

LA EVALUACIÓN DEL CONOCIMIENTO HUMANÍSTICO Y SOCIAL

1. Planteamiento general

El objetivo de la presente ponencia es enmarcar el proceso de reflexión de estas Jornadas de AQU Catalunya sobre los procedimientos de evaluación de la investigación en el ámbito de los conocimientos humanísticos y sociales. A la función de marco no le es propio presentar un catálogo de criterios de evaluación o baremos de medida que pudieran considerarse plausibles para obtener un consenso sobre la evaluación de la investigación humanística y social, función que en todo caso debe considerarse derivada o conclusión de la serie de trabajos y debates que aquí deben producirse. Como ponencia marco, el objetivo buscado es el de proporcionar bases de reflexión a partir de las cuales pueda legitimarse, a través de todas las demás aportaciones, algún tipo de conclusiones que establezcan o dejen apuntadas líneas y principios que, en su momento, puedan ayudar a precisar los procesos con que sea evaluada aquella investigación.

El corpus de esta ponencia se centrará, pues, en dos reflexiones. La primera, destinada a hacerse cargo del contexto en el que se produce nuestro análisis, para comprender mejor el proceso en el que nos encontramos como responsables de la producción y transmisión del denominado conocimiento humanístico y social. Propongo como epígrafe de esta parte la siguiente interrogación: “¿Crisis del universalismo científico y de su seguridad epistemológica?” La interrogación no es sólo retórica, sino que apunta sinceramente al reconocimiento de un panorama de confusión real sobre el papel de una supuesta *ciencia universal* que, arrancando del siglo XVIII pero especialmente desde el siglo XIX, actuó como paradigma legitimador de la hegemonía intelectual y política de la denominada sociedad occidental. Lo haré con el uso de la terminología y en diálogo con muchas de las ideas del sociólogo e historiador Immanuel Wallerstein, de la Universidad de Yale, autor de un pequeño ensayo de gran interés –también desde otras perspectivas, además de la nuestra– publicado en 2006 y traducido en Valencia en 2008 con el título *L’universalisme europeu. La retòrica del poder*.¹

La segunda parte del corpus central, obviamente articulada con esta primera, es una reflexión sobre las características que dan valor al conocimiento humanístico-social, valor que todavía debe ganarse el reconocimiento de la mayoría de los ciudadanos, y la presento bajo el epígrafe “Valoración del conocimiento humanístico y social”. Precisamente con la idea de *valoración* pretendo dar el paso, porque son sinónimos de gran proximidad, al concepto que centra estas Jornadas, que no es otro que el de *evaluación*. Por supuesto, ambos conceptos son sinónimos, pero los usos de los mismos son bien distintos. Ya adelanto que por *valoración* entenderé el reconocimiento del interés y la aceptación social del trabajo investigador humanístico y social –o su carencia–, mientras que por *evaluación* entenderé, naturalmente, lo que procede: ponderación técnica de la mayor o menor calidad de nuestros trabajos de investigación a los efectos legales, administrativos y económicos que correspondan.

La última parte de la ponencia realizará la transición entre ambos conceptos, *valoración* y *evaluación*, con el intento de ofrecer, tal y como dice literalmente el epígrafe que le pongo, “Algunos principios o criterios para la evaluación de la investigación humanística y social”.

Mi aspiración es que el conjunto de las tres partes que ahora empiezan sirva como punto de referencia para el debate y, en el mejor de los casos, como fundamentación de algunas de las líneas aceptables y ampliamente consensuales de los procedimientos de evaluación de la investigación realizada en nuestros ámbitos de conocimiento.

2. ¿Crisis del universalismo científico y de su seguridad epistemológica?

