quien las recibe de allende el océano, de un lugar lejano, prestigioso, desde otro lugar.

Retomando, los sueños representan la posibilidad de una fuga fantástica y los relatos pasan a ser atribuidos a seres sobrenaturales. Así, ganando un plus de capital simbólico, debido a esta comunicación privilegiada con un supuesto más allá, se elaboran entidades dadoras de sentido para la sociedad y/o se defienden los criterios del poder o de algún eventual contrapoder. Pueden aparecer los relatos más arbitrarios, de costumbres atrabiliarias, supuestamente dictados por seres superiores. Existen sociedades que laicizan estas fantasías transformándolas en expresiones de arte, permitiéndoles desplegarse sin atribuirles un carácter sobrenatural ni normativo.

Lo que es clave aquí es que las personas no inventan esto necesariamente con un designio ni menos pueden prever si su relato, junto a muchos otros de diversos orígenes y con diversas trayectorias y versiones, va a tener buena recepción. Es decir que el corpus de mitos se va constituyendo de manera espontánea, multi-causal, aleatoria y por tanto no programada. Prueba de ello es la inmensa variedad de los relatos míticos conocidos. Y seguramente es mucho mayor la cantidad de relatos desconocidos todavía e, inmensamente, la de los desaparecidos. Sea como fuere, la apertura a los sueños permitió una explosión de creatividad intelectual.

10.9. Estas afirmaciones parecen importantes para entender la conformación de las entidades eidéticas ancestrales. ¿Se limitan a esa esfera, o pueden “traerse” a las aguas de la contemporaneidad?

Me interesan los estados de no vigilia y los sueños narrativos como aportes a la constitución de las entidades eidéticas, especialmente de las más primordiales o básicas: los relatos breves, los mitos y los relatos cosmogónicos. Pero también me interesa estudiar cómo esos patrones se mantienen hasta en el quehacer académico, en la formación de ideologías y de cotidianías, especialmente en esas entidades que inspiran movimientos como el hipismo, el ecologismo profundo, el orientalismo light y hasta el veganismo.

¿De qué manera los sueños pudieron contribuir a la constitución de entidades eidéticas? ¿En qué medida pudieron dar forma, en la confusión del consciente y del inconsciente, a entidades que se iban constituyendo con múltiples fragmentos para dar forma a un relato que, siendo por una parte producto del cerebro (no necesariamente de la conciencia), por otra se alojaba en este como un marco (un programa), como una posibilidad y como una exigencia (una semilla que podía y quería ser árbol frondoso), como un instrumento y como una obsesión, como fantasía de lo que se desea? ¿Cómo se expresaron allí, de manera más vívida o más clara que en la vigilia, los deseos y temores, la tensión entre lo deseable y lo indeseable? Con tanta mayor fuerza cuanto

que muchos pueblos concibieron a los sueños como mensajes de proveniencia superior y por tanto más atendibles que los mensajes del plano consciente, con mayor razón si venían luego de ceremonias cargadas con alucinógenos, capaces de radicalizar los estados de ánimo. En sociedades donde opera el chamanismo, con alucinógenos, los sueños y visiones adquieren mayor importancia, como una caja de resonancia nimbada de prestigio y sacralidad. ¿Cuántos tabús habrá que procedan de prohibiciones soñadas por una mala digestión, en medio de ronquidos y gritos, un mal recuerdo, una mala cara, una caída casual, un tropiezo en raíz o piedra impertinente...?

10.10. ¿Qué papel tendría la no-vigilia en la construcción eidética, especialmente en el quehacer de la intelectualidad profesional?

No soy capaz de determinar un modelo válido para todos los casos. En numerosas ocasiones las personas, incluso quienes ejercen las profesiones del conocimiento-pensamiento, realizan las actividades de reelaboración, de combinación, de hibridación, de recomposición, entre otras, de modo no programado y hasta completamente inconsciente, tal como operan los sueños. Y esto último no es una mera analogía: los procesos de elaboración eidética (y artística y matemática) operan de modo importante fuera de la conciencia, de modo más o menos “automático”. Puede decirse así: la conciencia propone al cerebro una tarea que éste va a realizar de modo consciente y también inconscientemente. Aunque el trabajo de elaboración eidética contemporáneo pretende dar cuenta de la manera más explícita posible de su proceso de creación (explicitando métodos, citando fuentes y bibliografías), ello para nada agota el hecho que tales y cuales cosas pudieron procesarse o combinarse de maneras infinitamente diversas y que no todo deriva siempre de decisiones conscientes-explicitas, sino que muchas veces procede de niveles inconscientes, que acaso tratamos luego de justificar.

Trato de hacer patente que el quehacer intelectual funciona parcialmente como “proyecto” pre-determinado

pero que en muchas oportunidades lo que va resultando no era algo previsto ni previsible. No es como construir un edificio, para lo cual contamos, desde antes de comenzar, con un plano.

Esto, que es fácil de aceptar para las sociedades chamánicas, es notoriamente más difícil de aceptar para el quehacer intelectual profesional e institucionalizado propio de las sociedades urbanas y letradas. Me interesa acentuar esto, en dos sentidos: el cerebro continúa trabajando mientras dormimos y ello en conexión con las dimensiones oníricas; las entidades eidéticas no requieren para desplegarse del pensamiento consciente en estado de vigilia, se desarrollan aprovechando todos los estados.

10.11. Si no entiendo mal, esta serie de consideraciones sobre la significación de la no vigilia en sus distintas modalidades permite inscribir, una vez más, el quehacer eidético letrado, académico, “programado”, más recientemente emergido y más característico de nuestro tiempo, en el más vasto telón de fondo filo-primordial y de larguísima duración que tanto te interesa poner de relieve.

Claro que sí. Esto es muy relevante, puesto que nos habilita a conectar el funcionamiento del cerebro pre-sapiens con el funcionamiento del cerebro de un intelectual que imagina modelos post-neoliberales de sociedad. Evidentemente, estamos aludiendo no a la larga duración, sino a la larguísima, que supera los diez mil años. Algo similar sucede con lo que hablamos sobre la circulación. Se trata de procesos constitutivos de la especie, de la condición hominina. Son naturales, aunque no esenciales, como ya distinguimos. Los estudios eidéticos deberían poder abarcar todas las sociedades de inteligencias y todas las épocas donde estas sociedades se despliegan.

10.12. Hemos hablado de las ideologías como sistemas eidéticos [3.14], pero casi nada sobre la “ideología” en el sentido marxista de la palabra.

La noción “ideología” entendida como falsa conciencia, como discurso ocultador, se asocia normalmente con la noción de “justificación” o “legitimación”, nociones casi sinónimas. Se dice que se difunden principios ideológicos para justificar. En esto debe establecerse una distinción radical: justificar en tanto legitimar las acciones de los dirigentes que las emprenden ante los otros, es decir, ante los desfavorecidos por esas iniciativas, o justificar en tanto legitimar al interior del propio grupo de los agentes de tales acciones. En otras palabras, interesa distinguir las justificaciones “ad-extra” (hacia afuera) de las justificaciones “ad-intra” (hacia adentro), aunque no sea ésta una distinción absoluta.

Quiero, sin embargo, detenerme en la ad-intra pues, frecuentemente, los discursos que los críticos llaman “ideológicos”, no llegan a los subordinados o subordinables. Esto ocurre en gran parte con los discursos acerca de la barbarie del otro. El supuesto bárbaro, nunca o casi nunca conoce esos discursos que además muy poco sentido le harían. Habría que ser muy insensato para decir: “Dado que soy bárbaro me conviene ser esclavo de un civilizado”. Esto no es tan obvio en formas menos directas en que los países subdesarrollados (una cierta forma de barbarie) aceptan la dirección de los países desarrollados (una cierta forma de civilización).

En esto es muy relevante asumir la justificación desde otro punto de vista. Asumirla ad-intra, como discurso políticamente correcto al interior de una sociedad y que sirve para proyectarla hacia el exterior, en tareas de dominación, de expansión, de hegemonía. Es el caso de la ideología de cristianización del mundo que ha manejado Occidente. Esta ideología sirvió desde Enrique el Navegante para legitimar, por parte de la elite y en sus diversos sub-grupos una labor de inversión del Estado y de expansión. Darle un carácter cristianizador a sus empresas de ultramar permitió legitimarlas antes quienes no estaban de acuerdo y también entre quienes las emprendían, agregando a la codicia un carácter de cruzada. No tenía sentido sin embargo ante

africanos, americanos y asiáticos, que bien dispuestos estaban a pasarse el resto de sus vidas sin recibir la buena nueva que los europeos les traían junto con la esclavitud. Otra cosa diferente ocurrió con los hijos mestizos y con los cautivos “amaestrados” en sus colegios desde muy temprano. Estos sí podrían asumir que la expansión europea sobre sus pueblos había sido una misión providencial de beneficios salvíficos y por ello serían aliados de los conquistadores en las nuevas tierras.

Pero nuevamente la teoría de la esclavización de la barbarie será para ganar la voluntad de los aliados que no serán esclavizados como consecuencia de esas acciones, sino que serán socios en la tarea esclavizadora de los barbaros que se encuentran fuera de los márgenes y que no conocerán-entenderán esa ideología. Es decir, en los casos coloniales-imperiales la ideología opera en primer lugar como discurso legitimador entre quienes emprenden la empresa de conquista-explotación más que entre quienes habitan las regiones invadidas y sufren o sufrirán la invasión-explotación desde los centros.

10.13. Louis Althusser apareció mencionado un par de veces en nuestras conversaciones. En su momento no quisimos extendernos demasiado. Pero recuerdo que, a micrófono cerrado, comentaste algo sobre la atmósfera para respirar, su toxicidad...

Sucede que Althusser tiene una expresión muy fuerte e interesante, tan biológica como ambigua, pero precisamente su ambigüedad la hace especialmente notoria: “Las sociedades humanas secretan la ideología como el elemento y la atmósfera misma indispensable a su respiración, a su vida históricas” (1967). El punto es que las secreciones son tóxicas y, por tanto, no pueden ser “atmósfera para su respiración”. Lo tóxico no ayuda a la vida. La secreción consiste precisamente en deshacerse, en limpiarse de lo que no sirve.

Pero este tipo de contradicciones en las metáforas introducidas por alguien como Althusser nos indican cómo intenta aproximarse a un problema relevante, tratando de emanciparse de la camisa de fuerzas eidética con la que

operaba. Considero que la imagen de simbiosis es mejor que la de secreción, al menos para el nivel de las lenguas-mentalidades-creencias. En la concepción de Althusser la sociedad pareciera ser anterior a la ideología. De otra forma no podría preciarse de materialista, en su esquema. Felizmente hoy se puede ser materialista sin asumir ese tipo de materialismo. Las entidades eidéticas, al menos en su forma proto y más allá, como la arqueología lo va mostrando respecto de los neandertal, son anteriores a los humanos sapiens y ya habían “modulado” los cerebros, haciéndolos aptos para conceptualizar cosas no captables inmediatamente por los sentidos. Las sociedades sapiens sólo pudieron constituirse teniendo en cuenta estas dimensiones eidéticas. Pero atención, esto no tiene nada de idealismo tal como lo concebían Marx y Althusser, cuyo materialismo fue más cercano al de Demócrito que al que estamos en condiciones de manejar hoy, gracias a los inmensos saltos de los estudios genéticos, de los estudios del cerebro y de tantas otras disciplinas, incluidos los estudios eidéticos.

10.14. En las conversaciones dispuestas en el capítulo sexto abordaste in extenso las estrategias de difusión de las entidades eidéticas. Sin embargo, apenas aludiste a la cuestión de los “terrenos” o ecosistemas en los cuales dichas entidades se difunden. ¿Qué hace que un terreno sea mejor que otro?

