

## ***La estandarización de la escritura. La asfixia del pensamiento filosófico en la academia actual***

### ***The standardization of writing. Asfixia of philosophical Thought in Academia today***

---

**Marina Garcés Mascareñas**

Universidad de Zaragoza, [marina@sindominio.net](mailto:marina@sindominio.net)

#### **Historia editorial**

Recibido: 25/04/2012  
Primera revisión: 13/01/2013  
Aceptado: 27/02/2013

#### **Palabras clave**

Filosofía  
Estandarización  
Escritura  
Universidad

#### **Resumen**

En este artículo se aborda el problema del lugar de la filosofía en la educación universitaria actual a través del análisis de una cuestión concreta: la estandarización de la escritura académica y sus efectos sobre la práctica de la filosofía y su enseñanza. A partir del análisis formal del "paper" académico como patrón único de producción y de valoración de la investigación actual, se valoran sus consecuencias sobre la relación entre pensamiento, escritura y educación. Se llega a la conclusión de que la estandarización de la escritura en la universidad globalmente homologada actual conduce a una asfixia del pensamiento no sólo en la filosofía sino en todos los ámbitos del saber. A la vez, nos da la clave para diagnosticar y localizar, en cada uno de estos ámbitos, cuáles son los espacios de lo innegociable a partir de lo cual debemos repensar nuestra relación con la educación y el pensamiento dentro y fuera de la universidad.

#### **Abstract**

#### **Keywords**

Philosophy  
Standardization  
Writing  
University

*This article addresses the problem of the place of philosophy in higher education today through the analysis of a single issue: the standardization of academic writing and its effects on the practice of philosophy and teaching. From the formal analysis of the academic "paper", as the unique pattern of production and evaluation of current research, this article evaluates its impact on the relationship between thinking, writing and education. It concludes that standardization of writing in the globally homologated university, leads to a stifling of thought not only in philosophy but in all areas of knowledge. At the same time gives us the key to diagnose and locate, in each of these areas, what are the spaces of the non-negotiable from which we must rethink our relationship with education and thinking inside and outside the university.*

### **El incierto lugar de la filosofía, una vez más**

---

La pregunta por el lugar de la filosofía en la enseñanza secundaria y superior vuelve a plantearse hoy con urgencia y preocupación. Es obvio que la transformación de las instituciones educativas, la reducción de los presupuestos públicos y el desarrollo del mercado, tanto cultural como del conocimiento, son los elementos de una corriente que empuja, con fuerza, en una única dirección: la marginalización de la filosofía dentro de los programas docentes, las estructuras académicas y los rankings de excelencia universitaria. Sin embargo, la pregunta por el lugar de la filosofía puede ser hoy urgente y pertinente, pero no es nueva. Por un lado, la situación actual no es más que la culminación de una larga serie de episodios de asedio a las áreas de conocimiento menos rentables para la universidad, que empezó décadas atrás. Pero por otro lado, la relación de la filosofía con la academia nunca ha sido clara, ni ha gozado de una única fórmula deseable ni estable. Platón inventó la Academia, pero nunca ha

quedado claro que la filosofía sea algo académico, que pueda serlo de manera cierta y estable para todo el mundo y en cualquier contexto político y social. Así, la filosofía se encuentra en un lugar incierto, una vez más. La historia de esta incertidumbre es, en realidad, su propia historia.

¿Hay algo, en la situación actual de la filosofía, que sea específicamente preocupante? ¿Algo que nos exija desarrollar la reflexión acerca del encaje filosofía-universidad más allá de lo que en otros momentos ya ha sido planteado? Efectivamente, hay algo que, al margen de toda incertidumbre, es hoy altamente amenazante para el pensamiento filosófico y, con él, para todas las formas de pensamiento libre: la estandarización de la escritura que se está produciendo en el marco del proceso de homologación de las universidades a escala global. Las transformaciones que está viviendo la universidad en todo el mundo, y de las que “Bolonia” es sólo un capítulo en el contexto europeo, tienen que ser entendidas como un proceso de homologación (Jordana y Gràcia, En prensa) que incluye la formalización tanto de las instituciones académicas, como de su actividad formativa, su producción investigadora y los méritos que concurren en ellas, según estándares internacionales. Un elemento clave de este proceso de homologación, pocas veces mencionado y analizado, es el que sufre la escritura misma: la diversidad de géneros y de voces, de registros y de tipologías que concurren en el ámbito del conocimiento y lo componen, han sido reducidos a uno solo: el “paper”, como unidad de medida y vehículo de comunicación de la investigación en todas las áreas del saber. Hay ámbitos de conocimiento que son menos sensibles a la violencia del “paper” o a los que quizá, simplemente, les pasa más desapercibida porque constituye únicamente un cambio de formato en los modos en que ya acostumbraban a escribir. En el caso de la filosofía, la estandarización de la escritura impuesta por los nuevos modos de comunicar y publicar el conocimiento es un ataque que la alcanza de lleno en el corazón.

Por eso, más que intentar responder una vez más a la pregunta por el lugar de la filosofía en las instituciones académicas actuales, proponemos analizar una cuestión mucho más concreta que pensamos que nos dará la verdadera medida de la dificultad en la que nos encontramos: ¿es posible enseñar a escribir filosofía en la universidad hoy? Si con esta cuestión sólo esperáramos obtener un sí o un no, no habríamos ido más allá de una pregunta retórica, ya que la respuesta es obvia y está incluida en el motivo mismo que nos lleva a hacerla. Dadas las condiciones actuales de estandarización y previsibilidad de la escritura académica, la respuesta es “no”. Pero ¿qué pasa con este “no”? ¿Cuáles son las condiciones que llevan tan obviamente a él? ¿Cómo nos sitúa respecto a la universidad y respecto a las exigencias del pensamiento? ¿Qué consecuencias tiene? Y sobre todo, ¿por qué es tan importante plantearse esta pregunta?

A diferencia de otros ámbitos del saber, altamente especializados, siempre ha sido posible relacionarse con la filosofía desde distintos lugares, propósitos y niveles de intensidad. La filosofía se puede estudiar en su historia, leer en sus textos, frecuentar en sus cuestiones existenciales o cosmológicas, debatir en sus consecuencias éticas y políticas, consumir como parte de la cultura general, utilizar como recurso para elaborar modelos de pensamiento aplicables a otros ámbitos... La filosofía se puede conocer, dominar, disfrutar, instrumentalizar, transmitir, vender, sintentizar, divulgar... Por eso hay tantos motivos para acercarse a una facultad de filosofía y tantos alumnos distintos que acuden a ellas. Y es por eso que el hábitat de la filosofía no ha sido nunca de forma exclusiva la universidad o las instituciones educativas correspondientes.

