

¿Nos olvidamos del público al publicar? Una modesta proposición para no olvidar para qué pensamos^{*}

Do we forget the public when we publish? A modest proposal so as not to forget what we think for.

Julio Seoane Pinilla
Universidad de Alcalá de Henares (UAH)
ORCID ID 0000-0001-7290-0129
julio.seoane@uah.es

Cita recomendada:

Seoane Pinilla, J. (2021). ¿Nos olvidamos del público al publicar? Una modesta proposición para no olvidar para qué pensamos. *Eunomia. Revista en Cultura de la Legalidad*, 21, pp. 200-214.

doi: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2021.6345>

Recibido / received: 05/04/2021
Aceptado / accepted: 27/05/2021

Resumen

En el presente artículo se plantea en primer lugar el modo en que quienes reflexionamos sobre lo público hemos optado por publicar sometiéndonos a baremos de excelencia académica proporcionados por empresas de medición de la calidad científica. En segundo lugar, afirmaré que ello nos ha llevado a apostar por el aplauso de nuestros pares y para ello hemos renunciado a los espacios de intervención a los que en principio deseaba dirigirse nuestra reflexión. Siendo esta la situación se propone apostar por un baremo de excelencia que se fije más en el rendimiento social y ciudadano del pensamiento en el convencimiento de que la democracia necesita de reflexión situada antes que preocupada por dar cuenta de baremos de publicación.

Palabras clave

Políticas de evaluación, descolonización epistémica, epistemicidio, transgresión como modelo de investigación.

* Julio Seoane Pinilla es profesor en la Universidad de Alcalá. Este trabajo se ha realizado en el marco del "Programa Interuniversitario en Cultura de la Legalidad (ON TRUST-CM)" "H2019/HUM-5699, financiado por la Comunidad de Madrid y el Fondo Social Europeo".

Abstract

First, this article will discuss the way in which those of us who reflect in the public sphere have chosen to publish by submitting to the standards of academic excellence provided by the companies that measure scientific quality. Secondly, I will argue that this has led us to bet on the applause of our peers and to forget the spaces of intervention to which our reflection was originally intended to be directed. This being the situation, this article suggests including our work under another scale of excellence whose objective is the social and civic performance of thought under the conviction that democracy needs a reflection that is situated and not concerned with publication scales.

Keywords

Evaluation Policy, epistemic decolonization, epistemicide, transgression as research pattern.

SUMARIO. 1. Planteamiento del caso. 2. Los modos de hablar no son inocentes. 3. De nuestro modo de estimar el mérito del trabajo intelectual. 4. El ámbito de la reflexión es siempre la crítica (la transgresión). 5. De la utilidad de lo marginado (de lo orillado). 6. Normalización y «epistemicidio». 7. ¿Estudiar hasta desecar lo que más nos interesa? 8. Pensar para la democracia. 9. Una sugerencia final: la necesaria mirada al mundo que pensamos.

1. Planteamiento del caso

La retirada hacia los cuarteles de la Academia por la que han optado de un modo generalizado las ciencias sociales es la cuestión que se propone en este número monográfico. Cuestión que en último término creo que trata de dar alguna respuesta a la paradójica actitud por la cual deseamos hablar de la realidad para proveer para ella o para aportar alguna mejora, pero sentimos cierta aversión a tocarla con las manos. Qué supone ello, qué significa y qué consecuencias tiene esa situación ya descrita hace muchos años por Jean-Jacques Rousseau en su *Discurso sobre las ciencias y las letras* en el cual dictaminó lo que aquí yo de su mano quisiera señalar: la reflexión científica prefiere el aplauso de los colegas científicos –de los «salones»– y ya no desea ni tener un compromiso con la verdad –que en nuestro lenguaje se podría decir por dar una visión lo más ajustada posible de la realidad con la que tenemos que habérsela–, ni tampoco se propone trabajar con un compromiso moral que la lleve a intentar modificar o simplemente proponer planes de acción para dar cuenta de tal realidad de la manera que nos parezca más digna. Por más que me pese concederle nada a Rousseau con quien suelo pelearme habitualmente, lo cierto es que el objetivo de este monográfico queda bien expresado en el discurso citado anteriormente en el cual que señaló que los pensadores de su época, como los de la nuestra, preferían el aplauso de sus pares antes que dedicar su esfuerzo a proporcionar si no esperanza, sí medios para situar su aparición en nuestro mundo.

Es de esto de lo que quiero hablar aquí, pero para ello me voy a permitir un pequeño rodeo que espero no confunda al lector. Un rodeo que viene motivado por mi enfado al tener que hablar en inglés cuando participo en un pequeño seminario con mis pares en la ciudad de Albacete. Ello es una situación ciertamente extraña – máxime si no hay ningún asistente cuyo lenguaje nativo sea el inglés– que genera, como apunta Leo Name (2020, p. 177), un sentimiento de injusticia o cuando menos de agravio –y el sentimiento de agravio es un poderoso incitador a la protesta y a la lucha, a veces mucho más poderoso que cualesquiera razones– que produce sonrojo



—una protesta estética en verdad no menos poderosa que la generada por el agravio— y sobre todo una sospecha: ¿realmente no ocurre nada cuando decidimos dejar de lado nuestros modos más habituales de pensar y pasamos a «hablar en inglés»? ¿Es que no hemos planteado ya hace muchos años justificadas sospechas ante los «procedimientos de validez formal de la racionalidad» entre los cuales puede estar de manera evidente el razonamiento en un idioma impuesto?¹

2. Los modos de hablar no son inocentes

Hoy que indagaciones más sutiles y un gusto más fino han reducido el arte de agrandar a principios, reina en nuestras costumbres una vil y falaz uniformidad, y todos los espíritus parecen haber sido arrojados en un mismo molde; sin cesar la cortesía exige, la conveniencia ordena; sin cesar se siguen los usos, nunca el genio propio (Rousseau 1985, p. 151).

Debo admitir que el uso del inglés como lengua *koiné* de todos los investigadores ciertamente tiene un objetivo encomiable y sensato que no es otro que aunar esfuerzos a la hora de desentrañar la realidad y conseguir un campo de acuerdo y de trabajo que haga más fructífera la reflexión. El problema aparece cuando tal campo se consigue apostando por una noción de universalidad, de consenso solapado o de consenso racional —dígase como se prefiera— que hace omisión de los contenidos específicos, de aquello que se diga, y se construye atendiendo únicamente a los procedimientos formales como se construye y presente lo que se dice —digamos al resumen, palabras clave, estado de la cuestión, etc.—. Un acuerdo será universalmente válido, o de un modo más modesto, aceptado por la comunidad intelectual no tanto por la profundidad o acierto de lo que se proponga, cuanto en atención a si el procedimiento que lo ha hecho posible garantiza que el resultado del mismo puede ser aceptado por todos los participantes en la deliberación —¡no puede ser de otra manera si todos usan los mismos mecanismos de relevancia, el mismo método, el mismo procedimiento de elaboración del pensamiento!—. Ello a Rousseau le parecía que era buscar el aplauso de los pares aun cuando para ello hubiera de hacer caso omiso de —la virtud de— lo que se dijera.