Los ecosistemas intelectuales pueden ser entendidos como terrenos donde prosperarían mejor unas u otras entidades eidéticas. Esta es otra de las dimensiones que el pensamiento toscó atribuiría al contexto. El terreno se forma con el conjunto de entidades eidéticas anteriores que han sedimentado, además del efecto que hacen las propias entidades, en simbiosis con humanos, sobre el terreno, para hacerlo más funcional-proclive-propicio a su propio desenvolvimiento, y ello junto a lo que proviene de elementos extra eidéticos, unos vivos –como las condiciones socio-económicas (de larga duración) o como una revolución (de corta duración)–, y otros no vivos –sucesivas catástrofes naturales, por ejemplo–.

10.15. En ese mismo capítulo sexto afirmaste que una entidad eidética no debía explotar o parasitar demasiado a sus hospederos so pena que éstos se dieran cuenta y/o se suicidasen todos, llevando así a la extinción de la entidad descriteriada. ¿Puede haber humanos que por su parte exploten a las entidades eidéticas, destruyéndolas?

La mejor manera de destruir una entidad eidética es “silenciándola”, no comunicándola. En las sociedades orales, esto tiene como consecuencia la extinción de la entidad. En las sociedades con escritura, ello puede dejarla en estado de latencia, sin necesariamente extinguirla. Otro modo de destruir una entidad es matando a todos sus portadores, como tanto se ha intentado hacer, como cuando se decide quemar un bosque de pinos para matar todos los gérmenes de polilla e impedir que se difundan a otras plantaciones. Otro todavía, es refutando sus principios y mostrando que esa entidad no merece la pena, que no debe ser difundida porque es errónea o nefasta.

Sin embargo, creo que tu pregunta no apunta a esto, sino a otra cosa más sutil: si puede destruirse una especie eidética sin intención de hacerlo, sino por tratarla de modo inadecuado, como si se tratara de un problema de “mal manejo” o algo así, como quien alimenta a su mascota con cariño, pero de forma inadecuada, terminando por matarla. Se ha dicho, por lo demás, que los hombres matan lo que aman... Si a una entidad le injerto con la mejor intención eidas perjudiciales termino por debilitarla y matarla, pues le genero contradicciones insoportables. Existen hibridaciones que son tremendamente tóxicas para un organismo eidético, que lo minan por dentro. Ello ocurre con el dispositivo “crítica” en las entidades teológicas y en las ideológicas apegadas a sistemas filosóficos muy cerrados. Por ejemplo, al pretender que una religión sea crítica. Solo una crítica encapsulada en ciertas dimensiones muy restringidas es posible. Si la crítica se sale de madre hace colapsar esa entidad teológica. Dicho más en general, si a una entidad se le injertan eidas de modo artificial, sin respetar sus equilibrios, colapsará por sus

contradicciones internas. No se puede cultivar la crítica abierta y a la vez creer que un libro tal o cual ha sido “revelado”.

10.16. Es sumamente interesante esto que señalas, pues remite al tema, ciertamente relevante, del grado de plasticidad o elasticidad de las entidades eidéticas. Pero destacar ese punto te llevó a irte un poco “por las ramas” y a no responder satisfactoriamente a la pregunta referida a si puede haber humanos que por su parte exploten a las entidades eidéticas, destruyéndolas.

Pienso que sí. Si las entidades eidéticas en su afán de propagación explotan a los humanos, los humanos en su afán de supervivencia explotan a las entidades eidéticas. En ambos casos el peligro es que la explotación sea tal que se destruya al explotado. Si una persona instrumentaliza una entidad eidética para su beneficio, con un cálculo tan frío como el que hacen las entidades eidéticas con los humanos ingenuos, terminaría por debilitarla y hasta destruirla.

Existen humanos que “usan”, ahora sí acojo el término, entidades eidéticas como banderas, como instrumentos de auto-promoción. Quienes hacen esto, levantan la entidad eidética como noción “salvadora” para los demás, a condición que se les otorgue a ellos un papel clave en la comunidad, o dinero, o cualquier otro tipo de beneficios. ¿Cómo se reconoce esto? Por ejemplo, cuando esa persona identifica esa entidad con ella misma, cuando al hablar de esa entidad está hablando de sí misma, cuando al presentar la composición de esa entidad casi únicamente habla de la manera como su persona ha construido esa entidad. Es decir, se trata de la capacidad de algunos sapiens de parasitar una entidad eidética, buscando exclusivamente el beneficio personal: “Te liberarás si me otorgas beneficios a mí”. Esta es la figura en primer lugar de la charlatanería eidética: convencen a la gente, con el prestigio de los conceptos, prometiendo supuestos beneficios a los portadores. Para que ello ocurra la entidad eidética debe estar bien posicionada, de modo que al identificarse con ella la persona se marque de ese prestigio. Por ejemplo, aludiendo permanentemente a la

solidaridad, que es algo positivo, quienes escuchan deben creerle noble. En definitiva, esto se dice de muchos predicadores, gurúes o filósofos de diversas liberaciones que explotan a sus seguidores. Por ejemplo: "Serás parte de la liberación si me ayudas a conseguir un doctorado honoris causa".

Pero dirás tú que, en un caso así, la entidad eidética es utilizada a la manera de una suerte de *captatio benevolentiae*, de máscara bella para una cara fea, pero no se está abusando tanto de la propia entidad, cuanto de unos congéneres ingenuos, y hasta podría decirse que la entidad se aprovecha de ese tipo de figuras megalómanas para difundirse mejor. Así es, pero una cosa no quita la otra: al explotar a esta entidad eidética más allá de lo razonable se la destruye, al manosearla se la abarata, se la banaliza y se la desacredita, cayendo en el círculo vicioso. Al desacreditarse el divulgador, se desacredita la entidad. Dicho de otra forma: quienes parasitan al extremo una entidad eidética prestigiosa, a fuerza de explotarla y ser inconsecuentes, la hacen caer en tal descrédito que entonces ya nadie confía en ella, quedando la entidad en categoría de mascarada y majadería.

El parasitismo excesivo de una entidad la hace inviable para la existencia. La entidad queda extenuada, carente de fuerza para establecer simbiosis, pues los humanos normales crean anticuerpos y prefieren, en su necesidad eidética, otras opciones de asociación, en el subentendido que numerosas entidades eidéticas se encuentran compitiendo por esas simbiosis. Esto ocurrió con la entidad eidética del catolicismo renacentista, que vendía demasiadas indulgencias y perdía credibilidad en tanto sistema eidético inspirador de una existencia buena.

10.17. Me gustaría retomar la cuestión de tu interés en el Pacífico. ¿Tu único objetivo es avanzar en una cartografía global de las ideas o has unido otros propósitos o formas de aprovechamiento de esa aproximación? ¿Han aparecido novedades teóricas y metodológicas que valga la pena comunicar?

El interés por el Pacífico tiene que ver con varias inquietudes. Ya hemos hablado de algunas [8.18]. Ir haciendo

estudios acerca de las ideas sobre numerosos lugares del mundo ha sido una manera de asumir la circulación mundial de las ideas. Poder decir algo sobre cada gran región, conocer algunos puntos, tener algunas referencias, son maneras de ir confeccionando un mapamundi, un atlas de las ideas, antigua aspiración para mí y que se ha frustrado por falta de energía y/o de astucia para implementarla. Esto tiene que ver claramente con el deseo de pensar el Pacífico como conjunto, como cuenca, avanzando en lo que se puede decir sobre esta macro región. Contribuir a poner el Pacífico Sur en el mapa eidético global. Pensar globalmente las ideas, asumir el mundo en sus diversas manifestaciones, regiones, pueblos, culturas es algo que ya intenté en *Pensamiento periférico*, pero que he querido continuar, yendo hacia aquellas regiones menos conocidas para mí y, me atrevo a decir, para los especialistas en estudios eidéticos de cualquier lugar. Y sin embargo, no hay mejor lugar para pensar la “condición oceánica” (de océano, no de Oceanía, que sería una obviedad). Esta perspectiva nos ofrece nuevas posibilidades para pensar mejor la circulación y los mitos sapiens, eso del “ir más allá, lo más pronto posible”. Esto no se ha visto creo en otros pueblos más patentemente, más dramáticamente, más obsesivamente. Aunque por el momento lo ha revelado mejor la antropología que la eidética, por lo demás emparentadas disciplinariamente.

Otro tema que ha aparecido y que apenas comienzo a sistematizar gira en torno a la pregunta: ¿Qué hace que las ideas de un autor como Paulo Freire, a mi juicio el pensador suramericano más reconocido internacionalmente de todos los tiempos, lleguen y germinen en lugares tan inusuales, como Fiyi, Papúa Nueva Guinea, Vanuatu, y Timor Leste, entre otros...? Sobre Freire, he ido elaborando un primer listado de criterios de respuesta que te propongo:

- Fue capaz de pensar un problema que afectaba por todas partes a las regiones periféricas: las ausencias o deficiencias de educación en los adultos;

- Realizó una interesante asociación entre alfabetización y conciencia socio-política, permitiendo correlativamente pensar el cambio social no asociado a partidos políticos, facciones guerrilleras o fuerzas internacionales;
- Fue capaz de formular conceptos muy felices y que no sólo presentaban su propuesta, sino que además eran de fácil comprensión: concientización, pedagogía del oprimido, educación como práctica de la libertad;
- Logró compatibilizar dos sistemas eidéticos muy en boga en su momento: el cristianismo social y el marxismo, en particular el del joven Marx;
- Se articuló a redes y a instituciones con alta circulación global como el Consejo Mundial de Iglesias;
- Tuvo una postura ética que lo hizo particularmente creíble-confiable;
- Visitó lugares hacia los cuales nuestra intelectualidad no suele ir en África y en el Pacífico Sur, y escribió sobre algunos de esos lugares y sus experiencias.

No tengo mucho que decir para sistematizar mejor estos elementos o jerarquizarlos o articularlos. Sirvan como una aproximación algo ingenua para pensar sobre esto. En verdad, son tantos los nuevos temas que se nos abren... No es posible abordarlos a todos en este libro, al menos no en esta primera edición.

10.18. Otro tema al cual le has dado varias vueltas tiene que ver con la definición, caracterización y ejemplificación de dispositivo eidético. Hemos conversado al respecto al final del capítulo 3, pero me consta que lo decantado en ese lugar no agota tus reflexiones al respecto. ¿Qué más quisieras agregar, pensando en ayudar al lector a entender mejor en cuáles cosas sí estás pensando y en cuáles no? Por otra parte, me parece que esa noción te parece particularmente apta no tanto por lo que denota per se, sino por el amplio arco de problemas relativos a la vida de las ideas que su consideración permite apreciar.

Antes hemos dicho que un dispositivo es una pequeña entidad eidética sin pretensiones holísticas y que ofrece un sentido muy definido. A ver si otro ejemplo me ayuda a darme a entender. En este caso, recorro a la inspiración en una analogía mecánica. He pensado en los dispositivos economizadores de combustible que pueden colocarse en un motor, y que permiten regular con la mayor exactitud la cantidad de oxígeno a la temperatura adecuada para la perfecta gasificación y aprovechamiento del combustible. Por supuesto, el dispositivo eidético no opera exactamente de esta manera.

También he tenido muy presente que las lenguas también cuentan con dispositivos que permiten mejorarlas. Por ejemplo, la letra "s", para hacer los plurales, es un dispositivo tremendamente útil, que facilita el funcionamiento de las lenguas romances respecto del latín y el griego. El apóstrofe ese ('s) en inglés para denotar la pertenencia es otro dispositivo que no tiene la importancia de la ese plural pero que también ayuda y simplifica una lengua, sobre todo hablada. No sé si sería oportuno pensar al cero (0) en las matemáticas como un dispositivo. De ser así, sería de los más importantes.

10.19. Voy a insistir sobre un punto que tocaste sin profundizar: ¿cuál sería la función de los dispositivos eidéticos? ¿Todo se reduce aquí a volver más atractivo el sistema eidético en cuestión?