Wallerstein sitúa acertadamente el inicio de la escisión del conocimiento humano –lo que después se ha convertido, principalmente, en el tópico de la “separación de las dos culturas” (conferencia de Snow en Cambridge, 1959), la humanístico-social y la científico-técnica– en el siglo XIX, cuando lo que llamamos *ciencia natural* consolida sus métodos empíricos y empieza a obtener resultados de aplicabilidad técnica cada vez más espectaculares. Esto le da apoyo y prestigio social y, de paso, reconocimiento y progresiva asignación de recursos por parte de los gobiernos, que ven en ella grandes potencialidades de todo tipo.

Dice Wallerstein:ⁱⁱ “¿Cuál era el debate epistemológico subyacente a esta separación [...]? Los científicos mantenían que sólo a través de sus métodos –la investigación empírica basada en hipótesis verificables y/o que conducía a ellas– se podía llegar a la ‘verdad’ (una verdad universal). Los estudiosos del campo de las humanidades impugnaban con fuerza esta pretensión. Éstos insistían en el papel de la penetración o intuición analítica, de la sensibilidad hermenéutica o de la empatía del *Verstehen* [entender, comprender] como camino hacia la verdad. Los humanistas alegaban que su tipo de verdad era más profunda y tan universal como la que subyace a las generalizaciones de los científicos, que a menudo veían como precipitadas. Pero lo que es más importante, los estudiosos de las humanidades daban mucha importancia al papel central de los valores, del bien y de la belleza en la investigación del conocimiento, mientras que los científicos afirmaban que la ciencia era neutra respecto a los valores, y que de los valores nunca podía decirse que fueran verdaderos o falsos. Por consiguiente, decían, los valores se situaban fuera del campo de preocupaciones de la ciencia.”

La justificación formal y visible, la discusión sobre la mayor o menor validez de los respectivos métodos, en realidad escondía una disputa de fondo muy relevante: el objeto propio y último de los respectivos conocimientos. En el caso de la ciencia natural, la determinación de regularidades en forma de leyes de la naturaleza, que constituía la determinación de la *verdad*; en el caso de los conocimientos humanístico-sociales, el establecimiento de lo bueno y lo bello, de lo que tiene *valor* para la vida. Se producía una ruptura de un antiguo principio filosófico según el cual *unum, verum et bonum –et pulchrum– convertuntur*, es decir, el ser y sus propiedades trascendentales son intercambiables: la unidad, la verdad, la bondad y la belleza. Y la primera era la unidad, que era tanto de valor ontológico –el ser es uno– como epistemológico –el conocimiento del ser, lógicamente, también es uno. Un principio de alcance

ontológico y epistemológico muy respetable –dogmatismos y escolasticismos aparte– se dejaba de lado y se *naturalizaba* y *normalizaba*, sobre todo por vía *de facto*, una división radical entre verdad (científico-natural) y valor (humanístico-social). El proceso, a partir de ahí, ha sido un descenso imparable y acelerado por la pendiente de la división y subdivisión hasta el infinito de áreas autoconstituidas de conocimiento, cada una de las cuales tiende a la autarquía existencial con la correspondiente, a menudo más supuesta que real, autosuficiencia epistemológica.

No se trata de discutir la posibilidad de que el conocimiento evolucione autónomamente, incluso hacia la fragmentación, pero justamente, si se valoriza su capacidad evolutiva y transformadora, debe tomarse nota de las últimas –por ahora– de sus transformaciones –la penúltima, podríamos decir, la de las denominadas *ciencias sociales*–, que, puestas en una especie de medio camino equidistante de las viejas humanidades y de las más modernas ciencias empíricas, se esperaba que optaran por uno u otro de los paradigmas epistemológicos. Pues bien, a grandes rasgos puede afirmarse que, sin clamorosas unanimidades, la economía, la ciencia política y la sociología se inclinaron hacia el terreno empírico, mientras que la historia, la antropología y las ciencias jurídicas se acercaban más claramente al modelo humanístico. El propio Wallerstein constataⁱⁱⁱ que, con todo, las fronteras, a partir de la segunda mitad del siglo XX, se fueron haciendo progresivamente más borrosas. La última fase evolutiva es, desde 1968, la crisis institucional de las estructuras del conocimiento moderno paralela a la crisis estructural del “sistema-mundo” –en su terminología–, que lleva a cuestionar fuertemente la división entre ambas culturas, tanto desde dentro de las ciencias naturales como desde las humanidades.^{iv} Como expresión complementaria de este cuestionamiento, las propias ciencias sociales se desmenuzan y fragmentan e incrementan el panorama general de dudas y perplejidades.