Pero hay un momento en el que se sabe si, entre todos estos usos posibles de la filosofía, está “pasando” algo: es el momento de la escritura.<sup>1</sup> En filosofía, la escritura no es un medio para comunicar

---

<sup>1</sup>El debate sobre la relación entre la filosofía y la escritura empieza ya con la filosofía misma. No desarrollaremos aquí toda la cuestión de la filosofía no escrita, o de los filósofos que no han escrito, incluso de la defensa de la no escritura como verdadera esencia del pensar. Por ejemplo, Heidegger, en *¿Qué significa pensar?*, escribe: “Porque

ideas o conocimientos, es la materia prima con la que los problemas y los conceptos se elaboran. La filosofía es un pensar que toma cuerpo en la escritura y la del filósofo es una voz que se rehace escribiendo. Esto no significa que la filosofía sea sólo un género literario ni que se agote en sus obras: la escritura es veraz si conecta un modo de vida, enraizado en una experiencia singular, con la búsqueda de una razón común. En esa conexión se abren problemas que siempre son nuevos, sin necesidad de ser innovadores y conceptos que son útiles, sin necesidad de ser aplicables. La escritura filosófica *trama*, en los dos sentidos de la palabra: entrelaza y conspira. Pero precisamente por ello no es formalizable, no admite estándares ni protocolos de evaluación y de comunicación.

¿Cuáles son las condiciones de posibilidad de esta escritura? Es difícil decirlo, porque no hay filosofía de laboratorio, pero sí hay una condición que la práctica de la filosofía ha hecho suya desde el principio: la enseñanza. La filosofía nace enseñándose y no hay casi ningún filósofo que no haya enseñado, de alguna manera y bajo algún tipo de relación, filosofía. Para la filosofía no vale esa sentencia, propia del medio artístico, que afirma que “quien sabe hace y quien no, enseña”. Los más grandes filósofos han hecho de la enseñanza parte de su filosofía, ya sea en medios institucionales o conviviales, desde la relación maestro-discípulo o abriendo espacios para un pensar entre amigos.

¿Qué relación hay entre la enseñanza y la escritura como los dos elementos en los que se desarrolla el pensamiento filosófico? ¿Se puede enseñar a escribir? ¿En qué consiste esa enseñanza? ¿Y en qué espacios puede desarrollarse? Abordar estas preguntas, de apariencia abstracta e intemporal, implica situarse en el centro mismo de los desafíos que nos lanza la actual transformación de la universidad y de las instituciones del conocimiento en general. La amenaza de asfixia que, a través de la estandarización de la escritura, se cierne sobre la filosofía no le afecta únicamente a ella: con ella está en peligro la posibilidad de hacer del pensamiento libre y experimental la base del saber. Parece que la actual deriva de la universidad, no sólo en España sino a escala global, no sólo acepta sino que apuesta por llevar esta asfixia hasta sus últimas consecuencias. La filosofía puede rebrotar a campo abierto y dotarse de los instrumentos para reinventarse, como en anteriores ocasiones, *fuera de lugar*. Pero ¿puede permitirse la universidad, como sede de la formación superior y de la investigación, asumir las consecuencias de esta asfixia?

## **Escribir es transformarse**

---

Hay ideas, descubrimientos, inventos y conocimientos que suceden en un laboratorio, en una computadora, en un quirófano, en un archivo o en una excavación y que se comunican por escrito a la comunidad de expertos correspondiente y, finalmente, a través de las publicaciones de divulgación, al conjunto de la sociedad. La filosofía no funciona así. Como decíamos, “pasa” escribiendo. Lo que ahí pasa ya no es comunicación y, además, pasa todo de una vez, sin niveles ni mediaciones. En filosofía no hay grados de escritura sino distintos modos de aproximarse a ella: un libro de Nietzsche es un libro de Nietzsche, pero harán una lectura distinta de él un estudioso de su pensamiento, un filósofo que recurre a Nietzsche como interlocutor, un aficionado a la filosofía en general o un adolescente que busca respuestas, con urgencia, a su dolorosa soledad. La mejor filosofía es la que, sin reservarse nada, ofrece su escritura a todas las aproximaciones posibles, sin confundirlas pero sin jerarquizarlas.

---

quien partiendo del pensar comienza a escribir, se parece ineludiblemente a un hombre que se refugia, para resguardarse de una corriente demasiado fuerte.” (1978, p. 22). En cualquier caso, damos por sentado que la filosofía se concibe, como tal, en un medio social, político y educativo que empieza a poner la escritura en el centro, aunque la escritura no agote la experiencia del pensamiento (ver, por ejemplo, Pardo, J.L., 1989).

Pero, ¿qué es eso que “pasa” escribiendo? Principalmente, en filosofía escribir es transformarse. Se escribe, según la conocida expresión de Michel Foucault, para ser otro del que se es, o más concretamente, “hay una modificación del modo de ser que se atisba a través del hecho de escribir” (Foucault, 1994, p. 605) transformación que afecta al propio pensamiento en el movimiento de escribirse: “el libro me transforma y transforma lo que pienso.” (Foucault, 1994, p. 41) Pero, ¿cómo sucede eso? Este proceso de modificación de uno mismo tiene lugar a través de una práctica de escritura concreta, que no se confunde, aunque pueden solaparse, con otras como la poesía o la composición musical: lo que hace la filosofía es proponer variaciones nuevas para problemas ya existentes y crear, para ellos, conceptos imprescindibles (Deleuze y Guattari, 1991/1993). Crear conceptos es, así, un ejercicio de abstracción encarnada. No es ajena al cuerpo del filósofo o filósofa que lo soporta ni a su situación vital, y a la vez va más allá de él a través de una apelación a una razón común, a una inteligibilidad que reclama ser atendida. Esto tiene tres consecuencias importantes para lo que estamos analizando.