El dispositivo autoayuda contribuye a la difusión de algunos sistemas eidéticos. Gracias a esa incorporación, el sistema eidético en cuestión produce una satisfacción adicional a quienes lo consumen-portan-alojan, dígame como se quiera, para el caso.

En realidad, para instalarse en una sociedad todo sistema eidético debe ofrecer ciertas recompensas en el corto y beneficios en el largo plazo o su comunidad desaparecerá con él (como ciertos sistemas que mandaban deformar seriamente los cuerpos de quienes los adoptaban) o la sociedad lo abandonará como una infección que le impide desenvolverse, (como ocurrió con sistemas que oprimían el

pensamiento y la vida de las sociedades, entrando en una contradicción entre dicho sistema y el desarrollo de las fuerzas productivas de esa sociedad). Más recompensas y beneficios deben ofrecer los sistemas eidéticos cuando se confrontan con otros, en sociedades abiertas. En sociedades cerradas, un sistema eidético único, sin competencia, puede perdurar más tiempo ofreciendo menos. En sociedades abiertas, los sistemas eidéticos deben mutar más rápido para adaptarse a los cambios de sus sociedades, por una parte, y por otra, para potenciarlas en la carrera global. Una estrategia de difusión es recubrirse de dulce jugosa pulpa, que, si bien no garantiza larga permanencia, garantiza adopción y rápida difusión.

En este plano, el aporte del dispositivo autoayuda consiste en convencer a quien adquiere el paquete que está entrando en una nueva vida de armonía con las fuerzas cósmicas por una decisión de dar un vuelco en su existencia, en asociación mutuamente benéfica con divinidades que le ayudarán más y mejor mientras la persona se ayude más y mejor y difunda más y mejor el sistema eidético. Es decir, le aporta a quien lo asume un plus de auto-valoración, de ego, de respeto, de estatus, al ser parte de una asociación con divinidades, cosa que dignifica, otorga importancia y hace sentirse poderoso y parte del bien. Una opción valorada, además, contra quienes habían traicionado el verdadero cristianismo, el original, el evangélico, el de los pobres. Una base de esto se encontraba en el cristianismo anterior, aunque en buena parte lo había perdido. El catolicismo romano en regiones coloniales llegó, en un sentido, a perder su ethos de compromiso difusor. La masa era simplemente cristianizada y, al comportarse como rebaño, perdía, o no asumía activamente, éticamente, el papel de “ayudar a las divinidades” y ser parte de una empresa común en el orden cósmico.

El tipo de articulación entre el sistema eidético cristianismo evangélico y el dispositivo eidético autoayuda puede explicarse en dos sentidos, específico y general. En sentido específico, la autoayuda opera con una importante

disminución de la condición teológica para acercarse a la psicología e incluso al quehacer de las comunicaciones, la publicidad, la orientación y la terapia (personal, de pareja, de grupo). La autoayuda se articula al pensamiento cristiano evangélico eliminando aristas, ofreciendo una moralidad light, una solidaridad social, en el sentido de fiestas, convivencias, tocando mínimamente cuestiones de sexualidad, sin muchas exigencias de estoicismo. En sentido general, la autoayuda opera como un dador de sentido, con baja ortodoxia, permitiendo que las ideas sean interpretadas de acuerdo con la visión de las cosas de cada cual, sin involucrar juicios externos constrictores, sumiendo lo eidético en la convivencia amable y en una reivindicación ética de baja conflictividad. En este sentido, el dispositivo autoayuda es la negación de lo eidético duro y una maravilla para la sociedad de masas. Ello no quiere decir que el evangelismo no tenga principios, pero hemos de convenir en que son incomparablemente menos duros que los del chiismo iranio de 1980.

10.20. ¿Es la autoayuda el único dispositivo que se ha agregado a un sistema eidético?

No. A comienzos del siglo XXI es uno de los más visibles, unas décadas antes lo fue el nacionalismo. El nacionalismo-antiimperialista se adhirió al marxismo, al liberalismo, al cristianismo, al islamismo entre otros. No es que todos los liberales o marxistas se hicieran nacionalistas-antiimperialistas pero esta asociación permitió crecer enormemente al marxismo, así como lo vivificó y también a otros sistemas eidéticos. Ello muestra precisamente que lo propio de estos dispositivos es adherirse a sistemas eidéticos muy opuestos y hasta irreconciliables. El caso del nacionalismo-antiimperialista suele ser "belicoso", el caso del autoayudismo es "armonizante".

10.21. ¿Cómo se adhieren o se implantan los dispositivos eidéticos a los sistemas eidéticos? La imagen de un dispositivo que se integra a una máquina es ingeniosa, pero no consigue explicar qué

acontece en los seres vivos y especialmente en los eidéticos. La noción de simbiosis podría operar si ambos tuvieran la misma entidad, pero al quitarle tú al dispositivo el carácter de sistema la analogía pareciera improcedente.

Tu observación es muy aguda. Veamos este asunto que requiere palabras muy justas y distinciones sutilísimas, cosa que lo hace por otra parte algo impracticable, pues mucha gente de la academia pretende realizar algo así como operaciones a la córnea con guantes de box, no con guantes de cirujano y menos con rayos laser.

En las ciencias de la vida se habla enormemente de las mitocondrias, éstas son un dispositivo que contribuye a la producción de energía para algunas células. No son una parte, en el sentido de "miembro", de la célula porque las mitocondrias tienen otro código genético que las células en las cuales se alojan y asocian. La biología habla de "orgánulo" para describirlas, distinguiéndolas de un "órgano", aunque para las mitocondrias y las células se habla de simbiosis, cosa que no podría decirse propiamente de un dispositivo instalado en el motor. Pero los ejemplos, sean mecánicos o biológicos, apuntan simplemente a ir esclareciendo y sobre todo a ir esclareciéndome a mí mismo qué es lo que quiero decir. Mi baja capacidad de abstracción me lleva a pensar en estos casos análogos, células o motores, tanto más fáciles de comprender que aquello que ocurre con los sistemas eidéticos, entidades tan inasibles, abstractas dicen otras personas, tan difíciles de concebir... En parte ello es la causa del éxito del sociologismo, que haciendo una simplificación y acudiendo a palabras de uso cotidiano en la política pretende entender la dificultad de estos fenómenos, entendiéndolos como accidentes o aditamentos de los seres humanos, sea en la forma de "accidentes", como la pigmentación de la piel o el tipo de cabello, o como "miembros" o peor "herramientas": puños, tenazas, fusiles.

10.22. ¿Podrías darle todavía otra vuelta al asunto? ¿Cómo se adhiere o combina o asocia, o cómo se implanta en el sistema?

Entiendo que no quieres más metáforas, sino una respuesta eidéticamente rigurosa y específica. Pues por el momento, no soy capaz de ofrecerla y posiblemente esto deriva de que no he sido capaz de definir suficientemente la noción “dispositivo eidético”. Imagina cuantas otras clases de entidades eidéticas habrá que conceptualizar para el mayor conocimiento de la realidad y para el mejor funcionamiento de la disciplina.

En todo caso, a la hora de hablar de ingeniería eidética la noción “dispositivo” adquiere una importancia mayor. Es clave la construcción de dispositivos para hacer más productivas las ideas. Pienso que el dispositivo “crítica” es el mejor ejemplo de lo significativas que pueden llegar a ser este tipo de entidades.

10.23. ¿Podrías explicar más ampliamente esto último? ¿Cómo ha funcionado, cómo funciona, el dispositivo “crítica”?

El dispositivo “crítica” juega un rol similar, en un sentido, al del dispositivo “autoayuda”; en otro sentido, aparece como diverso y hasta antagónico. Se ubican en ámbitos diversos: “autoayuda” va a la convivencia y la vida cotidiana armónica, mientras que “crítica” va al quehacer de trabajo de investigación, principalmente. Ambos operan como lubricantes para facilitar el quehacer.

La autoayuda apunta a que todos somos buenos, bonitos y hermanos, nos queremos y debemos convivir armónicamente con nuestras muchas fortalezas y pequeñas debilidades porque las divinidades nos aman y quieren que seamos felices y buenos, chicos y chicas. Entiendo que simplifico algo. El dispositivo “crítica”, por su parte, apunta a superar un quehacer intelectual autoritario, dogmático y prepotente hacia un quehacer no dogmático, democrático y precisamente crítico, es una especie de lubricante para hacer más fluido el quehacer intelectual, así como la autoayuda lubrica las relaciones humanas cotidianas. Pero si nos cambiamos de plano es fatal. Por ejemplo, si empieza a operar la crítica en la vida cotidiana (como esas personas que quieren cuestionarlo, explicitarlo, aclararlo y psicoanalizarlo todo y se

hacen insoportables) y la autoayuda en el quehacer académico (como esas figuras docentes comprensivas, para las cuales los estudiantes son como nietos consentidos a los cuales hay que aceptarles todo, que no necesitan estudiar sino que hay que ayudarles con notas óptimas para no producirles frustraciones, porque en verdad la culpa de todo la tienen otros), entonces se produce una catástrofe: una vida cotidiana de paranoia y una cultura académica perezosa y autocomplaciente.

La noción “crítica” se ha introducido entre otras razones para lubricar el quehacer intelectual, evitando que algunas entidades eidéticas se sobrecalienten, derivando en dogmatismo o fanatismos. El dispositivo “crítica” se encuentra en el pensamiento europeo, tematizado así, al menos desde la obra de Kant, aunque por cierto es anterior en la práctica intelectual. Tomás de Aquino da cuenta profusamente de ello, entre muchos otros autores y, mucho antes, en los diálogos de Platón se advierte parecido procedimiento.

El dispositivo crítica, es un método para poner en cuestión los juicios. El quehacer de las disciplinas académicas no podría funcionar sin este cuestionador sistemático. Digo disciplinas académicas para no decir quehacer científico, pues pienso que las humanidades grosso modo acuden al mismo tipo de raciocinio y ello en la cultura europea y sus derivaciones, pero también en la trayectoria intelectual musulmana se encuentra presente, en las elaboraciones a partir de la filosofía griega, por ejemplo, pero también en las lecturas posibles del Corán que son sometidas sistemáticamente a crítica por otros comentaristas.

Los criterios básicos de este dispositivo son: que la formulación debe ser coherente en sus diversas partes o que la formulación debe ser consistente con los datos conocidos. Otro que no opera de modo muy diferente, aunque cuenta con un elemento a priori: la formulación debe ser consistente con los relatos sagrados. El cuarto es práctico: la cosa fabricada debe corresponder a lo que se espera.

In nuce, este dispositivo se encuentra en el quehacer intelectual del erectus, del neandertal y del sapiens, y es clave por ejemplo para perfeccionar un hacha de piedra y clave en una educación de destrezas, por simples que sean como son las artesanales en general. Ello es así, aunque muchos sapiens tengan la tentación de creer que sus propias formulaciones son, ahora sí, definitivas o inmejorables, por lo que la crítica en dicho caso debe suspenderse. Esta noción es manipulada para criticar a todos los sistemas eidéticos, menos al propio. Me ha tocado conocer estalinistas, racistas, cristianos y otros que carecen de “honestidad intelectual” y manipulan tendenciosamente la noción “crítica”. Por ello, es muy importante agregar a la crítica otros dispositivos para posibilitar un funcionamiento más eficiente. Quizás el mejor hasta ahora es la noción “auto-crítica” que, aunque ayuda, está lejos de salvar de la crítica ingenua o tendenciosa. La noción “conocer el estado de la cuestión” también contribuye a que las personas informándose de lo que otras conocen-piensen pueda absolutizar las propias versiones-convicciones, evitando el vicio de “personas de un solo libro”.