La institución universitaria, por su parte, crece intensamente durante la segunda mitad del siglo XX para acoger la gran eclosión de demanda social de formación y conocimiento y, al mismo tiempo, de multiplicación interna de oferta de nuevos estudios y de posibilidades de investigación. Pero, como consecuencia de la creciente insuficiencia financiera por el progresivo encarecimiento de los servicios, necesita entrar en una cierta lógica de mercado, y de creación y explotación de patentes y fórmulas diversas de explotación del valor económico que puede crear, lo que tiende a externalizar la producción y la explotación del nuevo conocimiento. El conocimiento tiende a medirse por su capacidad de producir riqueza, lo que le permite también obtener nueva riqueza, pero sin duda le hace perder autonomía; al mismo tiempo, otras instancias, empresariales o institucionales, generan cada vez más investigación, con lo cual la universidad va dejando de ser lo que parecía que debía ser siempre, la fuente casi única de producción de conocimiento. Hay que mencionar a la universidad porque es casi exclusivamente en ella donde todavía se conserva la actividad de investigación y enseñanza humanística y social; son las áreas donde la “mercantilización” de la producción de conocimiento es menos fácil y menos intensiva, salvo una rama de producción entre literaria y artística, que es la de los medios de comunicación, que tiene vida propia y un creciente poder completamente al margen de las instituciones académicas. No nos desvía, sin embargo, de la principal línea del análisis.

Precisamente decíamos que la “última” fase de la evolución del conocimiento aparece cada vez más fuertemente ligada a una crisis que incluye, curiosamente, cierto cuestionamiento de la célebre “división entre las dos culturas”. En el ámbito científico-natural, los estudios sobre la complejidad y, en el ámbito humanístico-social, lo que Wallerstein llama “estudios culturales” invitan a revisar la supuesta suficiencia epistemológica autónoma de cada uno de los dos mundos.

En el ámbito científico-natural los estudios sobre la complejidad apuntan hacia un rechazo del determinismo lineal que prevalecía desde Newton hasta Einstein;^v la física cuántica sería la expresión más clara de la superación de la simplicidad causalista y lineal. En el ámbito humanístico-social los denominados “estudios culturales” tenderán a desestabilizar una vieja inercia hacia los cánones universales de belleza y de normas ético-jurídicas sobre el bien; el eurocentrismo de los valores humanistas se reconoce cada vez más como una forma intolerable de universalización impositiva de un sistema de valores –de hombre blanco, occidental y de grupos étnicos dominantes– que evidentemente era y es tan legítimo como debía haber sido entendido y sobre todo debe ser entendido como particular.

Además, tanto los estudios sobre la complejidad como los estudios culturales llegaban a la conclusión de que la distinción epistemológica entre las dos culturas no tiene sentido, intelectualmente hablando, y que va en detrimento de la investigación del conocimiento útil,^{vi} que no es otro que el que sirve unitariamente a la realidad humana y natural única. Edgar Morin, entre otros muchos, hace tiempo que clama por el restablecimiento de estructuras articuladoras y reunificadoras de la diversidad fragmentada de los conocimientos, que sólo sirve a la fragmentación de la autocomprensión y, por lo tanto, a la total incomprensión de los fenómenos, no sólo humanos y sociales, sino incluso naturales; sobre todo desde que conocemos que la física más avanzada ha asumido definitivamente el principio de la modificación de la observación y la experimentación naturales por la influencia insoslayable del observador, que no es otro que el ser humano. Morin sostiene razonablemente que “las disciplinas son plenamente justificadas intelectualmente a cambio de que aseguren un campo de visión que reconozca y conciba la existencia de vínculos y solidaridades”.^{vii} ¿Puede alguien defender que un área de conocimiento especializada –sea del ámbito que sea– puede tener sentido por sí misma?, ¿o que la selección de un fragmento de realidad es algo más que una estrategia funcional que sólo se justifica si se acaba negando por superación, es decir, reconociendo que, en cuanto que fragmento de una totalidad, sólo tiene sentido referida a –e integrada en– la totalidad?, es decir, vinculada, ligada, articulada, finalmente unificada.