No voy a dar muchas vueltas a esta universalidad legitimada por su formalidad pues llevamos muchos años con cierto desapego ante cualquier sistema procedimental de validez que bajo su formalidad porta de matute intereses particulares de sujetos varones, heterosexuales, occidentales, de clase media, etc. En este sentido ya hace tiempo Michel Foucault advirtió que todo saber genera un poder normalizador que no es inocente (Foucault, 2019). Se pueden hacer muchas críticas a lo que desde aquí el pensador francés propuso, pero para lo que sigue me vale simplemente traer a la memoria una idea que se puede rastrear en F. Nietzsche con su afirmación de que al cabo no hay concepto en nuestro pensamiento que no esté buscando un interés «moral» oculto (Nietzsche, 2012); también me vale rastrear en otras tradiciones menos llamativas como la que podemos tener en Jürgen Habermas y aquella inicial afirmación suya de que no hay conocimiento sin interés (Habermas, 1992), o en una tradición que hoy es moda bien presente que recupera la idea de hegemonía tal como la propuso Antonio Gramsci (2013).

¹ Antes de seguir aclaro que con la imagen «hablar en inglés» quiero resumir el hecho ya no sólo de explicarnos en tal idioma, sino de hacerlo como hoy en el mundo anglosajón se exige, a saber, estableciendo en primer lugar un pequeño resumen, luego unas palabras clave, posteriormente un estado de la cuestión, un desarrollo del tema y una conclusión. No ha sido así siempre en los estudios desarrollados en tal idioma, por supuesto, y por ello me disculpo por una imagen que usaré en pro de la brevedad retórica y que ciertamente pudiera ofender a cualquier amante de lo que fue el pensamiento anglosajón antes del primer tercio del siglo XX —lo cual es mi caso—.

Es, en definitiva, una idea sencilla que supongo que hoy no es controvertida: no hay conocimiento que no proporcione *eo ipso* un modo determinado de configurar la identidad particular y social, las propuestas de vida personales y el horizonte social en el que imaginamos que se puede vivir. En suma, y repito que tan sólo deseo decir algo que a fuerza de obvio obvia toda discusión, si nuestra modernidad se forjó con la idea de que tocamos la realidad por medio del conocimiento, aquélla la percibimos a través de éste. La afirmación puede derivarse de muchas maneras y como es de suponer todas ellas partirán precisamente de qué entendamos por «percibir», mas en principio parece de Perogrullo que veamos el mundo tintado siempre con el color y la óptica de las gafas que optemos por utilizar.

Junto a la afirmación foucaultiana de marcado cariz nietzscheano, quisiera no olvidar que el pensamiento feminista comenzó a caminar advirtiendo, hace también mucho tiempo, sobre el sesgo androcentrista que atraviesa todo el conocimiento disponible. Aquí no voy a dar tampoco muchas vueltas con exquisiteces interpretativas y en buena medida tan sólo quiero decir lo mismo que acabo de esbozar: el conocimiento lejos de ser objetivo y formal está sesgado desde ópticas (los cristales con los que construimos el microscopio con el cual miramos la realidad) propias de varones blancos occidentales habitualmente cristianos de alguna iglesia reformada². Repito que no deseo ser controvertido y en este momento no quisiera discutir si eso es algo que fue, que es o que será; mi intención es únicamente llamar la atención sobre hechos que a nadie extrañan hoy como puede ser, por ejemplo, la evidencia de que toda la investigación sobre las medidas de seguridad en los automóviles, toda nuestra ciencia y conocimiento sobre la ingeniería de seguridad automovilística, a fuerza de usar *dummies* de hechuras masculinas dejan a las mujeres –algo más bajas y menos corpulentas– en una situación de menor protección. Sí, es evidente, el conocimiento crea el mundo que tocamos y algunos lo tocan de mejor manera que otros.

A las voces de Foucault y del feminismo el lector podrá unir cualesquiera otras que le sean más gratas y próximas; al cabo, aun cuando no es mi objetivo –ni el de este monográfico– dar vueltas a las cuestiones de poder que geohistóricamente descalifican conocimientos y descartan perspectivas originales, qué menos que no olvidar llevamos casi cincuenta años desmitificando la razón universal, el pensamiento intocable por el contexto y el interés. Por ello sé que estoy siendo pesadamente redundante al iniciar este artículo señalando la evidencia de que el interés tiñe el conocimiento y que este no es ajeno a los modos, maneras e idioma en que se plantea y desarrolla. Lo dejo de lado y ya con la mochila surtida de algunas viandas emprendo el camino que comenzó a andarse con el disgusto e incomodidad que me provocaba tener que hablar en inglés en todo momento en que quiero tratar de poner en común con mis pares las pocas ideas que tengo para imaginar el mundo donde vivo que, lo confieso, quisiera que fuera algo más humano y agradable.

² Tampoco hace falta ser tan tradicional y se puede recordar en este punto la ya muy antigua –y quizá olvidada– discusión en torno a la determinación de la experiencia por la teoría que pareció confirmar en el campo de la metodología de la ciencia que nos es imposible mirar la realidad sino a través del conocimiento que nos da los medios para observar tal realidad. Podemos medir la velocidad del paso de las partículas subatómicas a través de una pantalla de neutrones, pero para construir tal aparato de medida, que es en última instancia el que nos dice que ahí hay neutrones y partículas de menor tamaño, debemos utilizar la teoría que nos dice que efectivamente existen neutrones y con seguridad partículas subatómicas. Estas no se ven, no podemos poner nuestro ojo encima, pero sí se detectan a través de los aparatos de medida que no debemos olvidar se construyen con la suposición de que pasarán por delante de tales instrumentos de medición. Al final observamos lo que podemos observar con nuestra teoría que, paradójicamente, se va confirmando con las observaciones que se hacen tomándola como asumido.

3. De nuestro modo de estimar el mérito del trabajo intelectual

Todo artista quiere ser aplaudido. Los elogios de sus contemporáneos son la parte más preciosa de su recompensa. ¿Qué hará, pues, para obtenerlos [...]? Abajará su genio al nivel de su siglo, y preferirá componer obras comunes que se admiren durante su vida antes que maravillas que sólo se admirarán mucho tiempo después de su muerte. (Rousseau 1985, p. 163)

«Hablar en inglés» es principalmente escribir en inglés pues, efectivamente, el trabajo habitual de los intelectuales —y de tal modo nominaré a partir de ahora a los científicos sociales sean historiadores, filósofos, economistas, sociólogos, etc.— si desea ser valorado —seamos sinceros: pagado— ha de presentarse en forma de publicaciones. En efecto, resulta innegable que hoy el saber se transmite por medio de revistas cuya prueba de relevancia y baremo de calidad se obtiene a través de parámetros generales e internacionales que vienen marcados por algunas empresas de medición de relevancia académica. Como empresas privadas que son su primer objetivo ha de ser no el conocimiento *per se* sino el beneficio económico. Ello no tiene que considerarse como algo objetable a menos que confiemos en tal primer objetivo empresarial como el medio para determinar la relevancia de conocimientos que quizá incluso pudiera tener a tal beneficio como primer enemigo.