Podría objetarse la alusión a la “honestidad intelectual”, argumentando que es algo que se ubica en el nivel ético y no eidético. Pero pienso que no es una distinción correcta. La noción “honestidad intelectual” es también un constructo eidético que, aunque no se implanta a una entidad eidética, sí opera en un ecosistema intelectual determinado como un dispositivo que contribuye al buen funcionamiento (a su creatividad, a su fortaleza). La noción “honestidad intelectual” (no ocultar información, informarse acerca de obras que tratan sobre los mismos o parecidos asuntos, recibir los argumentos contrarios, dialogar con las posiciones contrarias, detenerse en los argumentos y no en las personas que los sostienen, admitir evaluaciones anónimas, entre otras cosas) es clave para el funcionamiento de la academia y más allá. Este constructo eidético tiene amplios antecedentes en la cultura occidental, tanto en la trayectoria semítica, como en la griega, pero es de reciente formulación. Podría hablar de un dispositivo eidético, pero es más propio decir que se

constituye en relación a una cultura académica que a otra entidad eidética mayor y esto me dificulta entenderlo como dispositivo, en el sentido que los he definido.

Esta posición ética no es universalmente compartida y ni siquiera es necesario presumir que sea comprensible por todas las culturas, a pesar de los buenos esfuerzos de K. O. Apel, J. Habermas y otros en torno a la argumentación. Por ejemplo, es una noción casi incomprensible para quienes imaginan su quehacer directamente inspirado por fuerzas sobrenaturales y por quienes consideran su quehacer intelectual como arma. Cualquier crítica o auto-crítica es percibida por tales personas como traición a esas fuerzas y como una manera de ofrecer armas al enemigo. Este criterio debilita enormemente estos quehaceres intelectuales y esos ecosistemas, afectándolos en cada uno de sus niveles y raquitizándolos: ejemplos de ello son la España del siglo XVIII y la Rusia de gran parte de la época soviética, con intelectualidades apologéticas, temerosas, incapaces de pensar, comprometidas-controladas, por dirigentes de partidos, iglesias o estados.

Debe agregarse, por otra parte, que, para este efecto, el dispositivo "honestidad intelectual" es sólo esto, un dispositivo y no se pretende atribuirle sentido "trascendental", como válido más allá de toda experiencia posible. La referencia en este caso es a un principio pragmático con el cual funcionan algunas comunidades intelectuales y que favorece la información, la argumentación, la comunicación, haciendo avanzar el trabajo intelectual, los descubrimientos, la creación de nuevos conceptos y, en general, la eclosión de nuevas ideas. Es decir, no se trata de un criterio "ideológico" sino "procedimental".

Debo recordarte que nada me has preguntado por los "artefactos eidéticos". Al parecer esta noción te pareció irrelevante. Y eso que estas conversaciones que vamos entrelazando tendientes a un libro, pueden aproximarse a un artefacto más que a otras entidades.

10.24. Queda algo de espacio para que te refieras a alguna cuestión que te parezca relevante y que no hayamos abordado hasta ahora.

Sería como “hablar ahora o callar para siempre”, o al menos, como recién decías, por esta primera edición.

Podría hablar sobre la utilidad de los estudios eidéticos, acerca de sus cultores, sobre la posibilidad de programas de estudios, o de la interdisciplina, las agendas de investigación, la necesidad de abrir nuevos campos de trabajo...

10.25. Pero no puedes excederte. Estamos rozando el umbral de espacio disponible. Solamente podemos abordar brevemente un par de temas. No quisiera que el libro se cierre con una referencia a los artefactos eidéticos, proponiendo que este libro es equivalente a los manuales que enseñan cómo manipular una cortadora de césped. Me parece que una imagen así, tan cerca del final, no dejaría una impresión estimulante. Por eso, propongo los dos temas siguientes. En primer lugar, creo que puede ser interesante que ofrezcas más elementos para situar la propuesta de los estudios eidéticos en tu itinerario académico e intelectual: ¿cómo has llegado hasta aquí? De hecho, un lector que te conociera solamente gracias a algún capítulo de este libro podría imaginar que eres una especie de émulo de Mírcea Eliade en América Latina, y ése no es el caso, dado que tus aportes precedentes no han ido exactamente en *esa* dirección... En segundo lugar, me parece que puede ser relevante insistir sobre las características y las potencialidades de este ámbito disciplinar en Suramérica.

Mis artículos sobre estudios eidéticos van disminuyendo el “contenido” para ser cada vez más relativos a respuestas a preguntas teóricas o epistémicas, que deberían contribuir al desarrollo del ámbito disciplinar. Por ejemplo, trabajos que van incorporando un nuevo lenguaje y que tratan de explicitar alguna dimensión: la circulación, la noción de redes intelectuales, la recepción-reelaboración, la noción de medioambiente intelectual.

Los estudios eidéticos, tal como los hemos practicado en nuestra región desde hace un siglo, han estado particularmente cerca de la filosofía, de la historiografía, de los estudios literarios y de la sociología. Se han acercado notoriamente menos a la antropología, a la lingüística, a la psicología, a la economía y a otras posibilidades a la mano.

Digo “a la mano”, pues para la comunidad de quienes nos ocupamos de estas cosas no son disciplinas tan remotas. Menos todavía se han acercado a otros ámbitos disciplinares: las ciencias naturales en general, las ciencias cognitivas y las tecnologías, disciplinas con las cuales intento construir algunos precarios puentes.

¿Cuáles serían agendas posibles? He realizado agendas temáticas apuntando a las tareas de los estudios eidéticos al interior de Suramérica, señalando la necesidad de actualizar las historias nacionales, de abrirse a los sistemas eidéticos alojados en nuevos grupos o en sectores ausentes de las obras canónicas. He destacado también la necesidad de articular ideas con redes intelectuales como formas de ligar lo eidético propiamente tal con otras dimensiones para-eidéticas y no-eidéticas. Por otra parte, he señalado la necesidad de estudiar paralelos y circulaciones entre las regiones del Sur. He sugerido abrirse a nuevas conceptualizaciones, especialmente provenientes de ámbitos disciplinares tan diversos como alejados del nuestro, aunque por la vía de las analogías y metáforas (tan importantes para pensar, para explorar y ampliar nuestro pensamiento) pueden ser muy inspiradoras. Dicho esto, no es menos cierto que existen otros espacios, y son numerosos, en los cuales los estudios eidéticos pueden formular agendas de exploración y de trabajo. Pienso en tantos niveles de quehacer como traslapes con otros ámbitos disciplinares.

Formular estas agendas es parte de la labor de constitución de este espacio disciplinar donde se entrecruzan diversas líneas de trabajo que se asumen como interlocutoras, como conversantes. Sugerir nuevos caminos es una manera de invitar a quienes se inician en estos asuntos a asomarse a oportunidades que son múltiples, más allá de los trillados caminos, y es, también, un modo de señalar tareas incumplidas, que parecen tan remotas que ni siquiera poseen un nombre, una intención, un interés. Por ejemplo, mis intentos de clasificar los sistemas eidéticos incluyendo expresiones mucho más allá de las filosofías e ideologías, como también la reivindicación de una conceptualización

específica que tanto otorgue identidad a este campo disciplinar (emancipándolo de su servilismo respecto de otras disciplinas) como le permita dialogar con otros.

Esto nos pone ante problemas teóricos claves: ¿cuáles son los métodos específicos que pueden permitirnos estudiar las manifestaciones eidéticas de los sapiens de hace 50.000 años como la noción de “circular” o de “ir más allá de las fronteras”, o estudiar las entidades eidéticas alojadas en sociedades “neolíticas”, constructoras de megalitos desde hace 10.000 años y hasta el siglo XX, o estudiar los sistemas eidéticos más convencionalmente aceptados del siglo XX y XXI, con sus cambios, mutaciones, permanencias y formas de expresión? Pero no quiero derivar nuevamente hacia el cognitivismo y la neurociencia, sobre lo cual conozco tan escasamente.

10.26. Me gustaría volver sobre un tema importante. Me refiero al paralelismo que trazaste entre estudios eidéticos y lingüística [2]. Recuerdo que hubo conversaciones en las cuales mencionamos los aportes de Vladimir Propp; sin embargo, ellas no quedaron registradas en los capítulos precedentes. Me parece que en tu recuperación de Propp hay elementos que ayudan a entender mejor el sentido del paralelismo.

La lingüística y los estudios eidéticos tienen multitud de traslapes. Lenguas e ideas están íntimamente relacionadas. Las ideas se formulan con palabras. A la vez, las lenguas en gran parte son expresión (plasmación) de sistemas eidéticos. Me he inspirado en numerosos estudios de lingüística para avanzar en esta propuesta. Menciono, por ejemplo, la distinción clásica entre lo diacrónico y lo sincrónico, que es clave para distinguir los estudios eidéticos como espacio disciplinar englobante de la “historia de las ideas”, que es un área específica de los mismos. Un elemento que me ha interesado son las “funciones” identificadas por Vladimir Propp en el cuento popular ruso. Con base en el trabajo de Propp, de su identificación de las 37 “funciones”, se puede imaginar, en el terreno más amplio de nuestros estudios, la existencia de ciertas “funciones” o eidas que podrían

componer sistemas diversos y pensar así en distintas posibilidades de combinación. Imagina 37×37 o 37^{37} : es una cantidad fabulosa. Por supuesto, esto no funcionaría exactamente así en el plano eidético, pero puede servirnos como inspiración para pensar. A la vez, interesa otra cosa de Propp. Las “funciones” pueden pensarse como genes, y esto tiene que ver con lo que hablamos sobre la clasificación según código y, también, sobre la ingeniería.

10.27. En varias oportunidades señalaste que ciertas metodologías y/o perspectivas para estudiar ciertas entidades eidéticas no serían válidas para acercarse a otras. Quizá sea productivo exponer algunos ejemplos.

Es cierto. Aunque me temo, sin embargo, que no hay espacio para darle muchas vueltas al asunto, porque, como recién decías, se nos acaba el espacio-tiempo de este libro. Para comenzar, quiero responderte con unas palabras de Javier Fernández-Sebastián:

Es seguro, como observa Lucien Jaume, que ‘las preguntas propias del filósofo no son las del historiador de las ideas políticas’ (‘europeas’, agrega en otros lugares Fernández). Concedamos, asimismo, que ‘las dos aproximaciones’ pueden resultar ‘complementarias’, y que, sin duda, ‘ambas partes salen ganando con el diálogo con el otro’. Aun así, sigue siendo cierto que se trata de un diálogo difícil, en el que a menudo uno se enfrenta a dilemas y disyuntivas incompatibles, y que si ese debate tiene lugar en el interior de un mismo individuo el riesgo de una esquizofrenia metodológica es probablemente muy alto.” (Fernández-Sebastián, 2004, 142).

Es criterioso Fernández cuando acota la discusión a dos perspectivas solamente, habiendo tantas otras que no considera en estas precisiones, aunque estas dos y poco más son las que aparecen en su estrecho horizonte de discusión.

Dicho esto, no se estudia igualmente una obra de filosofía política de dimensiones y de larga gestación y maduración que una opinión publicada en un periódico o en internet sobre la coyuntura de la semana. Esto ocurre porque,

en general, no nos interesa saber lo mismo acerca de esos dos tipos de entidades eidéticas las cuales ofrecen, por lo demás, potencialidades muy diversas. No se estudia igualmente una obra de filosofía política que una obra que trata de describir la identidad de Lima, de Quito o de México DF; no se trata igual un texto publicado en internet acerca de la corrupción en un municipio que una carta de un amigo a otro en la cual describe su acercamiento a la cotidianía vegana. No se estudia esa carta de la misma manera que un mito de la creación del mundo entre los incas.