En primer lugar, para la filosofía no hay neutralidad del lugar de enunciación. Quien piensa, quien escribe, está implicado y directamente interesado en lo que necesita pensar. Hay una necesidad vital que guía la escritura y que le dicta la respiración. “El “yo pienso” que Immanuel Kant dijo que debía acompañar todos mis objetos es el “yo respiro” que realmente los acompaña” (James, 1912, p. 37).

Esto implica, en segundo lugar, que la filosofía, como discurso, está necesariamente conectada con un modo de vida. La filosofía es un modo de decir que apela a un modo de vivir, uno mismo y en relación con los demás. Esta conexión se ha elaborado, a lo largo de la historia, de muchas maneras, desde la idea clásica de la ejemplaridad de la vida filosófica hasta la llamada moderna de la filosofía a la creatividad existencial y a la transformación política del mundo. Sea como sea, sólo de manera residual es la filosofía una teoría. La teoría es lo que queda de la filosofía cuando se la disocia y se la neutraliza como interrogación necesaria acerca del vivir, de su valor, su sentido, sus lenguajes, etc. (Hadot, 1995/1998).

Finalmente, en tercer lugar, el valor de este proceso de transformación que emprende la filosofía no está en el resultado que tenga para uno mismo, sino en su fuerza de interpelación. Se afirma, a veces, que la filosofía es la formulación cambiante de problemas eternos. No son eternos: son problemas que siguen interpelándonos. Por eso, más que inmortales, siguen vivos, o vuelven a estarlo, transformándose, gracias a cada escritura capaz de darles una nueva vida.

Por tanto, escribir filosofía no es sólo transformarse sino abrir un lugar de encuentro y de interpelación. Los resúmenes de historia de la filosofía nos presentan a los grandes filósofos según lo que han dicho, según lo que han afirmado. Sería interesante hacer un día una historia que nos explicara qué han escuchado. No hay filosofía sin escucha, sin recepción, sin contagio, sin inseminación. No se trata sólo de las influencias escolares de unos sobre otros, sino de la recepción de lo que en cada caso queda por pensar. Escuchar lo no pensado: sólo ahí se desata el deseo de seguir pensando, de volver a escribir sobre lo ya escrito, la necesidad de retomar o de volver a empezar.

La escritura como experiencia de transformación y como lugar de interpelación es, necesariamente, una escritura creativa, experimental, corporal, estilística y singular. “El asunto de la filosofía es el punto singular en el que el concepto y la creación se relacionan el uno con la otra” (Deleuze y Guattari, 1991/1993). ¿Qué sería de la escritura filosófica si no pudiéramos reconocer, en su tono y ritmo, en su manera propia de aproximarse a la verdad, la pluma de su autor? Pero la pluma de un autor, como bien ha explicado Nietzsche, no es la firma de un propietario, sino el movimiento de un cuerpo al danzar. Los pasos de baile se aprenden y se practican, pero al fin cada cuerpo tiene su manera de ejecutarlos, su manera de infundirles, como decíamos, vida. Hasta la más austera de las plumas filosóficas, hasta la más

impersonal y anónima de las escrituras, tiene su tono y su estilo, si realmente ha hecho suyo el problema que está abordando y la necesidad de desplegar sus conceptos y transformarse con ellos. Los estilos filosóficos han cambiado no sólo según sus autores, sino también según los tiempos, las modas, las situaciones políticas e institucionales, las tradiciones escolares y los medios de publicación y difusión de la escritura misma. En cada época, además, han convivido escrituras en tensión y en abierto conflicto, no sólo por el contenido de sus proposiciones, sino por el modo de enunciarlas.

El verdadero problema que se presenta en la actualidad es el de una neutralización aparente de este conflicto en torno al estándar “paper de investigación científica”. En tanto que estándar, no es un modo de escribir entre otros, sino que ofrece el patrón de validez y el lugar de enunciación legítimo para todo contenido que se pretenda académicamente relevante. Veamos cuáles son los efectos de este estándar sobre la escritura filosófica tal como la hemos descrito:

*disociación de forma y contenido:* a pesar de que nos hayamos mal acostumbrado a estudiar a los autores aislando los contenidos “doctrinales” de la trama de sus textos, en la escritura filosófica forma y contenido se reclaman y son inseparables. Su disociación es lo que convierte, precisamente, a la filosofía en discurso teórico y anula su carácter encarnado y experimental.

*Silenciamiento de la voz:* este estándar formal tiene como consecuencia el acallamiento de la voz propia del filósofo, el borrado de su cuerpo en el texto ya formateado. ¿Quién habla en un “paper”? El experto. ¿Y a quién se dirige? A sus homólogos, otros supuestos expertos en la misma cuestión. El experto es la figura que corresponde a la lengua estandarizada de la academia y, por tanto, la única tipología de “académico” reconocible y valorable dentro de la universidad actual.

*Anulación de la experiencia:* el experto no hace de la escritura un lugar de experiencia, ya que precisamente sólo puede aventurarse a la experiencia de su propia transformación quien está dispuesto a perder lo que ya sabe. El experto ha dejado la experiencia y sus incertidumbres por la investigación y sus resultados. Sobre eso es sobre lo que escribe. En filosofía esto supone abandonar todo problema filosófico verdadero en favor de dos tipos de “topics”: o bien, las líneas de investigación privilegiadas por las comisiones de evaluación de proyectos, según criterios predeterminados de relevancia académica, dictados normalmente desde otros campos de conocimiento; o bien, convertir a los autores de referencia ya no en interlocutores del pensamiento sino en objetos de investigación. La academia tradicional contaba con la figura del estudioso que dedicaba toda su vida al conocimiento en profundidad de un autor y elabora monografías que facilitaban y acompañaban la labor de otros. Actualmente esta figura se ha generalizado, banalizado y se ha impuesto como la única posible a habitar. El experto en un autor, época o corriente es hoy ya no sólo la figura más habitual en las facultades de filosofía europeas, sino la única legitimada. Así, no sólo calla la voz del académico en cuestión, sino que con él es silenciado también el autor, ahora convertido en objeto de estudio especializado, al que se dedica su carrera de experto. En ese doble silenciamiento, la experiencia del pensamiento queda neutralizada.