Poner la calidad y estima de nuestra reflexión en manos de empresas cuyo objetivo no es la reflexión sino la clasificación métrica del mismo para lo cual han determinado modelos heurísticos tremendamente formales —i.e., que pueden ser rellenados con cualesquiera contenidos— amén de oscuros y opacos indudablemente es algo que haría sospechar a cualquiera³. Como fuere el resultado conduce a que los motivos de reconocimiento intelectual —de su calidad principalmente— provienen de estándares que se originan en una decisión —loable en primera instancia— de administración métrica de la reflexión científica que no tiene en cuenta más que algunos parámetros formales y nunca el contenido de tal reflexión. No se originan en un consenso científico, sino que fuerzan el consenso de los científicos en torno a ellos al darles los procedimientos incondicionales que ha de llevar su trabajo.

Se dirá en este punto que no hay posibilidad física de calificar o evaluar contenidos y por ello lo único accesible a la humana finitud es dar moldes o esquemas categoriales que *a priori* tamicen y clasifiquen el conocimiento. Ello es cierto, mas el problema surge con la noción de «a priori» pues al establecer como suele ser habitual la promoción y meritoriaje académico amén del salario en el cumplimiento de aquellos estándares de calidad, al final tendremos el reconocimiento de la actividad intelectual no en lo que esta dice o hace, sino en el modo como se presenta lo cual viene siendo como si se descalificara a un pensador simplemente porque no ha cumplido los parámetros del buen vestir o del protocolo admisible por aquellas empresas privadas —entre ellos, naturalmente el pensar y hablar según los moldes anglosajones—. Aun estando dispuesto a descalificar una investigación por su vestuario y presentación la sospecha continúa: ¿por qué precisamente ese modo de vestir es la moda que debe adoptarse?⁴ Al final no puedo negar que Name tiene toda la razón cuando afirma que

³ Por resumir una situación bastante conocida: Desde hace unos años «nos gobiernan cinco conglomerados empresariales: Reed-Elsevier, Taylor and Francis, Wiley-Blackwell, Springer y Sage. Estas editoriales comerciales han sido muy ágiles en su objetivo de alcanzar estatus de empresas multinacionales, opacando en muchas ocasiones a las asociaciones y sociedades científicas que por sus características se ven con más dificultades ante el reto de llegar a ser globales» (Wences, 2018, p. 141); ante ellas ha habido «denuncias sobre su opacidad, privatización del conocimiento, sesgos de cobertura, poco reflejo de la actividad científica de los países no anglófonos, control y homogeneización de los métodos de investigación, etc.» (Wences, 2018, p. 142).

⁴ Son agentes privados quienes tienen en sus manos el conocimiento científico y el dictamen de qué es un trabajo riguroso y estimable; y tal lo consiguen a través de mecanismos de medición que exigen un

es innegable que «en el mundo académico [las asimetrías de poder] se manifiestan decisivamente a través de la propagación hegemónica del inglés interfiriendo en el diálogo y movimiento de los estudiosos, de los escritos y de las ideas lo cual lo nominaré como *colonialidad de la comunicación académica*» (Name, 2020, p. 170).

4. El ámbito de la reflexión es siempre la crítica (la transgresión)

He ahí el efecto más evidente de todos nuestros estudios, y la más peligrosa de todas sus consecuencias. Ya no se pregunta de un hombre si tiene probidad, sino si tiene talentos; ni de un libro si es útil, sino si está bien escrito. Las recompensas son prodigadas al hombre culto, y la virtud queda sin honores. Hay mil premios para los discursos bellos, ninguno para las buenas acciones (Rousseau, 1985, p. 170).

Evaluamos el mérito del conocimiento antes por su forma que por su adecuación a la realidad pensada y ello es lo que ha supuesto que nuestro modelo de desarrollo científico no gire en torno a la ciencia pública, sino a la ciencia publicada. Además, y ello no debe ser olvidado, se ha señalado ya en muchos lugares que el pensamiento estandarizado según los moldes JCR se homogeniza hasta punto tal que se hace monotemático y con escasa variedad –o riqueza que se dice a veces–⁵. Si lo primero que se aconseja cuando se tiene que dar solución a un problema es tratar de salir fuera del mismo e imaginar diferentes formas de abordarlo, distintas perspectivas para reflexionar sobre el mismo, aquí tenemos un obstáculo enorme al desarrollo del pensamiento en la medida en que cualquier visión extemporánea o diferente puede no entrar en los estándares de evaluación con lo que queda descalificada *ipso facto*. Y no sólo ello es un problema, es que la misma elección de cuestiones ya queda pre-determinada por aquello que los modelos de normalización de la evaluación investigadora pueda considerar problemas relevantes. Con ello tenemos un mundo de muy estrechas miras y de muy escueto horizonte desde el que elaborar propuestas que deseen mejorar o proveer para tal mundo. Es evidente que la especialización hace cada vez más fino el análisis, pero también lo es que a fuerza de cerrar el objetivo para aumentar la definición de lo observado se deja una parcela enorme de realidad fuera de nuestro campo de visión. Lo cual no quiere decir que deje de existir. Aunque bien es cierto que deja de existir para el intelectual.

Como de este asunto ya se ha dicho en abundancia por voces mejores preparadas para estudiar este asunto que la mía⁶, quisiera ahora tratar de analizar ya no tanto lo malo que puedan tener los *sistemas formales de legitimación de la reflexión* –JCR, Scopus, etc.– cuanto el sentido que pudiera tener darles la espalda, transgredirlos, tratar de pensar no en inglés, sino en cualquier otro idioma con lo que ello supone, por supuesto, de incomensurabilidad entre tradiciones, idiomas y culturas. Pero, ¿no es acaso el saber algo que pretende ser universal y no tiene el conocimiento científico como uno de sus primeros pilares la comunicación y discusión abierta? Posiblemente sea así, pero, en este momento voy a intentar situarme en el terreno de lo formal, de la forma que debe tener todo pensamiento y voy a plantear no lo bueno que pueda tener un pensamiento transgresor, sino si merece la pena que seamos transgresores con los criterios de relevancia de todo pensamiento –por ser

determinado comportamiento, una precisa forma de vestir, un asumido sobre aquello de lo que es conveniente y apropiado hablar, un protocolo, en suma. No seguir tal protocolo es lo que condenó a Rousseau a no ser invitado a ningún salón y espero que se coincida conmigo en que si bien es cierto que el ginebrino era poco agradable, nada mundano y bastante gruñón, tal condena no puede ser considerada sin alguna reticencia.