En la línea de reconocer la inmensidad del reto sobre la naturaleza del conocimiento humano, hoy imitado con gran eficacia por las máquinas de inteligencia artificial cada vez más potentes, es bueno recordar la anécdota, reportada por George Steiner, a raíz de una jugada de ajedrez:^{viii} “Hace unos meses, el ordenador Deep Blue gana contra el campeón mundial de ajedrez Kasparov. [...] Parece ser que en las anotaciones de Kasparov sobre esta partida hay un momento realmente extraordinario: la máquina espera dos minutos en hacer un movimiento, ¡más o menos como unos cien mil años en la escala del cerebro electrónico! Y hace una jugada nunca vista antes, nunca entendida, que es la que le da la victoria. Y Kasparov señala: ‘Entendí que no calculaba, ¡pensaba!’ Es aterrador. Se lo explico a uno de mis colegas de

Cambridge y éste me replica: ‘¿Quién te ha dicho que el pensamiento no es un cálculo?’ ¿Y si tuviera razón? ¡Todavía más aterrador!”

Sin querer sobrevalorar la anécdota, la reflexión que contiene es interesante por lo que apunta: la frontera entre procesos neurológicos regidos por la determinación o procesos neurocognitivos indeterminados o abiertos –libres, en terminología fuerte– es una frontera cada vez más imprecisa. Y tiene planteamientos y retos interesantes a tres bandas: o todos los procesos son determinados, pero no los dominamos, y la libertad es una vana ilusión (todo es cálculo, no hay pensamiento); o todos los procesos son libres, pero nos gusta encontrar regularidades estadísticas que convertimos precipitada pero erróneamente en leyes fijas (todo es pensamiento y realidad física abierta, no hay determinaciones físico-matemáticas insuperables); o existe el doble principio, que parece ser lo más habitualmente asumido, de determinación y de libertad, pero hay que reconocer que la imbricación es muy creciente y fuerte o que la diferenciación no es clara.

En los tres casos el reto humanístico-social es grande, al menos hasta que un sistema perfecto y cerrado –que, por otro lado, nos parece netamente indeseable– no nos resuelva inequívocamente bien las grandes cuestiones de la vida: las que afectan a la educación de seres que nos creemos libres –y, por lo tanto, educables de distintas maneras–, la responsabilidad del vivir, el ejercicio de los derechos e, incluso, las posibles consecuencias penales –y la legitimidad de las propias penas– de nuestras acciones, porque, si no hay libertad, no hay responsabilidad y, si no hay responsabilidad, no hay culpa, y, por último, si no hay culpa, no hay pena o castigo legítimo.

Estas últimas consideraciones nos vuelven a situar con más fuerza ante aquella última fase de la evolución de todo el conocimiento científico: la extrema complejidad e indeterminación, reconocida desde el sector científico positivo o natural, y el reto de los cánones estables y supuestamente universales de valores, cuando la propia capacidad de pensarlos y la libertad de practicarlos parecen más radicalmente cuestionables.