*Demarcación de un dentro y un fuera de la escritura.* El “paper” funciona como unidad de producción, de valoración y de evaluación de lo que se entiende como actividad investigadora. Pero además funciona como frontera. En tanto que estándar, deja fuera del ámbito de lo contable, visible, valorable y evaluable toda escritura que no se atenga a sus protocolos y a sus objetivos. Siguiendo la división entre comunicación para la comunidad de expertos y divulgación para el resto de la sociedad, toda escritura en el mundo académico ha quedado herida por esta división. Los científicos tienen la consigna “publish or perish”. En los campos “de letras”, podríamos variar los términos de la alternativa: “¿Escribes o publicas?” Sería el chiste que retrata la situación dramática de tantos “académicos”, no sólo filósofos, que deben optar entre escribir para publicar dentro del marco establecido para ello o escribir lo que

realmente necesitan pensar. En el caso de la filosofía, esta demarcación tiene un doble efecto cuyas consecuencias aún no hemos valorado suficientemente: por un lado, la filosofía que entra en el campo legítimo de la escritura estandarizada es una filosofía puesta en el ridículo de tener que presentarse a sí misma como investigación científica; por otro lado, el resto de escrituras filosóficas quedan adscritas o bien a la literatura (el filósofo como escritor) o bien al periodismo. El solapamiento natural entre la filosofía y la literatura, entre la palabra filosófica y la palabra poética, se convierte desde el bastión de la universidad actual directamente en un forzoso exilio extra muros. Y la relación con la palabra pública es abandonada a las fuerzas del mercado de la comunicación y del entretenimiento.

*Subordinación de la escritura al inglés.* El dentro y fuera de la escritura académica tiene también un aspecto lingüístico determinante. La homologación de la actividad universitaria a los estándares internacionales de producción científica implica, obviamente, que ésta se comunique, cada vez más, en inglés, no sólo por criterios de utilidad sino directamente como parte de su valor añadido. Cuando la lengua es un mero vehículo de transmisión de hallazgos, puede tener una importancia relativa en qué lengua sean comunicados. Pero ¿vale lo mismo para la escritura filosófica y para su singularidad creativa, personal y experimental? Está claro que no. La filosofía, en su tradición occidental y específicamente europea, ha tenido una relación en continuo desplazamiento con las lenguas, dado el carácter móvil y deslocalizado de sus lectores y de sus interlocutores. Según las épocas y los focos más intensos de creación filosófica, han predominado una u otra lengua europea, siempre en comunicación con las demás. Ha habido lenguas clásicas, lenguas francas y lenguas con más prestigio filosófico que otras, incluso lenguas hegemónicas y lenguas proscritas, pero lo que no ha habido nunca es una lengua neutra. Si hacer filosofía es crear conceptos y eso, como decíamos, “pasa” escribiendo, parte de la materia prima de la filosofía es la lengua en que se escribe. Escribir filosofía entraña siempre una decisión lingüística, una apuesta por entonar la lengua, sea propia o de adopción, de otra manera. En estos momentos, esta decisión se encuentra maniatada, chantajeada y supeditada al cálculo de un rédito que se contabiliza, directamente, en la carrera académica y en las posibilidades tanto laborales como de visibilidad institucional.

Por tanto, en filosofía, las consecuencias de la estandarización de la escritura académica entorno al “paper” no son sólo formales (cómo se escribe un artículo científico) o de monopolio institucional (dónde se publica y con qué valor) sino que afecta directamente a la práctica de la filosofía y a las condiciones de su enseñanza. Ante la situación que acabamos de analizar, la pregunta que se plantea para cualquier profesor universitario de filosofía es obvia: ¿enseñar filosofía en la universidad es producir supuestos expertos, adiestrar a los alumnos a escribir “papers” en los que puedan demostrar su pericia investigadora? ¿O es otra cosa? Lo primero, supone renunciar a la filosofía simulando que se hace filosofía. Lo segundo, como veremos, embarcarse en un dura tarea a contracorriente y en la “clandestinidad”.

## Filosofar enseñando

---

Pensar es aprender a pensar. Esto es algo que la filosofía ha proclamado y practicado desde sus primeros pasos. Por eso no es una actividad separable de la enseñanza o del aprendizaje. Que pensar sea aprender a pensar, significa fundamentalmente dos cosas: que normalmente no pensamos y que no hay un modo ya sabido de pensar. Lo primero, sitúa a la filosofía en una relación de conflicto con las opiniones y los saberes establecidos; lo segundo, la sitúa en tensión respecto a sí misma, ya que no admite la estabilización, acumulación y previsibilidad de sus modos de hacer. Pensar es aprender a pensar, porque pensar es volver a pensar. Pero entonces, ¿cómo es posible enseñar? ¿Cuál puede ser

el sentido intrínsecamente educativo de una práctica del pensamiento que se da en desplazamiento tanto de los saberes establecidos como de sus propias conquistas? Lo que la filosofía como práctica educativa plantea es que educar no es adquirir competencias, transmitir conocimientos ni escolarizar pensamientos. Consiste, fundamentalmente, en un desplazamiento, en un cambio de lugar que renueva el deseo de pensar y el compromiso con la verdad. “Ya es mucho que podamos levantar alguna vez la cabeza y observar en qué corriente estamos tan profundamente sumergidos. Y ni siquiera lo conseguimos con nuestras propias fuerzas (...) Hemos sido elevados. Y ¿quiénes son los que nos elevan?” (Nietzsche, 1874/2000, p. 71). Estos son los verdaderos educadores: los que nos hacen levantar la cabeza. Levantar la cabeza es, a la vez, empezar a mirar y dejar de obedecer; descubrir el mundo, abrir sus problemas como algo que nos concierne y adentrarnos en ellos libres de toda servidumbre, sea del tipo que sea. El maestro, en filosofía, no forma ni adiestra, libera: libera de lo que nos impide pensar. El verdadero maestro es, en última instancia, el maestro que nos libera del maestro. Convertido ya entonces en amigo, nos entrega a la felicidad de nuestra soledad (Deleuze, 1988-1989/1996). No es una paradoja: la relación entre amistad y soledad es la condición para empezar a pensar, para “reaprender a ver el mundo” (Merleau-Ponty, 1955, p. 63) reescribiéndolo. Dice Friedrich Nietzsche, en esta cita que hemos recogido, que no podemos levantar la cabeza con nuestras propias fuerzas. Contra toda idea de inspiración natural o de palabra revelada, la filosofía nos sitúa de lleno en el terreno de la interdependencia humana: si pensamos, es porque algo nos es dado a pensar por medio de alguien, maestro, amigo, mediador. Como reconoció Martin Heidegger en la raíz alemana del verbo pensar, en todo pensamiento hay ya un agradecimiento (Heidegger, 1978, p. 135). Dar a pensar no es indicar cómo o qué hay que pensar. Así como enseñar a escribir no es poner en práctica metodologías y estándares de escritura. Dar a pensar, enseñar a escribir, es indicar que ha quedado algo por pensar, que ha quedado algo por escribir, aún. Enseñar filosofía es dejar vacíos con el propio gesto y con la propia palabra. Enseñar filosofía es una invitación.