⁵ Y así denominaré a las cinco empresas que dominan las evaluaciones científicas, a saber, Reed-Elsevier, Taylor and Francis, Wiley-Blackwell, Springer y Sage.

⁶ Por citar algunos ejemplos, se puede ver Delgado López-Cózar (2009), van Dalen (2012), Wood (2017), Miller, Taylor & Bedeian (2011), Ariely, Gneezy, Loewenstein & Mazar (2009), Hanson (2017), Fanelli (2010) o Delgado Lopez-Cózar, Torres-Salina, Roldan-López (2007).

más claro: voy a ser kantiano y quiero preguntarme no si merece la pena publicar al marqués de Sade por lo que nos ofrece para pensar nuestro mundo a base de torturas, mutilaciones y demás acciones sanguinolentas, sino si merece la pena reconocer que quizá debiéramos leer a Sade y tomarle como parte del almacén de materiales que tenemos para decir algo sobre nuestro presente.

A cualquiera le ha de resultar evidente que hay determinadas discusiones que precisan de un ensayo, que a veces la sugerencia hace más que la demostración, que es posible hablar racional y demostrativamente sin entrar en las mejores revistas científicas y que en muchas ocasiones el científico social quiebra su cabeza con un artículo periodístico que siquiera porque lleva su reflexión a aquellos lugares donde debe estar –sus pares ciudadanos– produce mayor satisfacción y efecto que un artículo en una revista bien indexada. Apostar por los *media* en lugar de por esta es un suicidio económico y de promoción académica, pero ¿no es un sitio donde también debemos estar? ¿para qué realmente pensamos? Ver, como acontece en nuestro país, que el panorama político no sólo es burdo, ignorante y tan cruel como poco cortés, sino también despojado de todo análisis ya no fino, sino simplemente medurado ¿no es algo que realmente nos debería mover tanto como publicar en una revista altamente calificada? En este punto se me puede contestar que el compromiso moral no da de comer y a ello debo contestar que no quiero hablar de contenidos, de santos ni de honestas personas, que no estoy con Rousseau, sino con Kant: sencillamente quisiera modelos formales que miren donde se debe mirar: la formación y afinamiento del discurso público –de la opinión pública– ¿no es ese realmente el objetivo de las ciencias sociales?

Hace ya mucho tiempo J. Habermas explicó que el conocimiento científico tenía un interés técnico –de mejora de la vida–, que el conocimiento histórico tenía un interés explicativo –de comprensión de la realidad– y que debiera también existir en algunas reflexiones sociales un interés que él llamó emancipatorio –por vivir lo más dignamente posible– (Habermas, 1992). Se puede reñir con Habermas, pero parece evidente que si no hacemos partícipe al intelectual de esos intereses al final el mundo de nuestra vida quedará administrado y organizado por una impersonal burocracia, por una tecnocracia cuya finalidad es construir un sistema social que mantenga su propia funcionalidad, que sea autológico por parafrasear a Niklas Luhmann, y para ello no le ha de ser necesario preocuparse por nuestra vida efectiva dedicado como está a la mera racionalidad formal. A ello se dedicó Eichmann para asombro de Hannah Arendt que no pudo sino levantar acta de lo estupendamente que aquel genocida había cumplido con su esfuerzo asesino los parámetros JCR de su tiempo (Arendt, 2019).

Estoy convencido de que la transgresión –la crítica si se quiere ser menos *cool*– es el lugar propio de las ciencias sociales, de las artes y de las Humanidades; como hace años avanzó Thomas Khun (2005) es el lugar de la ciencia revolucionaria, aquella que plantea nuevos paradigmas interpretativos del mundo, y es ahí –también– donde deberíamos dirigir nuestra mirada para ameritar la calidad investigadora. Mi propuesta no puede ser más rousseauiana: la reflexión intelectual es para construir una ciudad digna, para proponer una vida en la ciudad –una ciudadanía– que nos parece digna y amable –justa me atreveré a decir–. Ahora bien, y por ello todo el largo rodeo que estoy recorriendo, ello no se exige desde una petición de honestidad y santidad, de fuerte virtud entre estoica y espartana como era el caso de Rousseau, sino por una consideración más modesta y aburrida del lugar donde apunta su microscopio el intelectual. Por supuesto que de nuestro pensar no obtendrá para el orbe mayor virtud, justicia e igualdad –repito que no es Rousseau quien aplaudiría aquí–, pero sí que podrán aparecer discursos que cuando menos asoman porque tienen en mente tales objetivos.

La situación en la que deja mi propuesta puede parecer algo sosa y para salvar tamaña sosería es por lo que apuesto por la palabra transgresión que, al cabo, es una forma atractiva y *cool* de decir «mirar desde otro lado». Cuando estamos ante un dilema o en un callejón sin salida leemos a quienes han escrito sobre tal problema y discutimos con ellos, mas también a aquellos que no han escrito sobre la cuestión, pero posiblemente pueden ofrecer ideas y enfoques interesantes para apechar con semejante problema—. Sí, efectivamente, la transgresión es un recurso heurístico bastante común y vulgar que por más que su nombre tenga aromas excitantes hay que reconocer que ha sido habitualmente utilizado y reconocido por sus buenos efectos pragmáticos. Eso sí, la traigo ahora a colación porque tiene inevitables efectos morales.

5. De la utilidad de lo marginado (de lo orillado)

El príncipe de la elocuencia fue cónsul de Roma, y el mayor, quizá, de los filósofos, canciller de Inglaterra. ¿Cree alguien que si uno no hubiera ocupado más que una cátedra en alguna universidad, y el otro no hubiera obtenido otra cosa que una módica pensión de Academia, cree alguien, digo, que sus obras no se resentirían de su estado? (Rousseau, 1985, p. 175).

No se debe olvidar que aun cuando camino charlando con el moralista Rousseau mi destino no es el suyo. En mi opinión los efectos morales podrán venir dados no de la apuesta moralista —el intelectual debe dedicarse a proveer para una ciudadanía emancipada—, sino del método pragmáticamente más fructífero para investigar —del modo, de la forma de afrontar el trabajo intelectual. Más kantiano y soso no se puede ser. Y para aclarar esta formalidad alternativa a los patrones JCR —esta transgresión— voy a continuar con un ejemplo concreto que espero se conceda es de lo menos disputable.