Decíamos que en la investigación del conocimiento realmente útil –no sólo utilitario– para la vida de los humanos, tanto en la línea científico-natural como en la humanístico-social, aparece la necesidad de una transversalidad epistemológica y una metodología compartida en la producción y difusión del saber de todas clases que incorporen factores característicos de las ciencias sociales –pese, incluso, a su propia desorientación y fragmentación–, tales como la contextualización, el reconocimiento de la pluralidad de identidades, el respeto y adaptación a las mentalidades y, por último, la valoración de los vectores de poder. A esto, Wallerstein lo llama la “social-cientificización de todo el conocimiento”.^{ix} Sería erróneo interpretar que se pretende una “reducción” de la ciencia natural a la ciencia social, como ha sido un error interpretar que la ciencia social podía ser reducida a ciencia natural. En este esfuerzo de transversalización epistemológica, la corriente de intercambio puede ser de gran riqueza: precisamente desde la práctica de la deseable “social-cientificización” del mundo científico-natural se puede producir una corriente de influencia inversa igualmente deseable para el saber humanístico-social, por ejemplo la del gran rigor metodológico propio de los procesos investigadores científico-naturales –no sólo una ridícula imitación superficial de terminologías y

formas de presentación, que es lo que a menudo ha pasado cuando se ha querido salir de las vías metodológicas propias, normalmente bien aplicadas.

Wallerstein considera que el universalismo científico ya no es incuestionable; que ha sido el último, el más moderno de los universalismos de matriz europea, y que como tal ha servido de legitimador del poder en la época contemporánea, pero que, como hemos visto, ha sido desbordado desde dentro tanto por la ciencia natural como por las humanidades y las ciencias sociales, haciendo entrar en crisis las estructuras profundas de la producción y difusión del conocimiento. Según sus propias palabras,^x “las estructuras del conocimiento han entrado en un período de anarquía y de bifurcación, del mismo modo que el moderno sistema-mundo en su conjunto. El desenlace de esta crisis y bifurcación es igualmente indeterminado. Creo que la evolución de las estructuras del conocimiento es simplemente una parte –y una parte significativa– de la evolución del moderno sistema-mundo. La crisis estructural de uno es la crisis estructural del otro. La batalla por el futuro se librará en ambos frentes”.

Una parte, sin duda mínima si se considera a escala global, de la batalla se refleja directamente en los sistemas de evaluación de la investigación. Sufren al menos dos problemas: pretenden tener una certeza y una seguridad que ya han perdido los propios fundamentos epistemológicos de los respectivos ámbitos de conocimiento y pretenden una uniformidad que ya hace tiempo que han perdido los sistemas de conocimiento.

3. Valoración del conocimiento humanístico y social

Una condición previa, obviamente no formal, para la legitimación de la evaluación académica de la investigación humanístico-social es precisamente su previa valoración social: aunque *valoración* y *evaluación* son términos sinónimos, porque ambos significan esencialmente “apreciación de valor”, el uso real de uno y otro queda fuertemente marcado por la connotación intelectual, ética y social en el caso de *valoración* y por la connotación más cuantitativa, administrativa y económica en el caso de *evaluación*. Y ya hace tiempo que sabemos que el uso del lenguaje es más importante que el propio lenguaje, porque es el lenguaje dentro de la vida, no dentro de los diccionarios (tan respetables, útiles e incluso apasionantes, por otro lado).

Pues bien, hay que valorizar la extraordinaria eficacia –de la cual tenemos que disfrutar y debemos alegrarnos sin reservas– que ha demostrado la ciencia natural en la obtención de derivaciones técnicas y aplicaciones útiles a mil aspectos de la vida de la gente: esto ha cargado de legitimación el impulso de su investigación y la evaluación de los resultados y las transferencias de conocimiento que aquella investigación realiza constantemente para la mejora de la producción económica, de la salud y del bienestar material de todos nosotros.

No ocurre lo mismo con el conocimiento –que podemos y debemos llamar científico– de naturaleza humanístico-social, del cual no sólo no se aprecian aplicaciones demasiado útiles a la productividad y el bienestar de la gente, sino que a menudo se considera un saber puramente ornamental, prestigiado sólo por antiguas connotaciones elitistas y probablemente malgastador de recursos. Su valoración social es bastante más baja, hablando en términos muy generales, que la valoración social del interés de la ciencia natural y la técnica.