Educar, por tanto, es iniciar a otro en este desplazamiento, moverlo, sacudirlo o seducirlo, arrancarlo de lo que es, y cree ser, de lo que sabe y cree saber. Por eso la relación de la filosofía con la educación es a la vez violenta y fecunda: violenta porque ataca de raíz lo constituido. Pone en cuestión lo que somos y lo que sabemos, lo que valoramos y lo que pretendemos. Fecunda, porque abre nuevas relaciones, nuevos modos de ver y de decir, allí donde sólo se podía perpetuar lo existente. En definitiva, nuevas aproximaciones a lo que nos hace vivir. La pregunta de la filosofía por la educación no es ni ha sido nunca la pregunta pedagógica sobre cómo enseñar filosofía sino la pregunta sobre cómo educar al hombre, al ciudadano o a la humanidad. Por eso es una pregunta que afecta, cuestiona y reformula la imagen que, en cada época y en cada contexto, organiza tanto el espacio del saber como el espacio político.

¿Está dispuesta la universidad actual a ser el lugar desde el que puedan ser formuladas estas preguntas y asumir sus consecuencias? Parece claro que no. A la vez que flexibiliza sus estructuras productivas, laborales y curriculares para adaptarse mejor a los requerimientos del mercado, la universidad, como institución, se blinda a las preguntas y deja de hacer preguntas. Frente a ello, algunos autores y profesores denuncian la “deserción cultural” de la actual universidad-sectorial (Llovet, 2011; Oncina, 2008) o universidad-empresarial, (Jordana y Gràcia, En prensa) convertida en una suma de escuelas profesionales y de centros de innovación tecnológica. Invocando el ideal humanista de la universidad como sede y motor de la cultura de una sociedad, perciben en las actuales transformaciones la traición y el desmantelamiento de ese propósito culturalista. Sin embargo, el actual avasallamiento empresarial de la universidad no debe engañarnos con imágenes nostálgicas de libertades perdidas: la universidad culturalista era la herramienta de una burguesía occidental que tenía, en la “cultura”, uno de sus principales patrimonios y fuentes de “empoderamiento” social. Cuando la universidad empezó a abrirse

socialmente, este propósito se perdió. Hoy la cultura, en este sentido, ni existe ni sirve a nadie. ¿Para qué debería defenderla la universidad, si no es para convertirse en un mausoleo?

El problema está en otro lugar. Más allá de toda melancolía humanista, más allá de toda posición defensiva y conservacionista, lo que está en juego es un combate del pensamiento: ¿cómo hacer para que las verdaderas preguntas, aquellas que nos importan y nos mueven a escribir, a saber y a transformar la sociedad en la que vivimos, no mueran bajo el peso del conocimiento rentable pero inerte? ¿Desde dónde reconstruir la alianza entre la interrogación filosófica y el conocimiento? ¿Dentro o fuera de la universidad?

## ¿Dentro o fuera de la universidad?

---

Ésta es la cuestión que se plantea cada vez que las instituciones de la educación y del conocimiento se blindan a las preguntas y se someten a la producción de un saber previsible. Aunque se mantengan activas, incluso aunque aumenten su productividad y su relevancia económica e institucional, lo que sucede es que en ellas ya no se puede pensar, ya no hay nada que pensar. Empieza la fuga, la verdadera fuga de cerebros, la de aquellos que no están dispuestos a ver cómo muere en ellos el deseo del que emerge todo pensamiento.

¿Dentro o fuera de la universidad, dónde volver a pensar? Esta pregunta acompaña la historia misma de la universidad, como institución, a lo largo de toda su existencia. De la universidad teológica medieval escaparon herejes y científicos. De la universidad aún teológica moderna escaparon los grandes filósofos de los siglos XVII y s.XVIII, desde René Descartes y Baruch Spinoza hasta la “República de las Letras” francesa. Tras la consolidación de la universidad alemana, edificada sobre las bases de la Ilustración y del idealismo, y que aupó toda la filosofía alemana desde Immanuel Kant hasta Friedrich W.J. Schelling y Georg W.F. Hegel, tuvieron que emprender también sus respectivas fugas Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche o Karl Marx. Actualmente, nos encontramos en un momento similar. Tras la apertura de las universidades occidentales, entre los años 60s y 80s del siglo pasado, que permitió que se incorporaran a ellas voces, problemas y prácticas epistemológica y socialmente diversas, hace años que asistimos a su progresivo clausura. Bajo un discurso aparentemente innovador, nos hallamos en realidad ante una nueva escolástica: una apariencia de saber que sólo parte de sí mismo y que hace de esta autorreferencialidad la base y la fuente de legitimidad de su poder. Por eso la universidad actual no sólo provoca rupturas y expulsiones, sino una creciente indiferencia por parte de la sociedad. Aparece, así, de nuevo la necesidad de salir fuera, de “crecer en lo salvaje” (Nietzsche, 1874/2000, p. 116). Como claro síntoma de ello asistimos, actualmente, al desarrollo de innumerables plataformas de autoformación (Garcés, 2010), de proyectos de experimentación cultural, social y política, así como de grupos de escritura, publicaciones independientes, redes, foros y encuentros que, con toda su fragilidad, apuestan por tomar entre manos la tarea de aprender a pensar. ¿Se está vaciando la universidad? En parte sí: las formas de saber más creativas y expuestas, los procesos de elaboración de conocimiento más libre y a la vez más comprometedor, los procesos de trabajo horizontal y colaborativo, etc. están huyendo de la academia. Incluso la escritura de libros, que ya no goza de ningún reconocimiento académico formal, se ha convertido en una actividad “extemporánea”. ¿Significa esto que debemos apostar radicalmente por este afuera, afirmarlo mientras le negamos toda posibilidad de vida a la universidad? La respuesta que proponemos en este artículo es un paradójico sí y no: sí hay que apostar radicalmente por ese afuera, pero no hay que negarle toda posibilidad de vida a la universidad. ¿Cómo se conjugan estas dos posiciones aparentemente contradictorias?