Me voy a situar en el campo de la computación y desarrollo informático y ahora me pregunto si no nos serían más fructíferas y productivas las iniciales visiones computacionales francesas o el modo ruso de trabajar en este campo. Se me dirá aquí que la fabricación de software y hardware informático es ajena al país e idioma en que se plantea, pero lo cierto es que, por seguir con los ejemplos, en su día hubo un buen nivel en el desarrollo de sistemas operativos en Francia que al final quedó desplazado con la inundación Windows; también la industria de juegos española comenzó en su día de modo muy original y sin conocer mucho sobre el asunto creo que dice algo relevante el hecho de que un hacker ruso opte por fabricarse su propia herramienta de programación y que en Occidente por el contrario ante desafíos de ese campo simplemente echamos mano de herramientas ya disponibles que seguramente hacen lo mismo, pero que inicialmente no dejan de haber sido pensadas desde la CIA y desde instituciones con objetivos primeramente de control —y no de descontrol transgresor como corresponde a un hacker⁷—. Estoy convencido de que debe haber algún elemento reseñable en la diferencia que va entre coger lo que hay —asumiendo que eso que hay está fabricado con intereses de control— o fabricarse uno mismo la herramienta para no tener que depender de nada ajeno cuyos intereses se escapan.

Y para hacer más cercana al lector la doblez —moral por pragmática— de mi posición voy a transformar la pregunta: ¿realmente el ratón y el sistema de ventanas

⁷ Descontrol, pero sólo el que se puede descontrolar con instrumentos pensador para el control pues ya la misma educación y aprendizaje del hacker se ha establecido con la asunción de que no es necesario imaginar una programación diferente a la que en nuestro Occidente hemos establecido. Eso es lo que hace paradójica la figura del hacker occidental —generalmente más interesado en piratear el sistema que en robarle subvirtiéndolo. ¿No es nuestra situación como intelectuales muy similar?

–Windows– es más intuitivo tal y como se aduce siempre en su ventaja? Y aun cuando lo fuera, aun cuando pragmáticamente el ratón tuviera muchos puntos a su favor ¿no deberíamos primero exponer qué entendemos por intuitivo y cuáles las ventajas y desventajas de ello? ¿No nos hace más tontos el entorno Windows que el primitivo MS-DOS? Es cierto que la pregunta puede parecer estética, pero no lo es si miramos con qué naturalidad hemos adoptado redes *sociales* –y subrayo doblemente el calificativo de sociales– que se basan primordialmente en hacer *click* e ir de una pantalla a otra sin capacidad ni requerimiento de decir o pensar más allá de cuatro líneas de escritura. Quizá a fuerza de ser intuitivos hemos perdido memoria, razonabilidad, curiosidad y hasta espíritu crítico. ¿Cuántos puntos de utilidad pragmática debiéramos restar por estas consecuencias «morales»?

En este momento y *por ser prácticos* debemos buscar dónde quedaron las propuestas de los que perdieron pues quizá nos ayudarían de mejor manera hoy y posiblemente valiera la pena mirar en la papelera donde se arrojaron por falta de posibilidad, por no reconocerlas rigor científico. Hurgar en la basura es un movimiento transgresor que busca una mayor productividad y adecuación a nuestro tiempo, pero también es un movimiento que salta desde el daño, el resentimiento o simplemente el desagrado ante una situación que se nos impone sin preguntar y aparentemente sin dudar de sí. Y entre la rabia, el resentimiento o el enfado se compone un conjunto de sentimientos o emociones morales que suelen llevar en su seno el ánimo para iniciar y plantear reclamaciones ético políticas.

Un recurso heurístico de acrisolada efectividad pragmática y al mismo tiempo un grito del que es ofendido y se siente ninguneado ambas cosas es la transgresión. No es ello una afirmación infundada o partisana pues cuando se alza la voz para impugnar algo, para transgredirlo, se propone ya un diferente «otro» que aun cuando sólo venga motivado por el fastidio, tiene consecuencias en el conocimiento en la medida en que redefine los conceptos que utilizamos, i.e., los dedos con los que tocamos el mundo. La sensación de ofensa cuando se alza con la voz de la transgresión no sólo es el clamor del dañado, sino que es *al mismo tiempo* la propuesta de otra situación, de otro modo de ver, de otra proposición de esperanza para nuestro mundo. Y sin ánimo de ponerme metafísico debo recordar que hace ya tiempo tanto M. Foucault (1999) como J. Derrida (1989) plantearon que nada se presenta si no es en relación a otro.

La verdad es que lo que ellos hicieron con mucha parafernalia ya era algo que el mismo Aristóteles había planteado al darse cuenta de que todo aparece ya siempre contrastado con un fondo y que es precisamente en ese contraste como adquiere su contorno, su de-finición y de-limitación. Que no hay diccionario de una lengua que no defina *eo ipso* todo lo que no es esa lengua es algo que podría servir para explicar la común protesta que los intelectuales cuando rabiamos en el momento de bajar la testuz ante los métodos de valoración de la calidad de una investigación social que hoy nos asuelan: dejan un mundo indefinido, indefinible según el idioma que oficialmente tiene la ley que mensura; y con ello niegan la posibilidad de poder imaginar otro mundo. Y en este punto no se debe pasar por alto que la democracia se dice precisamente cuando el presente se abre en un abanico de posibilidades y se reconoce falible y contingente.

Haber creído que las conclusiones a las que llegamos se legitiman por el consenso en torno a ellas es olvidar las evidentes relaciones de fuerza que operan en tal consenso –por el momento la evaluación del mérito y sueldo a través de parámetros JCR– y que lo sesgan, es haber olvidado también que el consenso no obsta al hecho de que pudiera estar equivocado –cuántos años de consenso en torno al flogisto tuvimos que soportar, por ejemplo, o, sin ser tan alambicado: ¿es que acaso

hoy alguien pondría la mano en el fuego para asegurar que la teoría de la evolución durará más de doscientos años?— y, en último término, es pasar por alto *interesadamente* las discusiones sobre la metodología de la ciencia, sobre el método del conocimiento por excelencia, que en el mundo anglosajón —en inglés— aparecían justo cuando las desafecciones postmodernas, las incomodidades multiculturalista y las voces feministas alertadas sobre la inevitabilidad de la diferencia iban tomando su puesto en nuestro pensamiento⁸.

6. Normalización y «epistemicidio»

Es desde nuestros primeros años cuando una educación insensata adorna nuestro ingenio y corrompe nuestro juicio. Veo por todas partes inmensos establecimientos en los que costosamente se educa la juventud para enseñarle todas las cosas, excepto sus deberes. Vuestros hijos ignorarán su propio idioma, pero hablarán otros que no están en uso en parte alguna; sabrán componer versos que apenas podrán comprender; sin saber discernir el error de la verdad, poseerán el arte de hacerlos irreconocibles a los demás mediante argumentos especiosos; pero esas palabras de magnanimidad, de templanza, de humanidad, de valor, no sabrán lo que son. (Rousseau, 1985, p. 169).