Por otra parte, no se trabaja con la misma metodología al tratar de averiguar cuáles son los conceptos principales que constituyen o arman un pensamiento que al indagar cuál es el sentimiento o la sensibilidad que embarga a una generación. Porque no es igual la pregunta por la gestación o las mutaciones de la noción “retorno a África”, que la pregunta por los debates más importantes en la metafísica en lengua alemana del siglo XVIII. No se estudia igual el problema de la reproducción vegetativa de las ideas, que el de la reproducción proselitista, porque, entre otras cosas, en el primero no está el gran problema del idioma y en el segundo sí. No se estudia igualmente una generación, que un individuo en una de sus obras, ni se estudian de igual modo, para llevarlo al extremo, las pinturas rupestres que las declaraciones del capo mafioso del cartel de Medellín, porque normalmente no interesa hacerles las mismas preguntas ni podemos acceder a esas fuentes del mismo modo. No se hace igual una investigación sobre un autor inglés del siglo XVII que otra sobre el pensamiento chino a lo largo de 3000 años.

¿Por qué “no”? Porque los niveles de elaboración conceptual son diversos, porque en algunos casos los conceptos constituyen la clave para responder y en otros casos las entidades están contruidos sobre la base de imágenes, porque los intereses de conocimiento son diversos al acercarse a unas u otras entidades, porque en ocasiones nos interesa entender esas entidades y en otras oportunidades más bien conocer los tipos de simbiosis que establecieron con tal o cual comunidad o como articularon a una red intelectual.

10.28. Esta insistencia de tu parte en ampliar el alcance del ámbito disciplinar de los estudios eidéticos parece contar entre sus consecuencias la puesta de relieve del carácter parcial de enfoques como la historia de las ideas políticas modernas, la historia intelectual, la historia de los intelectuales, la historia de los conceptos o conceptual. Entiendo que esto subyace a cierta reticencia de tu parte a referirte con detenimiento a estos enfoques y a sus “autores insignia”.

Esos quehaceres son historiográficos, y hemos dicho que los estudios eidéticos no tienen que pensarse como una rama de la historiografía. Dentro de lo historiográfico, se refieren solo a la historia política de las sociedades urbanas de Europa occidental entre los siglos XVI y XIX. Estos aportes tienen menor relevancia para quienes se interesan por las mentalidades, o para quienes se interesan por las ideas económicas en esas mismas sociedades o grupos. Ni qué decir de las ideas científicas. Menos relevancia tienen para quienes estudian a los cronistas de la conquista de América o las entidades eidéticas asociadas a los grupos indígenas que se alzaron durante la época colonial. Muchísimo menos para quienes estudian especies eidéticas de otras sociedades, como el pensamiento de Agustín de Hipona, de la Biblia, de Confucio, de Parménides, de Avicena, o las estelas mayas. Con esto no quiero decir que no existan aportes del contextualismo bien entendido capaces de orientar investigaciones sobre Avicena o Agustín. Los hay. Pero a la vez, si estudiamos las expresiones del pensamiento político del siglo XX y actuales –asociadas a la prensa, a Internet–, parecen más relevantes los aportes de Van Dijk. Se trata, por supuesto, de entidades eidéticas de un tipo distinto.

Tal como los concibo, los estudios eidéticos no pueden centrarse de manera exclusiva y ni siquiera prioritaria en una sola gama de entidades eidéticas. Deben ser capaces de acogerlas a todas. Además, le deben hacer a esas entidades todas las preguntas posibles. Por otra parte, no deben hacer únicamente historia, sino que además deben abordar el presente, y aún preguntarse por el futuro de las ideas.

Precisamente no he querido detenerme en esos autores porque se habla demasiado de ellos. Inicialmente, fueron tus preguntas más inmediatas. He querido resaltar que los estudios eidéticos no se reducen a la historia de las ideas políticas, vista como historia intelectual o conceptual, durante la época de la circulación expansiva de Europa, que vienen siendo pequeñísimas parcelas de las amplias ocupaciones de los estudios eidéticos. Es algo así como creer que los océanos se reducen a “la Mar Chiquita”.

Por otra parte, no han sido inspiradores importantes para mis trabajos. No he realizado estudios en profundidad de autores de siglos atrás, sino que más bien me he centrado en el periodo que inicia a fines del XIX, es decir, en autores que se manejan dentro de un ámbito de un lenguaje bastante contemporáneo. Sobre todo, me ha interesado confeccionar trabajos panorámicos, más que detenerme en obras particulares de algunas figuras. He apuntado más bien a describir las épocas y los ecosistemas intelectuales yendo hacia factores comunes, donde la hermenéutica y los lenguajes de uno u otro autor en particular tienen importancia relativamente menor.

A propósito de esta búsqueda de regularidades de sectores intelectuales amplios, podría aludir a temas como la muerte del autor, la historia intelectual y el estudio de las intelectualidades. Sobre algo de esto hemos conversado en conexión a las redes. Otro tema frecuente en estos asuntos es el ya tan antiguo “giro lingüístico” y lo que aludí en relación al reciente “giro internacional”, tema que no hemos tocado suficientemente. Por cierto, del giro internacional he participado más.

¿Qué quiero decirte con todo esto? Que en verdad mis quehaceres han tenido y tienen poco que ver con las obras de J. Pocock, de Q. Skinner e, incluso, de R. Koselleck, sobre quienes al parecer te hubiera gustado conversar. Acerca de los aportes de Pocock, cuya obra conozco muy superficialmente, puedo señalarte que al leerlo he querido discriminar lo mejor posible los criterios del (¿nuevo?) contextualismo, que él propone hace ya muchas décadas, y el

contextualismo que he caracterizado como “contextus ex machina”. Lo más criterioso de Pocock apunta, me parece, a destacar que una entidad eidética no es comprensible sino en relación al marco lingüístico de la cultura en la cual se inscribió. Por lo demás, diría que esto es una conclusión propia del contextualismo laborioso, es decir, del contextualismo que contrapongo al perezoso y facilista.

Ya he señalado que, en general, al plantear una propuesta diferente a menudo caricaturizamos a las anteriores para refutarlas más fácilmente o las fundimos en un solo bulto, como si criticando los defectos de una las refutáramos a todas. Recuerdo una crítica de Elías Palti a Zea, argumentando contra Arthur Lovejoy. Si de hecho ambos hablan de historia de las ideas, no lo hacen asumiendo iguales concepciones del quehacer. Zea en ningún momento acogió la noción de cadena del ser o algo similar.

Por lo demás, hay ciertas tendencias marcadas por ocasiones. Por ejemplo, el “giro internacional”, el “giro lingüístico”, la importancia del contexto o de la infraestructura, se han acentuado en ciertos momentos, viniendo a ampliar los horizontes de investigación. Su sobreacentuación en otros casos, ha generado reacciones contrarias o rápido abandono de posiciones que no eran productivas y hasta oscurecían la índole de las ideas, presentándolas, por ejemplo, como excrescencias humanas.

10.29. Aun así, sigue pareciéndome que buena parte de lo que has tratado de plantear en estas conversaciones guarda no demasiada relación con tu propio quehacer, más centrado en la dinámica eidética del siglo XX. Aquí nos has llevado, a mí y a los lectores, a épocas remotas, prehistóricas, pre-sapiens. No es la idea que un lector de tus libros más conocidos se hace de ti, al menos no a priori...

Hemos abordado asuntos relativos a mi quehacer propiamente tal en múltiples oportunidades: sobre pensamiento suramericano y periférico, sobre redes y circulación, sobre reelaboración e hibridaciones, sobre la trayectoria de los estudios eidéticos en la región, entre

numerosos temas específicos. He querido, sin embargo, plantearte y plantear en general aquí muchos otros temas que nunca he abordado empíricamente y que seguramente no abordaré, porque lo que nos ha interesado principalmente en estas conversaciones es la manera de diseñar este ámbito disciplinar, mucho más que ocuparnos de mi trayectoria. Para ello ha sido necesario hablar de la amplísima duración, remitir a múltiples casos históricos y a expresiones de numerosas sociedades y, sobre todo, referir a las más variadas modulaciones del ámbito disciplinar.

10.30. El tema de “la muerte del autor” no ha aparecido a lo largo de nuestras conversaciones. Por momentos, tu acento en la preexistencia de lo eidético, en la larga y la larguísima duración, etc., me llevó a imaginarte cerca de esas formulaciones. Sin embargo, a medida que nuestras conversaciones avanzaron, y que fuiste introduciendo nuevos conceptos y acentos, aquella impresión inicial fue cambiando. ¿Qué valor le asignas a esa cuestión, que ocupó un lugar tan central hace unos años?

Sabemos que, frecuentemente, quienes relevan un problema nuevo hacen planteamientos efectistas para resaltar el hecho. Así, para llamar la atención sobre el contexto del lenguaje o sobre el acervo intelectual, señalan que el autor aportaría poco y nada. Pero quienes así hablan difícilmente habrían aceptado esa muerte para ellos mismos. Foucault o Derrida probablemente no habrían aceptado que nada de lo por ellos escrito se debía a ellos, sino a la historia universal del pensamiento. Un método clave para entrar en los autores de una manera no ingenua es aplicarles su propio método. Esto, que es superlativamente relevante con los escépticos y relativistas radicales, es también importante a todos quienes proponen un método para entender una expresión de la cultura.

Barthes, refiriéndose a Mallarmé ha señalado que “para él, igual que para nosotros, es el lenguaje, y no el autor, el que habla”. Insiste Barthes en que “toda la poética de Mallarmé consiste en suprimir al autor en beneficio de la escritura (lo cual, como se verá, es devolver su sitio al lector)”

(Barthes 1968). Esto que destaca Barthes debe ser entendido como una forma de decir su innovación. Sin embargo, se trata de una cuestión de perspectiva, que no se zanjará definitivamente sino en términos de mejores formulaciones, porque está mal planteada. No habrá solución si no es diciendo que ambas partes inciden: autor y lector. Esta idea, según la cual es el lenguaje y no el autor el que habla, viene a empalmar, aunque no se dice en el mismo sentido, con aquello que se ha reiterado respecto a que l@s autore@s son, en ciertas condiciones, portavoces de las ideas; como contrapartida, viene a silenciar otras dimensiones, donde está precisamente la innovación, la capacidad de articular de maneras diversas y relativamente originales los acervos eidéticos que se habían formulado anteriormente, como he querido destacar hace un momento [10.2].

10.31. Hace un instante volviste a mencionar el tema de la recepción y la reelaboración eidética. Creo recordar que esta dimensión no llegó a formar parte de tus propuestas de clasificación de las entidades eidéticas. ¿Podrías decir algo en este sentido?

En términos simplistas, las entidades eidéticas se podrían clasificar según la recepción entre las que han tenido amplia y/o larga acogida y aquellas que la han tenido breve y/o escasa. Esta primera distinción, más coloquial que académica, puede mejorarse de acuerdo a regiones y tiempos específicos y a sectores sociales, distinguiendo para comenzar aquellas que han llegado a un público amplio y aquellas que ha sido recepcionadas-reelaboradas en las comunidades de profesionales del conocimiento, o aquellas que han sido recepcionadas de manera acrítica y aquellas que lo han sido como insumos para nuevas reelaboraciones.

Algo hemos conversado sobre esto [2.22-2.23; 5.13], y me temo que si le entro a estos asuntos sugerirás que mejor los dejemos para otra ocasión. Por otro lado, el criterio de las “funciones” apunta también a esto, en la medida que se refiere a la manera en que tales y cuales entidades eidéticas han sido moduladas y re-moduladas por los agentes sociales.

Hemos hablado de esto [3.20]. Pero también hemos dicho algunas cosas sobre cómo clasificar los modos de recepción [5.13]. No quisiera hablarte desde el eurocentrismo, puesto que hacerle el quite ha sido y es una tarea permanente. ¿Por qué no preguntarse por las innovaciones indias o chinas? A propósito de esto me vienen a la mente las formulaciones de Anne Cheng (2002) acerca de las formas de proceder del pensamiento chino, que no sería lineal o dialéctica sino en espiral. Preguntarse por el alcance de afirmaciones como ésta sería clave para quienes nos interesamos en investigaciones englobantes.

10.32. Pasemos entonces al último punto pendiente. Consistía en insistir sobre las potencialidades de este ámbito disciplinar en Suramérica.