La respuesta nos la puede dar la filosofía misma, en su arranque histórico. Si Sócrates tiene algo de padre y de comadrona de la filosofía ¿quiénes son los hijos de Sócrates? Muchos, seguramente todos nosotros lo somos aún. Pero en la Atenas inmediatamente posterior son básicamente dos: Platón y Diógenes. Platón, el que bautiza la filosofía e inventa la Academia. Diógenes, el que abomina de las convenciones del saber, de su relación con el poder, y vive desnudamente en una tinaja; “un Sócrates vuelto loco”, según las conocidas palabras del mismo Platón. La Academia y la tinaja, el hombre de prestigio y el perro callejero, la organización de todos los conocimientos en su unidad y su destrucción de raíz, la educación y la deseducación, la aspiración política reformadora y la subversión: éste es el doble cuerpo con el que la filosofía echa a andar. Lo que a lo largo de la historia se presenta como una alternativa, como la alternancia entre dos concepciones de la palabra y del conocimiento, es en realidad una polaridad necesaria. Platón sin Diógenes sería una vía muerta; Diógenes sin Platón habría caído en el olvido. Academia y tinaja se necesitan mutuamente sin que sea posible hacer de ellas una síntesis, una superación o encontrar un término medio. Por un lado, el saber necesita consolidarse, organizarse y promover el contacto entre unos ámbitos y otros del conocimiento. Por otro lado, las cuestiones del conocimiento mueren si dejan de ser expuestas a sus propios límites y a los verdaderos problemas que las alimentan: el problema de la vida, de su razón de ser, y de los modos habitarla.

La dificultad de la filosofía es mantener viva esta tensión irresoluble. Pero es esta dificultad (y no su supuesta naturaleza fundadora o sistematizadora) la que la sitúa en la base o raíz del conocimiento. Lo académico, cuando pretende ser autosuficiente, muere de ensimismamiento. Lo salvaje, cuando rompe con toda interlocución con los saberes y las instituciones sociales existentes, se disipa en posturas personales y micromundos particulares que fácilmente dejan de hablarse entre sí. Por otra parte, este afuera “salvaje” de las instituciones educativas no es hoy un verdadero afuera sino que está densamente articulado, dominado por las fuerzas del mercado y sus correspondientes dinámicas de poder, que hacen muy difícil al pensamiento y a la creación sobrevivir a cuerpo descubierto.

Contra el “encajonamiento que no hace sino confirmar institucionalmente la renuncia a la verdad” (Adorno, 1962/1974, p. 17), y sin perder de vista que “todas las formas del pensamiento son solidarias” (Merleau-Ponty, 1955, p. 99) y necesitan frecuentarse entre sí, la tarea de la filosofía es mantener viva esta tensión porque sólo en ella pueden renovarse el deseo de saber y el compromiso con la verdad. La filosofía pierde la capacidad de mantener viva esa tensión cada vez que es convertida en una disciplina entre otras; en el caso de la universidad moderna, cuando la filosofía es convertida en una de las “ciencias humanas y sociales”. Su virtud des-concertante se convierte en impotencia productiva. Su carácter a-tópico, en metadiscurso o en “competencia transversal”, según las nuevas terminologías metodológicas. Y su escritura, servilmente arrodillada, queda convertida en inerte discurso teórico que se refiere a otros discursos teóricos.

Estamos en un momento de desconexión creciente entre lo académico y lo salvaje. En esa desconexión, la filosofía, como tal, no necesita ser defendida o salvada del acoso al que es sometida como disciplina de las ciencias humanas y sociales. Como disciplina de las ciencias humanas y sociales, nació muerta. Necesita ser liberada de ese “encajonamiento” para poder desempeñar su función, para volver a conectar los conocimientos instituidos con su afuera, lo pensado con lo impensado, el saber con el no-saber.

## Universidad sin rendición

Arrancábamos este artículo preguntándonos si es posible enseñar a escribir filosofía en la universidad actual y adelantábamos que la respuesta la conocíamos de antemano: si nos atenemos a las

condiciones de homologación institucional y de estandarización de la escritura actuales, no es posible. Tras el análisis que hemos realizado de la escritura que es propia del único documento que hoy se considera legítimo en los currícula académicos, el “paper” de investigación publicado en las correspondientes publicaciones científicas, la respuesta no ha resultado sino confirmada aún con más gravedad. Pero los argumentos del apartado anterior nos obligan a añadir algo a la previsible respuesta: *no se puede, pero de momento se debe*. Veamos, para terminar, qué quiere decir esta afirmación y qué implica.

Hemos visto, en primer lugar, que escribir filosofía es abrir espacios de transformación y de interpelación en los que un modo de vivir singular apunta a una razón común, apela a una inteligibilidad compartida. Hemos argumentado, en segundo lugar, que la posibilidad de esta escritura tiene que ver con una educación capaz de hacernos “levantar la cabeza”, es decir, empezar a mirar y dejar de obedecer. Ahora podemos añadir que esta escritura es la que, desde el compromiso con la verdad, conecta el saber con el no-saber. Es una escritura que trabaja en los límites de lo sabido, de lo pensado, de lo instituido; en los límites de lo enunciable y reconocible. La escritura filosófica elabora los límites del lenguaje mismo. Por eso no admite el chantaje del dentro/fuera sino que rehace esta conexión una y otra vez, atentando así contra el mito esterilizador que impone un “cordón sanitario” (Merleau-Ponty, 1955, p. 99) entre disciplinas, entre legitimidades, entre modos de decir, entre el rumor y el silencio, entre lo pensado y lo impensado.

Si la filosofía es paradójica por naturaleza no es porque toma partido por opiniones menos verosímiles ni porque sostiene opiniones contradictorias, sino porque utiliza las frases de una lengua estándar para expresar algo que no pertenece al orden de la opinión, ni siquiera de la proposición (Deleuze y Guattari, 1991/1993, p. 82).

Su carácter perturbador es, precisamente, el de socavar la lengua estándar para hacerle decir lo que no cabía en ella. “Las palabras son pozos de agua en cuya búsqueda el decir perfora la tierra” (Heidegger, 1978, p. 127).