Por resumir lo hasta aquí dicho: nuestro inicialmente loable esfuerzo por dar cuenta de la relevancia, rigor y propiedad de la actividad científico se ha consustanciado en esquemas formales de medición desarrollados y controlados por corporaciones empresariales a los cuales, y de modo a priori, el intelectual ha de someter su trabajo a fin de ser remunerado —o reconocido si se quiere ser más cortés. Como la cuestión del salario no es baladí, el científico se ha dedicado a publicar abandonando —su preocupación por— lo público a fin de adaptarse a aquel cedazo; publicar lo que sea o morir, hoy es el imperativo del trabajo intelectual a partir del cual se prefieren los debates entre pares a la relevancia social que, además, se ve relegada por la misma finura y localización —i.e., especialización de dichos debates— con lo que al final la reflexión que partía de un intento de comprensión y mejora o provisión para la realidad social acaba en una aversión tremenda a mancharse las manos de barro no teórico⁹.

Añadamos a lo dicho que la retirada a la Academia supone asumir el *statu quo* de la disciplina que se trate —de hecho uno de los imperativos de las revista JCR es el de comenzar todo trabajo reflejando en primer lugar el estado de la cuestión a fin de que se patentice que se ha hecho acopio previamente de los asumidos disciplinares— con lo que al hecho de haber apostado por la irrelevancia social del pensamiento se le ha de unir la queja ante el colonialismo epistémico y/o el epistemicidio que olvida el pensamiento «nativo» e impone modelos eurocéntricos anglosajonizados, industriales o como cada quien prefiera llamarlos —y obsérvese la performatividad del adjetivo «nativo»: nativo-primitivo-antiguo-sustituible.

⁸ Por recordar lo más obvio: Kuhn publica *La estructura de las revoluciones científicas* en 1962 y en este libro se confirma que la ciencia normal, aquella cuyo cometido es profundizar en el paradigma científico que corresponda a nuestra disciplina, es ciertamente el modo habitual del trabajo científico, pero no es el único —a veces es necesaria la transgresión siquiera irracional para ofrecer un modelo más explicativo. Además Kuhn mostró como en su cometido normal «la ciencia» no desprecia formular hipótesis *ad-hoc* que tratan de meter con calzador todas aquellas observaciones que la teoría nos dice que no se pueden hacer y que, lógicamente no cabrían en ninguna reflexión que pasara los filtros JCR.

⁹ Y la paradoja llega hasta el caso tan común en nuestro entorno político de aquellos defensores del «obrero» o de las «clases populares» que no tienen de sus defendidos otra noción que la adquirida a través de los minuciosos estudios que establecen como *deben ser* aquellos a los que es preciso proteger. Es este «deber ser», es este imperativo de realidad, el que lamina cualquier experiencia que no case con los asumidos teóricos —finamente establecidos, eso sí— con los que se desea considerar. La transgresión aquí es sencillamente reclamar lo excéntrico, lo impensado, la voz de aquellos a los que se le he negado por no tener la racionalidad necesaria para ser considerada una voz.

En efecto, el pensamiento expresado y elaborado en inglés –con moldes JCR de relevancia académica– adquiere carta de naturaleza pues se ha realizado –así lo dicen los moldes JCR– del modo como se lleva a cabo el pensamiento admisible. Mas me siento incómodo al tener que admitir que el conocimiento *naturalmente* se muestre en forma de resumen, estado de la cuestión, desarrollo claro y conclusión pues ello es considerar, por ejemplo, que el ensayo, el texto que desea sugerir o la intervención diletante que incluso no tiene claro a donde quiere llevar, son parte de un modo de no pensar. Y, repito, mi queja no es tanto por una cuestión moral –existen contenidos que el epistemicidio borra sin ninguna consideración ni culpa– cuanto meramente formal: hay maneras de hablar de lo real que quizá se ajusten mejor al interés último de nuestras reflexiones que no es otro que posibilitar una esperanza social de algún tipo.

La noción de epistemicidio refiere a la naturalización de los patrones de pensamiento JCR y supone asumir como relevante sólo aquello que usa los moldes de pensamiento del norte (Sousa Santos, 2016), eso es evidente, pero además implica que la actividad del intelectual se repliega a monocultivos de pensamiento en el momento en que desea ser reconocido por sus pares –y pagado. Pues bien, en esta retirada de lo público a publicar la reflexión termina por instalarse en un campo *previamente* presentado al trabajo del intelectual –el campo de la ciencia normal se podría decir–. De este modo lo público resulta un espacio de trabajo que no merece crítica –o por lo menos no excesiva crítica y desde luego ninguna transgresión– y el pensamiento, como ya apuntó Rousseau hace mucho tiempo, termina secándose en debates académicos merecedores de las mejores calificaciones JCR. Debates que en último término son un continuo rizar el rizo de análisis tremendamente complejos y minuciosos, pero que en definitiva no miran más que a esos debates mismos haciendo bueno el dictamen de Kant sobre la metafísica: son cuestiones que se plantea la misma razón que se contesta la razón a sí misma con sus palabras y límites y cuya virtualidad es satisfacer a la misma razón.

7. ¿Estudiar hasta desecar lo que más nos interesa?

¡Oh, virtud! ¡Ciencia sublime de las almas sencillas! ¿Tanto esfuerzo y aparato son precisos para conocerte? (Rousseau, 1985, p. 176).

Valga aquí un ejemplo personal para determinar qué estoy diciendo cuando afirmo que los debates intelectuales hoy realmente secan al pensamiento en pos de ser merecedores de las máximas puntuaciones JCR. Como digo es un ejemplo personal que refiere a mi dedicación en los últimos quince años al tema de la empatía como posible aglutinante social y repositorio de una diferente actitud política y moral.

En ese tiempo he tratado de leer todo lo que sobre el tema se ha escrito. Al principio ello era sencillo pues no se había escrito mucho, pero desde hace ya unos años debido al terrible imperativo de publicar o morir el cometido me ha llevado a la extenuación física –y, desgraciadamente, al aburrimiento. Puedo afirmar con cierto conocimiento –y que se me perdone la poca modestia en este punto– que la mayoría de lo que se publica hoy sobre la cuestión de la empatía no da razón del origen que llevó a tratar el tema en un primer momento. Este era bien sencillo: buscar un elemento en el que hacer pivotar las relaciones sociales, la moral, la política o la economía a fin de arrojar alguna luz novedosa sobre nuestros modos de apechar con los conflictos sociales contemporáneos propios de una sociedad tremendamente líquida.