Creo que, como cualquier avance en el conocimiento y en sus formulaciones, el desarrollo de los estudios eidéticos podrá tener consecuencias positivas (y negativas), dependiendo de la perspectiva de evaluación, y que no sospechamos siquiera en la actualidad. Lo más importante pienso que debe formularse en torno a cómo este ámbito disciplinar contribuye a pensar más-mejor. En el marco de sociedades donde el conocimiento y el pensamiento son progresivamente decisivos, contribuir a gestionar mejor las ideas es también decisivo. Sea esto en el sentido de trabajar mejor con las ideas, asumir mejor los capitales eidéticos, y hacer presentes los acervos disponibles, entre otras maneras de decirlo.

Con respecto a las profesiones del conocimiento pienso que en nuestro caso suramericano los estudios eidéticos deben acercarnos a Asia y África. Contribuir a hacernos presente el inmenso acervo de esas regiones, así como a buscar elementos de diálogo, detectando puntos de encuentro.

Cuestiones específicas apuntan a que si estudiamos las redes intelectuales ello debiera contribuir también, en algún sentido, a gestionarlas mejor. Y si estudiamos la

circulación de las ideas, ello también debiera contribuir a que circulen más libre y fluidamente.

Por otra parte, es muy claro que no todas las investigaciones o todas las formulaciones de los estudios eidéticos podrán incidir de las mismas formas. También, que no todas las personas buscarán los mismos fines. Por ejemplo, la recuperación de patrimonios eidéticos o los insumos para pensar el desarrollo de los estados-nación son criterios diversos para entrarle a investigaciones en este ámbito.

Por cierto, si nuestras conversaciones continuaran, irían saliendo otras formulaciones posibles que podrían satisfacer de otras formas tu pregunta, que es clave a la hora de sentar un espacio disciplinar.

10.33. Esta cuestión podría plantearse de otra manera, más concreta o práctica: ¿cómo argumentarías ante las autoridades de una universidad para incitarlas a instrumentar un programa de estudios eidéticos?

Creo que lo haría principalmente desde la noción de aumentar las destrezas para trabajar con el pensamiento y aumentar los insumos para que la universidad piense más-mejor. Si todos trabajamos con ideas, formar especialistas en el estudio de éstas es de la mayor relevancia. Será un espacio disciplinar que seguramente se traslapará con otros, pero que estará lejos de confundirse con la filosofía o con la historiografía, ya que estas disciplinas no tienen por tarea trabajar con la gestión y desarrollo de las ideas. Potenciaré varios otros campos del saber, entre los cuales destacan las ciencias cognitivas y los estudios internacionales. Creo que es muy importante que nosotros pensemos los estudios eidéticos como sinergizadores del quehacer intelectual. También argumentaría a propósito de las posibilidades de comunicación con los otros países de Suramérica y del mundo, teniendo en cuenta que el conocimiento de la trayectoria eidética de regiones permite un mejor encuentro intercultural.

10.34. Más en general: ¿cómo, de qué manera, habríamos de estudiar las ideas desde Suramérica?

A ver si te entiendo. ¿Estás pensando en qué sentido la condición suramericana conlleva una perspectiva en los estudios eidéticos? O, en otros términos, ¿si acaso existe alguna especificidad de nuestro quehacer en estas tierras? Ante esto, diría que no se imagine una respuesta del tipo esencialista, como que tendríamos una perspectiva única –o privilegiada– debida a nuestra condición, o algo así. Ese género de perspectivas no me suena bien, me dice poco. Si puede hablarse de algo particular más que específico, diría que nuestro quehacer debe realizarse en primer lugar mostrando las expresiones eidéticas de la región y, por cierto, no solamente las realizadas en lenguas occidentales; también, mostrando las formas de circulación desde/hacia la región; asimismo, poniendo de relieve lo que ha ocurrido en otras regiones periféricas, especialmente en aquellas expresiones más relacionadas con las nuestras.

10.35. ¿Dirías que allí estarían nuestros principales/potenciales aportes o podría haber algo más?

Inmediatamente entonces vienen otras cuestiones que no se refieren a contenido. Por cierto, no podemos hacer lo anterior sin marcar nuevos conceptos, que permitan expresar nuestra trayectoria eidética, y ello no podría hacerse si no logramos cierta densidad conceptual y un desarrollo de este ámbito disciplinar con suficiente identidad. Simultáneamente, se trata de precisar qué preguntas le hacemos a la trayectoria de nuestro pensamiento que no repliquen simplemente las formuladas en otras regiones y, más allá, qué preguntas aportamos desde nuestra trayectoria para interrogar el pensamiento del mundo. Me viene desde ya a la mente un tema que hemos abordado, ¿por qué cuando Occidente define la modernidad nunca menciona la esclavitud, tan propia de nuestra región colonial? Como ves, se van encadenando muchas cosas. Tú podrías ahora interrogar sobre cuáles serían esas preguntas y esos conceptos

necesarios para expresar lo propio y tendríamos que empezar nuevamente nuestra conversación para ir respondiendo a cada una de las preguntas que se vendrían en cascada, en un intercambio circular, con sus reiteraciones y variaciones, con sus acentuaciones y diferencias, con sus evoluciones y sus galaxias de ideas, donde navegaríamos de manera infinita por territorios infinitos, quizá aburriendo infinitamente a quienes nos leyeran.

Epílogo

Eduardo Devés

Hemos optado por la fórmula de la conversación para decir cosas de una manera que no podrían ser dichas en revistas indexadas. Creo que la evaluación ciega (realmente existente) es un buen método y que debe ser profundizado y mejorado, pero no creo que deba operar en todos los casos y para todos los géneros de quehacer intelectual. En esta ocasión hemos tratado de avanzar a través de un procedimiento menos controlado, que ha permitido decir cosas que no podrían probarse rigurosamente, ni desarrollarse en toda su extensión o profundidad.

Llevo años dándole vueltas a este trabajo. Sin embargo, he publicado poco de modo específico, aunque han venido saliendo muchos fragmentos en lo publicado desde ese momento. Comencé a escribirlo en 2007 en República Dominicana. En la Biblioteca de la Universidad de Santo Domingo se me encendió la avara ampollita y escribí por horas páginas y más páginas de lo que sería el núcleo inicial del trabajo. Solo otra vez en la vida me ocurrió algo parecido. Fue en Bélgica, en Corroy le Grand (cerca de Lovaina La Nueva), en diciembre 1981. Allí se me encendió también, como tan pocas veces, y diseminé a la carrera unos diez pliegos que dieron el embrión de *Escépticos del Sentido*, que se publicaría en una primera edición breve en 1983 y luego una segunda mejorada en 1984. Claro, me ha ocurrido otras veces, aunque no con la misma nitidez, no como larga cascada de ideas que hacen cansar la mano en el ritmo del *calamo currente*. Ahora ya sólo escribo en computador y soy su adicto.

El volumen ha crecido en páginas, pero sobre todo y enormemente en conceptualización, en distinciones, en conexiones, en formulaciones innovadoras. Las conversaciones con Andrés Kozel me han animado y llamado a ser más claro, espero, más explícito y consistente en las argumentaciones, pero no tanto que entonces las conversaciones no debieran ser hechas, rehechas y

nuevamente rehechas... Especialmente porque hay tantos razonamientos que a ambos nos parecen insuficientes.

El objetivo fundamental de estas propuestas ha sido sentar un ámbito disciplinar que se asuma con autonomía y con un gran espacio de traslapes temáticos e interdisciplinarios. En este plano distinguir los estudios de las ideas, de la historiografía, de la sociología, de los estudios del mito y las religiones ha sido clave, para así retomar los contactos desde la diferencia, la interdisciplina y desde la referencia a muchas otras especialidades como la lingüística, las ciencias de la comunicación, las cognitivas, la administración, las ciencias de la vida, entre otras.

Mi temor más importante de asustar a quienes se aproximen a esta obra ha sido la recurrencia a la biología y a la zoología que se respira en estas conversaciones, como la recurrencia a tantos otros ámbitos disciplinares lejanos del discurso de las humanidades, como la economía, la ingeniería, la química, la administración, entre otras. Temor de asustar y espantar, pero también intuición, o convicción, que puede avanzarse transitando ese tipo de tipo de conexiones y analogías.

Pudo haberse conversado más de esto y de esto otro. Por cierto, como siempre sucede. Pudo ser un libro infinito si hubiéramos dispuesto de energía, imaginación y tiempo infinitos y si quienes lo leyeran dispusieran igualmente de infinita paciencia...

Fue pensado como un libro de intuiciones o hipótesis o sugerencias para pensar. Si hubiera creído que debía -y podía- dar cuenta de todos los juicios y ocurrencias habría empleado la fórmula de artículos para revistas indexadas. No ha sido el caso. Por el contrario, el libro fue pensado desde el inicio en un tono algo ensayístico, y cuando contacté a Kozel para organizarlo como una secuencia de conversaciones, ésa fue una clave de nuestro acuerdo. Se trataba de interrogar, proponer y polemizar, no era necesario llegar a consensos fuertes de contenido, sino sólo a acuerdos de forma. Y así ha sido y creo que fue una excelente decisión. Su perspicacia me ayudó a formular mejor las ideas, sin tener que conceder en

los muchos desacuerdos ni sugerirle a él que fuera moderado en las preguntas, para parecer que aceptaba lo que yo decía.

No es imposible que saquemos otra edición, seguramente motivados por las observaciones y críticas que espero, y que tanto más fecundas serán si estas conversaciones son capaces de provocarlas, junto al escozor que deben producir entre quienes cultivan pacatamente en algunos de los surcos que se intersectan en este espacio disciplinar que llamamos los estudios eidéticos.

Bibliografía

ALTHUSSER, Louis (1967) *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI.

ARIÑO VILLARROYA, Antonio (2007) "Ideología, sistemas de creencias y representaciones sociales" en Javier Cerrato y Augusto Palmonari *Representaciones sociales y psicología social*, Valencia, Promolibro.

ARMITAGE, David (2013) "The International Turn in Intellectual History", en Darrin McMahon and Samuel Moyn, eds., *Rethinking Modern European Intellectual History*, New York, Oxford University Press.

AYDIN, Cemil (2007) *The Politics of Anti-Westernism: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought*, New York, Columbia University Press.

BARTHES, Roland (1968) *La muerte del autor*, traducción de C. Fernández Medrano, en

<http://www.cubaliteraria.cu/revista/laetradelescriba/n51/articulo-4.html>

BEVIR, Mark (2003) "Theosophy and the Origins of the Indian National Congress" en *International Journal of Hindu Studies*, Vol. 7 (1-3).

BOELE VAN HENS BROEK, Pieter (1999) *Political discourses in African thought, 1860 to the present*, Westport, Praeger.

CHENG, Anne (2002) *Historia del pensamiento chino*, Barcelona, Bellaterra.

COLLINS, Randall (2005) *Sociología de las filosofías*, Barcelona, Hacer.

BOTZ-BORNSTEIN, Thorsten (2010) "Genes, Memes, and the Chinese Concept of *Wen*: Toward a Nature/Culture Model of Genetics", *Philosophy East and West*, Vol. 60, núm. 2, April, pp. 167-186.

DAWKINS, R. (1976) *The Selfish Gene*, Oxford, Oxford University Press.

DIRLIK, Arif (1994) "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism", *Critical Inquiry*, Winter.

DUBY, Georges (1980). *Diálogo sobre la historia. Conversaciones con Guy Lardreau*. Madrid, Alianza.

ESENBEL, Selçuk (2004) "Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam: Transnational Nationalism and World Power, 1900-1945", *The American Historical Review*, Vol. 109, núm. 4, October. Disponible en:

<https://academic.oup.com/ahr/article-abstract/109/4/1140/25086?redirectedFrom=PDF>

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (2004) "Reflexiones metodológicas en torno a la propuesta de Lucien Jaume", en Javier Fernández Sebastian y Cecilia Suárez Cabal (eds.), "Historia de los conceptos", dossier de la revista *Ayer* 53, 7-151.