Contra la estandarización de la escritura es imprescindible, por tanto, seguir escribiendo filosofía, filosofar enseñando, enseñar a escribir. La filosofía no es, así, un patrimonio humanístico en peligro de extinción y al borde de la inanición, sino el arma más potente para que la universidad, ella sí en peligro de asfixia, no acabe de convertirse en una gran empresa global de producción en serie de profesionales ultraespecializados y de conocimiento redundante y estéril.

En 1998, Jacques Derrida dio una conferencia en Stanford (California) bajo el título “Universidad sin condición”. En ella planteaba la tesis de que la universidad *debería* ser el lugar de una doble incondicionalidad: la incondicionalidad de un compromiso sin límite con la verdad y la incondicionalidad de una disidencia absolutamente heterogénea a cualquier tipo de poder. La universidad *debería* ser, así, el lugar de una “libertad incondicional de cuestionamiento y de proposición” (Derrida, 1998), en el que rija “el derecho de decir públicamente todo lo que exigen una investigación, un saber y un pensamiento de la verdad”. Libertad incondicional, discusión incondicional, resistencia incondicional y disidencia incondicional *deberían* ser las manifestaciones de la “profesión de fe en la verdad” que encarnaría la universidad. El principio que regiría su justicia: el pensamiento. Por eso Derrida concibe la universidad como el lugar privilegiado de lo filosófico y su devenir como promesa de unas “nuevas Humanidades”. Tal como hemos reflejado, todo el discurso acerca de la universidad sin condición se conjuga, en el texto de Derrida, en condicional. Y es que para Derrida la universidad sin condición nos sitúa en el tiempo de un “quizá”, en el horizonte de un compromiso con lo que es “de jure” y en relación con “un acontecimiento que, sin acaecer necesariamente mañana, estaría quizá, digo bien quizá, por venir.”

Frente a la postura de Derrida, hemos avanzado otra propuesta de incondicionalidad: en vez del debería, un “se debe”, en vez del quizá, un “de momento”, en vez de una profesión de fe en términos absolutos de la universidad por venir, una toma de posición concreta en la universidad actualmente existente. ¿En qué consiste la incondicionalidad de esta posición? En abrir espacios de lo no-negociable. En concreto, para lo que nos concierne, enseñar a escribir filosofía en la universidad es un compromiso innegociable. Innegociable es lo que tiene valor por sí mismo, lo que no responde a un cálculo impuesto desde fuera. En este caso, enseñar a escribir filosofía en la universidad, en el sentido que le hemos dado en este escrito, es un compromiso que se declara en ruptura con todos los baremos que justifican y evalúan la actividad académica. Sólo se justifica desde su propia necesidad.

Esta necesidad la encarnan personas concretas, cada una de las personas que acuden a la universidad movidas por un deseo de aprender. Obviamente, el deseo de aprender es un deseo impuro: está ligado a la necesidad de profesionalizarse y de ganarse la vida. ¿Por qué no? La autosuficiencia del sabio es un ideal o bien aristocrático o bien religioso. Pero para el resto de la humanidad, el saber y el trabajo, el aprendizaje y el dinero están forzosamente entremezclados. Sin negar esta impureza, sino inscribiéndose en ella, la universidad es el lugar en el que aún pueden pasar dos cosas del orden de lo incalculable o de lo innegociable: tomarse aún en serio, es decir, por sí mismo, el deseo de saber; y aprender que con ese saber “no basta”. Es decir, que todo saber implica un no-saber y que todo conocimiento apela a un modo de vida que tiene consecuencias personales, sociales y políticas que van más allá de su especificidad. Ésta es la tarea filosófica que en la universidad actualmente existente no se puede negociar.

Hablar de una *universidad sin rendición* no es una llamada, por tanto, a redoblar los esfuerzos por defender la universidad sino a comprometerse a no rendirse *a ella*, a no rendirse *en ella*. “La cultura empieza precisamente desde el momento en que se sabe tratar lo que está vivo como algo vivo” (Nietzsche, 1872/2009, p. 66). La universidad quizá esté más muerta que viva, pero nosotros, cada uno de los que enseñamos y estudiamos en ella estamos vivos y así debemos tratarnos unos a otros, como algo vivo. Hemos puesto, en el centro de esta toma de posición, un “de momento”. Es posible que la asfixia del pensamiento en la universidad llegue a tal punto que la toma de posición que aquí estamos declarando deje un día de tener sentido. Habrá que estar atentos a ello y saber tomar las decisiones correctas en el momento que haga falta hacerlo. Para ello, no rendirse a la universidad implica también, como ya habíamos apuntado, no dejar de alimentar lo que sucede fuera de ella, lo que escapa, lo que no cabe, lo que sólo puede hacerse y ensayarse fuera de los marcos institucionales que conocemos. Pueden ser estos ensayos, estas tentativas, lo que en un futuro nos dé la pista sobre cómo ir más allá de la universidad misma.

La pregunta por el lugar de la filosofía en la educación superior actual, desarrollada a través del análisis de la actual estandarización de la escritura y las posibilidades de enseñar filosofía en la universidad hoy, nos ha conducido a la necesidad de abrir espacios de lo innegociable en la universidad, mantenerlos y experimentar con ellos, como compromiso que concierne a todos los que, sea desde el ámbito de conocimiento que sea, nos resistimos a la asfixia del pensamiento en la práctica educativa, creativa y de investigación. Para terminar, ¿qué implicaciones concretas y provisionales tiene esta toma de posición?

*No asumir el chantaje del dentro/fuera.* Hemos visto cómo la universidad no funciona hoy desde la censura o la prohibición, sino desde la homologación y la estandarización de lo que admite como legítimo. No podemos dar por válido este chantaje bajo ninguna de sus formas: ni desde la dicotomía sumisión / fuga ni desde la aún peor asunción de una doble verdad (me mimetizo dentro, hago lo que me interesa fuera). Por todo lo que hemos argumentado, es necesario un trabajo en los límites de la propia

universidad que conecten, tensando, su adentro y su afuera. Esto implica experimentar con las formas concretas de esta conexión, explorar individual y colectivamente estrategias de contaminación tanto de los lenguajes como de las prácticas docentes y de investigación, así como de los modos de vida que hacen posibles.