Este empeño me remitía en primer lugar –como remite a todos los autores que sobre ello escriben– a los primeros autores que trataron la noción de sentimientos

morales y consideraron que las emociones deben tomar su parte en la argumentación ético-política, principalmente David Hume y Adam Smith; y en segundo lugar también me llevaba a leer las investigaciones de la neuroética o la psicología social sobre el campo de las emociones y los afectos. Pues bien, en mis estanterías se agolpan finísimos análisis que comparan a Hume y a Smith, que dan vueltas a cuál sería la contestación de uno a los problemas que el otro le podría plantear, al modo en como hoy la neuroética distingue entre los conceptos de sentimiento, emoción, afecto, pasión, inclinación, etc., a la virtualidad que tendría para una perspectiva feminista recuperar los afectos –que no las emociones o los sentimientos– que plantean con rigor la pulsión no dicha que subyace a la misma noción de afecto por la cual tiene relevancia sobre la categoría de emoción..., en definitiva estudios que reflexionan sobre análisis muy meticulosos en torno a cuestiones que tenían como principal objetivo precisamente evitar perderse en tales análisis a fin de alcanzar una comprensión moral no enteramente perdida en lo racional y tendente al cuidado afectivo o a la educación o al afinamiento y estilización del modo de estar con los otros o de ponerse en sus zapatos o, más sencillamente, de sentir lo que ellos sienten –un intento que en su inicio sabía que debía apostar por el ensayo tanto como por el tratado. Empeño este imposible de llevar a cabo a través de tan exhaustivos análisis pues siempre se encuentra una consideración que hacer sobre la cual se deberá discutir en profundidad.

Llegados aquí cualquier podría aducir que si la razón indica que Aquiles nunca podrá adelantar a la tortuga es ridículo quedarse con la evidencia de que la adelanta y la mejor manera de cambiar la realidad es precisamente tratar de pensar a partir del hecho racional de que Aquiles no gana la carrera, pero quisiera que se repensara que merced a nuestra búsqueda académica de excelencia simplemente quedamos trazando infinitas líneas entre Aquiles y la tortuga y nos deleitamos cuando somos capaces de encontrar una milésima de espacio entre dos líneas que antes nadie había sido capaz de separar. Como dijo Kant, la razón se pregunta, la razón se responde y la razón se satisface a sí misma; no voy a estirar esto con más metáforas.

8. Pensar para la democracia

Volved, pues, sobre la importancia de vuestras producciones; y si los trabajos de los más esclarecidos de nuestros sabios y de nuestros mejores ciudadanos nos procuran tan poca utilidad, decidnos qué debemos pensar de esa turba de escritores oscuros y de letrados ociosos, que devoran sin provecho alguno la sustancia del Estado. (Rousseau, 1985, p. 162).

No se puede negar que el retiro tiene consecuencias ventajosas y deseables y que la actividad académica no casualmente se suele dar en el campus, en un lugar donde sólo hay intelectuales y reflexiones –y en este punto, por qué negarlo, de la cantidad surge la calidad. El retiro, es cierto, establece una lengua *koiné* que favorece el diálogo y la discusión. Asimismo, supone una acumulación de mentes pensando que pueden dividirse el trabajo y dedicarse cada una a observar y trabajar sobre campos reducidos a fin de no perderse en grandes disquisiciones a través de las cuales habitualmente se introducen de matute intereses, errores y falacias. Qué duda cabe que el retiro supone un incremento del rigor y que inicialmente no es equivocado apostar por él –pienso ahora en Sócrates, Cicerón, Agustín de Hipona o René Descartes que inician muchas de sus principales obras aprovechando un retiro, un exilio o unas «vacaciones» obligadas por la enfermedad para, en la soledad, poder pensar ajenos al ruido con mayor claridad–, pero hoy el campus se ha mostrado que no garantiza la riqueza en el pensamiento –que no es productivo– y a mi personal modo de ver resulta estéticamente desagradable ver conversaciones exquisitas hechas por cadáveres exquisitos que no miran a nadie que no siga estricto protocolo

y olvidan que, en definitiva, el conocimiento tenía como objetivo tocar el mundo y apañárnoslas en él de la mejor manera posible y no era un cometido ideado para construir Academias rigurosísimas apartadas del mundanal ruido¹⁰.

No puedo dejar de traer a colación a Richard Rorty y su idea de que es difícil imaginar un conocimiento neutral y desentendido de nuestros intereses por vivir de un modo más amable y menos cruel –tanto con nuestros congéneres como con el hábitat en el que nos encontramos. Imaginar que la mente puede llegar a ser un espejo de la realidad que a fuerza de pulirse puede tener un reflejo muy fiel, es olvidar que sólo miramos aquello que queremos ver, o que podemos ver o que imaginamos que se puede ver lo cual, como es evidente, puede dejar mucha realidad fuera de juego. Rorty está convencido de que la democracia supone un conocimiento experimentalista de la realidad, un conocimiento que varía, se altera y, al saberse interesado –por un mundo menos cruel, por ejemplo–, se reconoce como contingente y finito (Rorty, 2011). No sé si este convencimiento es acertadísimo, pero posiblemente no viniera mal repensar si escribir en inglés es realmente democrático –i.e., frágil, contingente, interesado por tener alguna esperanza social.

9. Una sugerencia final: la necesaria mirada al mundo que pensamos

Tenemos físicos, geómetras, químicos, astrónomos, poetas, músicos, pintores; no tenemos ya ciudadanos, o si aún nos quedan dispersos en nuestras campiñas abandonadas, perecen en la indigencia y despreciados. Tal es el estado a que están reducidos, tales los sentimientos que obtienen de nosotros quienes nos dan el pan y quienes dan la leche a nuestros hijos. (Rousseau, 1985, p. 171).

No ha de venir esta mención a Rorty de manera inocente; estoy convencido de que si los intelectuales ponen su cabeza a trabajar ello es porque en último término se desea dar con un mundo siquiera menos cruel y ofrecer esperanzas de emancipación moral –de amabilidad social preferiría decir, pero aquí que cada quien ponga lo que prefiera. Por ello si bien el campus es el retiro idóneo para calmar las pasiones y reflexionar con ellas cerca e incluso desde ellas, pero sabiendo que también gustan de ser educadas, me atrevo a afirmar que el campus es una posición moralmente irresponsable a fuerza de apartarse y vivir fuera de la ciudad; irresponsable pues reconoce que no hay sino lo que hay y lo que hay ya ha sido establecido al menos de manera formalmente medible.

Y aquí no se trata sencillamente de protestar porque nos enfada tener que hablar en inglés en Albacete con unos colegas que no son angloparlantes nativos¹¹,

¹⁰ Quiero recordar aquí el lema atribuido a Emma Goldman: si no puedo bailar esa no es mi revolución (citado en Claiborne, 2011) que me sirve para llamar la atención sobre el hecho de que las reflexiones teóricas por complejas que tengan que ser no pueden olvidar la necesidad que tenemos de bailar, relacionarnos con los demás de la manera más amable o simplemente poder comer con el menor esfuerzo posible; si tal es menospreciado o dejado para esa pequeña conclusión al final de nuestro sesudo artículo, seguramente que podrá optar a las mayores calificaciones JCR, pero será imposible bailar, disfrutarlo, incorporarlo a la propia vida. Quizá, en este sentido, despreciar como algo bajo, sin nivel y despreciable los gustos más cotidianos de nuestros *media* –en los que indudablemente se articulan las políticas culturales que generan identidades sociales– no deja de ser algo engrendidamente altivo.