GOODALL, Jane (1986) *En la senda del hombre. Vida y costumbres de los chimpancés*, Barcelona, Salvat.

GOODALL, Jane (s/f). Disponible en:

<http://www.janegoodall.es/es/etologia.html>

GÓRSKI, Eugeniusz (1994) *Dependencia y originalidad de la filosofía en Latinoamérica y en la Europa del Este*, México, UNAM.

GREEN, Roger (1999) "Integrating historical linguistics with archaeology: insights from research in remote Oceania" en *Indo-pacific Prehistory Association Bulletin*, núm. 18, Melaka Papers, Vol. 2.

GUILHAUMOU, Jacques (2004) "La historia lingüística de los conceptos", en *Ayer* 53, 47-61.

HARARI, Yuval N. (2015) *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*. Disponible en: ePub r1.0 Titivillus, 23.04.15

IANNI, Otavio *Enigmas do Pensamento Latino-Americano*. Disponible en: www.iea.usp.br/artigos

JANSEN, Marius (1967) *The Japanese and Sun Yat-Sen*, Cambridge, Harvard University Press.

LAKOFF, George y Mark Johnson (2001) *Metáforas de la vida cotidiana*, Madrid, Cátedra.

LARUELLE, Marlene (2008) *Eurasianism in Russia: The Ideology of Empire*, Washington, Woodrow Wilson Press/Johns Hopkins University Press. Disponible en: www.cacianalyst.org/?q=node/4928

- LARUELLE, Marlene (2007) "The Struggle for the Soul of Tatar Islam", en [http://www.academia.edu/7896342/ The Struggle for the Soul of Tatar Islam Current Trends in Islamist Ideologies 5 2007 26-39](http://www.academia.edu/7896342/The_Struggle_for_the_Soul_of_Tatar_Islam_Current_Trends_in_Islamist_Ideologies_5_2007_26-39)
- MALINOWSKI, Bronislaw (1992) *Magia, ciencia y religión*, Planeta De Agostini, (1ª ed. 1948)
- MARTÍNEZ MENDIZÁBAL, Ignacio y Juan Luis Arsuaga Ferreras (2009) "El origen del lenguaje: la evidencia paleontológica", *Munibe* (Antropología-Arkeología) núm. 60, San Sebastián, 5-16.
- ORTEGA Y GASSET, José (1940) "Crear y pensar". Disponible en: www.ensayistas.org/antologia/XXE/ortega/ortega5.htm
- PRADA, José Manuel de (2009) *Mitos y creencias de los bosquimanos /xam: Relatos orales acerca del león*, Tesis Doctoral, Alcalá de Henares.
- RESZLER, André (1984) *Mitos políticos modernos*, México, FCE.
- ROMERO DE SOLÍS, Pedro (2003) "Origen de la moral y la religión en los simios superiores", en *Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, núm. 2.
- SÁNCHEZ GARCÍA, Raquel (1999) "Nacionalismo ruso y régimen soviético" en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie Contemporánea*, T. 12, pp. 303-334.
- SUBERCASEAUX, Bernardo (2008) "Editoriales y círculos intelectuales en Chile 1930-1950", *Revista chilena de literatura*, abril, pp. 221-233. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22952008000100011
- VARELA, Francisco (1989) *Connaitre, les sciences cognitives: tendances et perspectives*, Paris, Seuil.
- WALICKI, Andrzej (1975) *The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth-Century Russian Thought*, Oxford, Clarendon Press.
- WALICKI, Andrzej (1977) "Russian Social Thought: An Introduction to the Intellectual History of Nineteenth-Century Russia", *Russian Review*, Vol. 36, núm. 1. Disponible en <http://www.jstor.org/stable/128768>

Publicaciones de Eduardo Devés aludidas en la obra

DEVÉS, Eduardo (2017a) *Pensamiento Periférico. Asia - África - América Latina - Eurasia y algo más. Una tesis interpretativa global*, Santiago, Ariadna, edición corregida.

DEVÉS, Eduardo (2017b) "La teología asiática de la liberación, un caso de recepción, apropiación y reelaboración de ideas", en *Universum*, Universidad de Talca, Vol. 32, núm. 1.

DEVÉS, Eduardo (2016) "La circulación de las ideas, una conceptualización: el caso de la teología latinoamericana en Corea del Sur", en *Estudios Avanzados*, núm. 25, Universidad de Santiago de Chile.

DEVÉS, Eduardo (2014) *Pensamiento Periférico. Asia - África - América Latina - Eurasia y algo más. Una tesis interpretativa global*, Buenos Aires, CLACSO, Buenos Aires. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140217024434/PensamientoPeriferico.pdf>

DEVÉS, Eduardo (2012) Informe: *Viaje intelectual 100 ciudades de Nuestra América*. Disponible en http://www.academia.edu/27772714/2012_INFORME_VIAJE_INTELLECTUAL_100_CIUDADES_DE_NUESTRA_AMERICA

DEVÉS, Eduardo (2011) *El pensamiento africano sudsaariano. Desde mediados del siglo XIX a la actualidad*, Buenos Aires, Biblos.

DEVÉS, Eduardo (2010a) "Una agenda para la intelectualidad de América Latina y el Caribe. Acogiendo la herencia de Leopoldo Zea", en *Universum*, año 25, vol. 2, Universidad de Talca.

DEVÉS, Eduardo (2010b) "Circulaciones y reelaboraciones de las ideas. El pensamiento socialcristiano en el Chile de los sesentas", en Casaús, Marta (ed.) *El lenguaje de los ismos: Algunos conceptos de la modernidad en América Latina*, Guatemala, F&G Editores.

DEVÉS, Eduardo (2009) "¿Nuevos agentes en el espacio internacional? Las redes intelectuales y políticas: El caso del

- pan-asiatismo hacia 1900", en revista *Diplomacia*, núm. 119, abril-junio, Academia Diplomática Andrés Bello, Santiago.
- DEVÉS, Eduardo y César Ross (2009) *Las ciencias económico-sociales latinoamericanas en África Sudsahariana*, Santiago, Ariadna.
- DEVÉS, Eduardo (2008) *O Pensamento Africano Sul-saariano. Conexões e paralelos com o Pensamento Latino-Americano e o Asiático (um esquema)*, São Paulo, Clacso/EDUCAM.
- DEVÉS, Eduardo (2007a) *Redes Intelectuales en América Latina*, Santiago, Universidad de Santiago de Chile.
- DEVÉS, Eduardo (2007b) *Cartas a la intelectualidad latinoamericana*, Santiago, Grafitti.
- DEVÉS, Eduardo (2006) "Los científicos económico sociales chilenos en los largos 60 y su inserción en las redes internacionales: la reunión del Foro Tercer Mundo en Santiago en abril de 1973", en *Universum*, primer semestre, Universidad de Talca.
- DEVÉS, Eduardo (2005) "Pensar nuestra América. Balance y desafíos del pensamiento latinoamericano contemporáneo", *L'Ordinaire Latinoamericain*.
- DEVÉS, Eduardo (2004a) "La circulación de las ideas y la inserción de los científicos económico sociales chilenos en las redes conosureñas durante los largos 1960s", en *Historia*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago.
- DEVÉS, Eduardo (2004b) *El Pensamiento Latinoamericano en el Siglo XX. Entre la modernización y la identidad. Tomo III. Las discusiones y las figuras del fin de siglo. Los años 90*, Biblos/DIBAM, Buenos Aires-Santiago.
- DEVÉS, Eduardo (2003) *El Pensamiento Latinoamericano en el Siglo XX. Entre la modernización y la identidad. Tomo II, Desde la CEPAL al Neoliberalismo (1950-1990)*, Biblos/DIBAM, Buenos Aires-Santiago.
- DEVÉS, Eduardo (2000) *El Pensamiento Latinoamericano en el Siglo XX. Entre la modernización y la identidad. Tomo I, Del Ariel de Rodó a la Cepal (1900-1950)*, Biblos/DIBAM, Santiago-Buenos Aires.

Publicaciones de Andrés Kozel aludidas en la obra

KOZEL, Andrés y Marcelo Sili (2017) "Introduction. Les modulations récentes du développement", en *Cahiers des Amériques Latines*, París, IHEAL, núm. 85, para el dossier: *Le développement: vicissitudes d'une idée structurante*, dirigido por M. Sili y A. Kozel.

KOZEL, Andrés (2015a) "El estudio del pensamiento latinoamericano en nuestros días. Notas para una caracterización", en *Prismas, revista de historia intelectual*, Bernal, UNQui, núm. 19, Dossier: "20 años de historia intelectual".

KOZEL, Andrés (2015b) "Carlos Pereyra en los laberintos del desprecio. Notas para una sociología de los intelectuales antiimperialistas", en *Acta Sociológica*, núm. 68, México, UNAM.

KOZEL, Andrés (2015c) "Estaciones del antiimperialismo rioplatense", en Andrés Kozel, Florencia Grossi y Delfina Moroni, *El imaginario antiimperialista en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO-CCC Floreal Gorini.

KOZEL, Andrés (2012) *La idea de América en el historicismo mexicano*. José Gaos, Edmundo O'Gorman y Leopoldo Zea, México, El Colegio de México.

KOZEL, Andrés (2008) *La Argentina como desilusión. Contribución a la historia de la idea del fracaso argentino (1890-1955)*, México, Nostromo/PPELA-UNAM.

Anexo 1. Criterios de clasificación de las entidades eidéticas

(familia)
Entidades eidéticas según código geneidético
Todo enramiento es posible y ad infinitum

Entidades eidéticas según función

Funciones posibles

- Identitaria / centralizadora
- Disciplinadora / de rebelión
- Internacionalista / nacionalista
cosmopolita / chauvinista?
aislacionista?
- Cohesiva / confrontativa
- Expansionista / Rechazo invasor
Expulsión invasor

Entidades eidéticas según grado de
complejidad

(según su cantidad de eidas)

DEVSU

Entidades eidéticas según grado de agencia

- Casi nulo
- Bajo
- Alto
- Muy alto

Entidades eidéticas según géneros (Proto Sistemas eidéticos)

Sistemas eidéticos

- a- lenguas originarias
- b- Mentalidad - creencias
- c- sistemas fibróticos
- d- Ideologías
- e- ~~Paradigmas científicos~~ ?
- f- Cotidianas ?

Artefactos eidéticos

Dispositivos

→ Paradigmas y estudios científicos

Otros ?

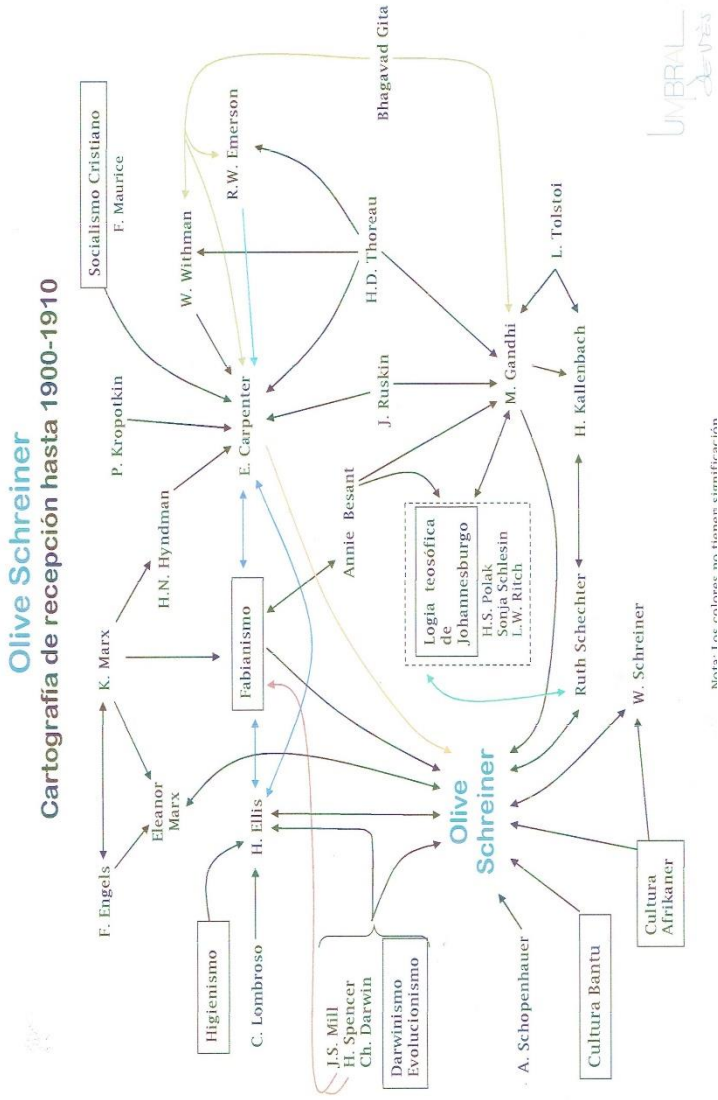
DIVÉS V.