*Distinguir lo negociable de lo innegociable.* Precisamente porque no se trata de hacer grandes peticiones de principio sino de tomar posiciones tácticas, situadas y con efectos de realidad, hay que distinguir en cada contexto qué es negociable y qué no. En el caso de la filosofía, lo hemos situado en la práctica de enseñar a escribir como momento en el que toma cuerpo lo incalculable dentro de los estudios de filosofía. Cada ámbito del conocimiento y cada contexto institucional y humano concretos, requerirán diagnosticar sus propios compromisos innegociables.

*Estar dispuestos a perder.* Declarar “zonas incalculables” en la actividad universitaria implica estar dispuestos a perder tiempo, visibilidad académica y puntos en el currículum, entre muchas otras cosas. Es difícil, a veces, no percibir todo ello como pérdidas en un balance de ganancias, puesto la carrera académica está planteada de manera unívocamente contable. La actividad gratuita se entiende entonces como desperdiciada, voluntarismo ineficiente, derroche de tiempo y de energías.

*Aprender a dar valor a lo que “no cuenta”.* Para contrarrestar el sentimiento anterior, que explica muchos procesos de conformismo derrotado, tenemos que aprender a darnos la medida de lo que tiene valor y compartirlo. Siempre ha existido, en el mundo académico, el premio de la vocación. “Lo hago por mí... y por mis estudiantes” Éste es un valor irrenunciable, pero hoy en día muy frágil ante la implacabilidad de las fuerzas con las que hay que medirse. Es necesario combatir la vulnerabilidad de cada una de nuestras decisiones y motivaciones dotándonos de alianzas, complicidades y estructuras (colectivos, publicaciones, etc.) que nos retornen unos a otros el valor de lo que hacemos. Se trata de consolidar una red de contravalores que adquieran también el poder de poner en cuestión el sistema de valoración impuesto.

*No perder las preguntas.* Se puede perder casi todo, menos las preguntas. Las preguntas no son esas interrogaciones retóricas sin respuesta con las que se acostumbra a parodiar a los sabios (¿quién soy? ¿de dónde vengo?, y cosas por el estilo). “Las preguntas” significa, simplemente, eso que nos ha puesto en movimiento y a partir de lo cual hemos empezado a buscar, a caminar, a desear; ese momento en el que “levantamos la cabeza” y que, de tanto someternos, acabamos por olvidar. Para ello, a veces hace falta ir en contra de uno mismo, de lo que uno ha llegado a ser y a representar, de lo que cree que sabe y por lo ocupa un lugar. Para no perder las preguntas hay que mantener viva la inteligencia y la humildad de no coincidir del todo con el propio “puesto” y desocuparlo siempre que amenace nuestra capacidad pensar aprendiendo de nuevo a pensar.

*No quedar atrapados en la mirada impotente de la nostalgia.* Toda la modernidad occidental, a la vez que mira hacia el futuro, mira también con sentimiento de pérdida lo que deja atrás. En las últimas décadas, la pérdida no se acompaña de ningún futuro. Y en los últimos años, la pérdida se ha convertido, directamente, en destrucción. Sin quererlo, especialmente desde el mundo de la cultura, tenemos la mirada capturada por este esquema de representación del cambio en el que dominan la nostalgia, la melancolía y las posiciones resistencialistas. La actual destrucción de las instituciones públicas, entre ellas la universidad, que hemos conocido en el último siglo en Europa es, directamente, la de un ataque. No estamos en decadencia, estamos en guerra. Esta guerra es nuestro presente, en el que no valen los lamentos respecto a ningún pasado, sino la capacidad por sembrar y recoger fuerzas aliadas que no estén dispuestas a rendirse ni a vivir con miedo el futuro que aún no vemos.

*Poner el cuerpo y la voz.* Para todo ello, es necesario hacerse presente y creíble no en grandes propósitos, sino en lo que hacemos cada día: en las clases que damos, ante los estudiantes, en nuestros escritos. Igual que la sangre llama a la sangre, la impostura provoca más impostura. Sólo con las palabra y el gesto veraz de cada uno de nosotros podemos interrumpir este círculo, y dejar así espacio para que otros vengan a ocuparlo con sus propios gestos y sus propias palabras, irreductibles a cualquier intento de estandarización.

## Referencias

- Adorno, Theodor W. (1962/1974). *Notas de literatura*. Barcelona: Ariel.
- Deleuze, Gilles (1988-1989/1996). *L'abécédaire de Gilles Deleuze*. Montparnasse: Arte Video.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix (1991/1993). *Qué es la filosofía*. Barcelona: Anagrama.
- Derrida, Jacques (1998). *La Universidad sin condición*. Extraído el 15 de abril de 2012, de <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/universidad-sin-condicion.htm>
- Foucault, Michel (1994). *Dits et écrits, IV*. Paris: Gallimard.
- Garcés, Marina (2010). Dar que pensar. Sobre la necesidad política de nuevos espacios de aprendizaje. *Espai en Blanc*, 7-8, 67-79
- Hadot, Pierre (1995/1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* México D.F.: FCE.
- Heidegger, Martin (1978). *¿Qué significa pensar?* Buenos Aires: Losada.
- James, William (1912). *Essays in radical Empirism*. Longmans: Green & co.
- Jordana, Ester y Gràcia, David (En prensa). La universidad en el impasse. ¿Qué le corresponde a la filosofía? En Manuel Cruz y Laura Llevadot (Coords.), *La universidad por venir*. Barcelona: Proteus.
- Llovet, Jordi (2011). *Adéu a la universitat*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Merleau-Ponty, Maurice (1955). *Éloge de la philosophie*. Paris: Gallimard.
- Nietzsche, Friedrich (1874/2000). *Schopenhauer como educador*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, Friedrich (1872/2009). *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*. Barcelona: Tusquets.
- Oncina, Francisco (Ed.) (2008). *Filosofía para la universidad, filosofía contra la universidad*. Madrid: Dykinson-U.Carlos III.
- Pardo, José Luis (1989). *La metafísica*. Barcelona: Montesinos.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra bajo las siguientes condiciones:

**Reconocimiento:** Debe reconocer y citar al autor original.

**No comercial.** No puede utilizar esta obra para fines comerciales.

**Sin obras derivadas.** No se puede alterar, transformar, o generar una obra derivada a partir de esta obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)