¹¹ Lo cual en modo alguno es rechazable. Algunos estudios feministas han mostrado que en muchas ocasiones aquellas que están privadas del saber y del conocimiento oficial no puede sino expresar sus quejas y extender su solidaridad a base de compartir su rabia, su enfado (*cf.* Ahmed, 2004; Pedwell & Whitehead, 2012; Lorde 1984). Si se pregunta por la esencia racional del mismo, la contestación ya no es que sea imposible, es que no ha lugar en el mundo de la rabia a tal pregunta que con el mero hecho de plantearse muestra que no entiende el hábitat al que debe preguntar. Con quienes están enfadados la primera mirada es la que empatiza con su enfado y a través de tal empatía seguramente que podremos ofrecer respuestas, pero estas, qué duda cabe, no serán las que se ofrecen desde la mesurada razón previa al momento de rabia. Muchas veces la solución, el paso a dar ante una ofensa, ante un daño,

no se trata de apostar por la transgresión porque nos es difícil movernos en un mundo ya organizado –y reconozcámoslo, no excesivamente mal organizado–, sino de patentizar la evidencia de que al salir de la Academia debemos dirigirnos a nuestros vecinos y no podemos –no debemos– tratar como colegas a quienes están con nosotros intentando vivir en el mundo que es nuestro mundo.

Sé que puede resultar ridículo, pero con la ridiculez de lo tremendamente sensato y de Perogrullo no puedo menos que reconocer que la charla en un bar, la publicación en un periódico o las discusiones en el pequeño centro cultural de nuestro barrio son tremendamente relevantes y meritorias porque son el lugar donde nos movemos y para el que pensamos. Retirarnos de lo público para publicar resulta una irresponsabilidad moral que lo es por ser también una irresponsabilidad pragmática. No quisiera que se olvidara esto último pues no es mi intención ser moralista: la transgresión, como siempre se ha mostrado, resulta una cuestión moral y estética, pero no es menos una cuestión de productividad práctica ante un presente que a fuerza de verlo con el mismo microscopio resulta muy difícil de alterar en aquello que nos duele.

En definitiva, no es mi interés ser excéntrico; mi apuesta por la transgresión no desea tener el aroma y atractivo de lo prohibido; tampoco estoy por dejar la pausada reflexión y apostar por las charlas de bar o las redes sociales –aunque por decirlo todo: por qué establecer estos espacios como lugares ajenos a la racionalidad –¿no es ello una clara muestra de la renuncia a lo público en pos de publicar?–; simplemente me resulta ininteligible que, por ejemplo, nuestras recetas económicas en una situación que las va a hacer tan necesarias vayan a seguir las mismas pautas pre-crisis, que no hayan variado desde la debacle del 2008-2010, que no se presten a la actualización radical de las mismas. Eso y no otra cosa es lo que significa no mirar a la realidad, no mancharse con ella y seguir atentos a los marcadores que posibilitan el aplauso de nuestros pares –y aquí entono también el *mea culpa*. Eso y no otra cosa es considerar que nuestros pares moran sólo en la Academia y olvidarnos de quienes son nuestros pares ciudadanos.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Arendt, H. (2019). *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: Lumen.
- Ariely, D., Gneezy, U., Loewenstein, G. y Mazar N. (2009). Large Stakes and Big Mistakes. *Review of Economic Studies*, 76(2), pp. 451-469.
- Claiborne, S. (2011). *Revolución irresistible*. Madrid: Editorial Vida.
- van Dalen, H. P. (2012). Intended and Unintended Consequences of a Publish-or-Perish Culture: A Worldwide Survey. *Journal of the American Society for Information Science and Technology*, 63 (7), pp. 1282-1293.
- Delgado López-Cózar, E., Torres-Salinas, D y Roldán, A. (2007). El fraude en la ciencia: reflexiones a partir del caso Hwang. *Profesional de la información*, 16(2), pp. 143-150.
- Delgado López-Cózar, E. (2010). Claroscuros de la evaluación científica en España. *Medes. Medicina en español*, 4, pp. 25-29.

proviene de la comprensión y el «estar con» antes de la más sensata y mesurada argumentación elaborada analizando finamente los pros y contras. No sin razón, se podría decir, mas siempre con una razón previamente afectada.



- Derrida, J. (1989). Fuerza y significación. En *La escritura y la diferencia* (pp.9-46). Barcelona, Anthropos.
- Fanelli, D. (2010). Do Pressures to Publish Increase Scientists' Bias? An Empirical Support from US States Data. *PLoS ONE*, 5(4), pp. 1-7. e10271. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0010271>
- Feenstra, R. A, Delgado López-Cózar, E. y Pallarés-Domínguez, D. (2021). Research Misconduct in the Fields of Ethics and Philosophy: Researchers' Perceptions in Spain. *Science and Engineering Ethics*, 27(1), pp. 1-21.
- Foucault, M. (2019). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1999). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.
- Gramsci, A. (2013). *Antología*. (Selección y traducción de M. Sacristán). Madrid: Akal.
- Hansson, S.O. (2017). The Ethic of doing Ethics. *Science and Engineering Ethics*, 23(1), pp. 105-120.
- Habermas, J. (1992). *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus.
- Kuhn, T. (2005). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lander, E. et alia (1993). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Lorde, A. (1984). The uses of anger. *Women's Studies Quarterly*, 25(1/2), pp. 278-285.
- Miller, A. N., Taylor, S.G. y Bedeian, A.G. (2011). Publish or Perish: Academic Life as management Faculty Live It. *Career Development International*, 16 (5), pp. 422-445.
- Name, L. (2020). Why are we writing and speaking in English? Coloniality of academic communication an its uneven mobilities. En de M. A. Faria Nogueira y C. Moraes (Eds.). *Brazilian Mobilities* (pp. 169-181). Londres: Routledge.
- Nietzsche, F. (2012). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial.
- Pedwell, C. y Whitehead, A. (2012). Affecting Feminism: Questions of Feeling in Feminist Theory. *Feminist Theory*, 13(2), pp. 115-129.
- Rorty, R. (2011). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Paidós: Barcelona.
- Rousseau, J-J. (1985). *Del Contrato Social. Discursos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Sousa Santos, B. (2016). *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide*. Londres: Routledge.
- Wences, I. (2018). La Universidad: bien común y reconocimiento de saberes pluridiversos. En P. Pérez Herrero y C. I. Moreno (Eds.) *¿Qué universidades necesita el siglo XXI? Reflexiones a 100 años de la reforma estudiantil de Córdoba* (pp 139-149), México: Universidad de Guadalajara (México), Instituto Universitario Investigación en Estudios Latinoamericanos (IELAT), Fundación EU-LAC, Banco Santander y Marcial Pons.
- Wood, D. (2017). Descolonizar el conocimiento: una *mise en place* epistemográfica. *Tabula Rasa*, 27, pp. 301-337.