Criterios de clasificación de las entidades eidéticas :

- Según grado de agencia
- Según generos
- Según código genético
- Según función
- Según grado de complejidad

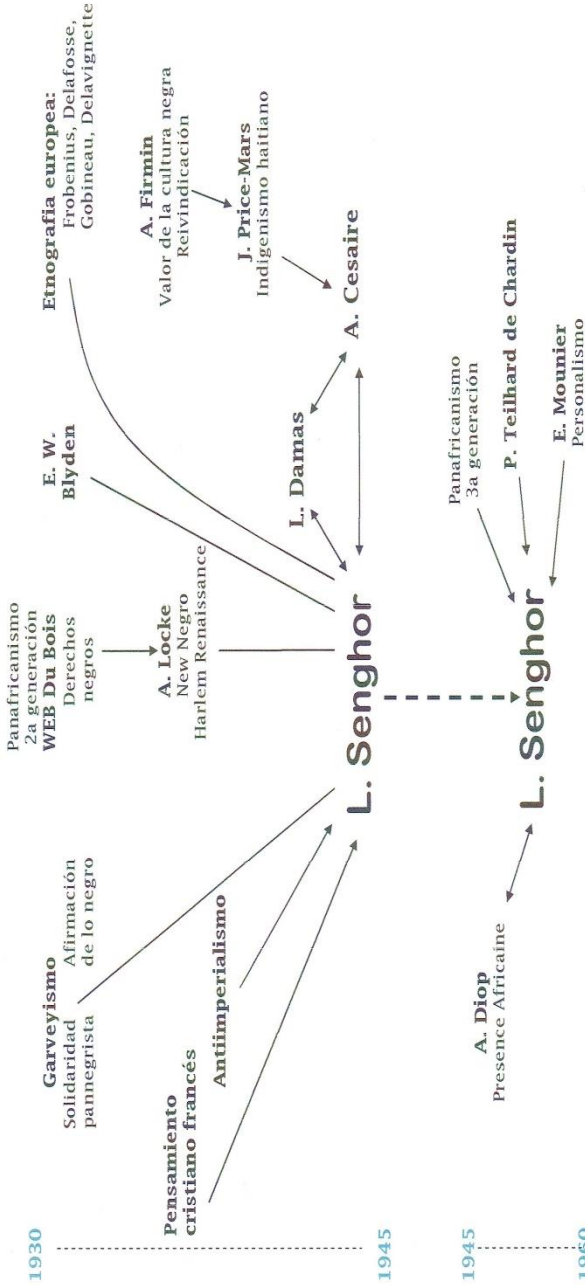
JOSÉ U.

Anexo 2. Ejemplos de cartografía eidética: “influencia” como emisión y como recepción



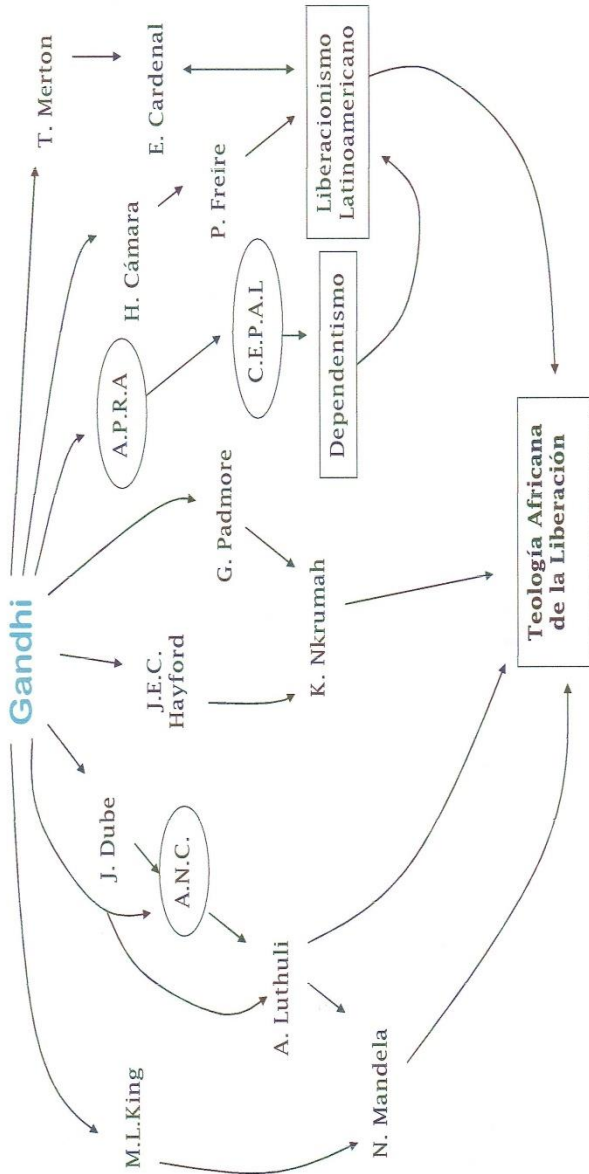
Leopold Senghor - Negritud

Cartografía de recepción en dos etapas

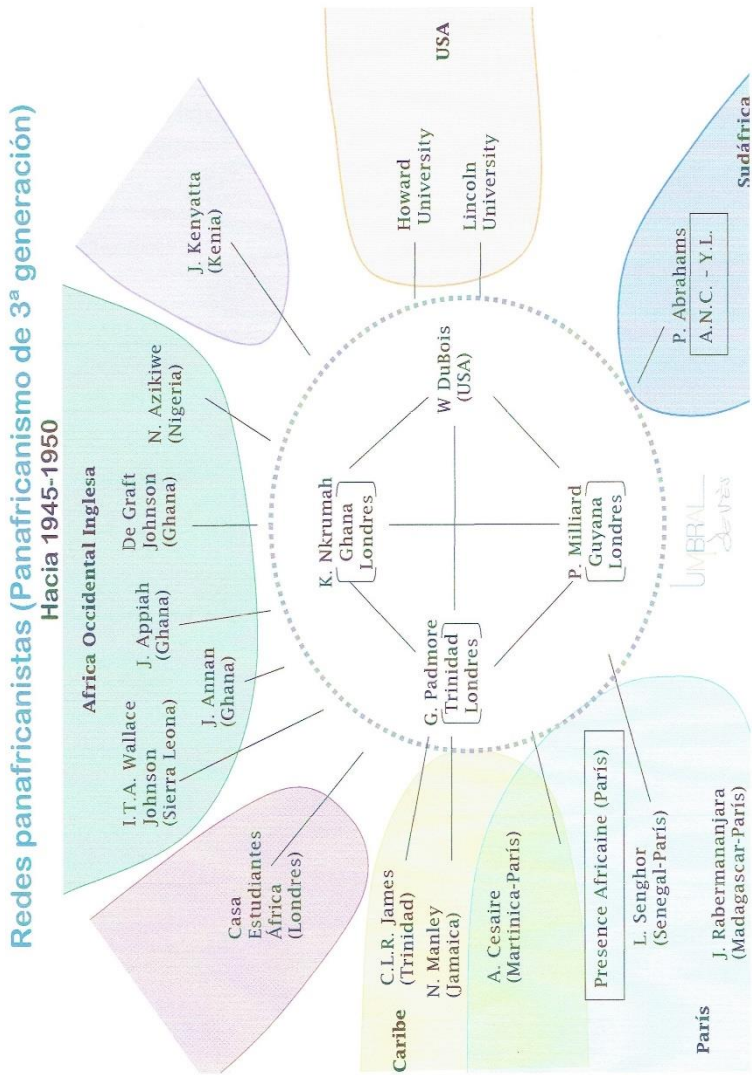


Mohandas Gandhi

Cartografía de emisión 1900-1975



Anexo 3. Ejemplos de cartografía eidética: circulación de ideas y redes intelectuales

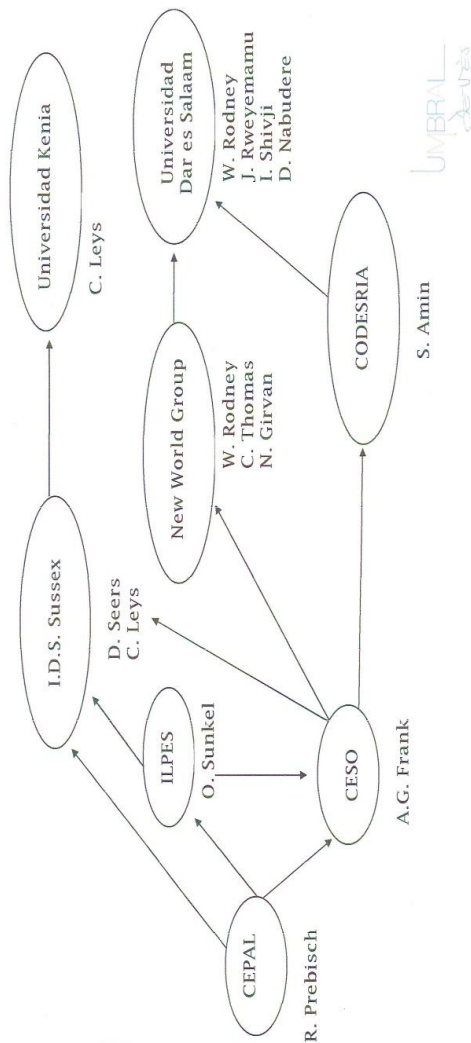


Centro de Estudos Africanos Lisboa 1951



LIBERAL
desv's

Ciencias Económicas Sociales Latinoamericanas Circulación ideas desde América Latina a África



Las conversaciones que componen este libro versan sobre la historia, las realidades y las perspectivas del amplio espectro de abordajes que se dedican al estudio del pensamiento y de las ideas. En este afán, se presenta la noción estudios eidéticos, con la cual se perfila una propuesta de reconfiguración del ámbito disciplinar.

Buena parte de las conversaciones gira en torno a precisar en qué consiste o podría consistir esta propuesta, cómo se relacionaría con trayectorias preexistentes, en qué se parecería, y en qué no, a otros enfoques más o menos emparentados, cómo cabría pensar sus vínculos con otras disciplinas.

Un punto clave radica en el acento colocado en concebir a estos estudios “más allá” de lo estrictamente historiográfico (sin excluir, desde luego, este nivel), y en la invitación a promover y densificar los intercambios con otras disciplinas –las más próximas y habituales y, también otras, en apariencia más distantes, como la biología, las ciencias cognitivas, la ingeniería.

A lo largo de las conversaciones se ofrecen definiciones, distinciones conceptuales y criterios de clasificación que pueden ser útiles para estudiar “la vida de las ideas”, realidades tan fascinantes como complejas.

ISBN 978-956-393-532-5

DOI: 10.26448/9789563935325/08