Hay que reflexionar, pues, sobre cómo el conocimiento humanístico-social merece ser valorado. Un problema que a buen seguro nos quedará pendiente es cómo se difunde y se hace llegar a la sociedad esta valoración que, en los espacios académicos, no necesita especial defensa. Pero, como mínimo, es un punto de partida el esfuerzo de formular las bases de su valoración, que es lo que intentamos hacer a continuación.

Una consideración previa es que hay que asumir los inconvenientes de la inevitable simplificación que supone un único concepto, el de *conocimiento humanístico-social* o de las *ciencias humanas*; los terrenos de las humanidades y las ciencias sociales son, en algunos casos, notablemente distintos, pero también es cierto que, por debajo de las diferencias, hay un tronco común muy fuerte en metodologías, lenguajes y planteamientos –centrados en el fenómeno humano y social, que es único, marcado singularmente porque tiene como principal referente la libertad con la que este fenómeno se despliega.

Podríamos decir, sin afán de establecer ninguna gran tesis, pero sí una delimitación bien neta, que, mientras que el conocimiento científico-natural –con reserva de las evoluciones más recientes anteriormente aludidas– se rige por la búsqueda de las determinaciones que configuran las mencionadas leyes de la naturaleza, el conocimiento humanístico-social se rige por la comprensión de la naturaleza indeterminada –o poco determinada–, es decir, libre, tanto del individuo como de la sociedad humana y su evolución. En un lado, pues, la naturaleza física y sus determinaciones; en el otro, la naturaleza humana y su indeterminación. ¿Cuáles son los resultados de la tarea de investigación científica –es decir, metodológica y crítica– a uno y otro lado? El descubrimiento de regularidades naturales en un lado; la comprensión de la compleja apertura y los sentidos plurales de la existencia individual y social en el otro. Consecuencias previsibles para la evaluación: distancia enorme entre las calidades de uno y otro producto y, por lo tanto, necesaria distancia entre los procedimientos para la apreciación –reconocimiento de valor– de uno y otro.

¿Cuál es el valor socialmente destacable del conocimiento humanístico-social? Precisamente, como adelantábamos, la *autocomprensión* como seres humanos en nuestra dimensión constitutiva, libre: es decir, la comprensión del lenguaje y la producción literaria, del pensamiento y la producción filosófica, de la sensibilidad y el arte, de los cambios en el tiempo y la historia, del uso del espacio y la geografía, del consenso normativo y el derecho, de la organización compleja y variable del movimiento económico y las articulaciones sociales. Obviamente, alguien puede dudar del valor de esta *comprensión*, que es un grado superior de la pura explicación descriptiva porque apunta a la captación de sentido; son las personas que se preguntan por qué las cosas deben tener sentido, es decir, que también les preocupa –no sólo qué es, sino por qué– el sentido de las cosas, pero no lo saben o están distraídas con el mando a distancia de mil y un aparatos.

El escritor brasileño Mario Quintana estableció sentenciosamente: “Los hechos son un aspecto secundario de la realidad.” La osadía es notable, pero es una lección condensada de buena metafísica. Qué constituye la realidad es una pregunta –humanística– de gran profundidad y especial interés –muy “realista”, además. Una respuesta de muy poca profundidad –y poco realista– es que la realidad la constituyen los hechos, aunque probablemente sería

mayoritariamente firmada, y sobre todo firmada sin pensar demasiado. Porque, si se piensa un poco, resulta que la vida humana se despliega sobre todo gracias a las proyecciones simbólicas e interpretativas que hacemos de los hechos; o, dicho de otro modo, los hechos humanos –si debemos dar relieve a los hechos– son hechos lingüísticos, simbólicos, estéticos, ético-políticos, que intentan ordenar y encajar el conjunto de sensaciones subjetivas o emocionales y el conjunto no menos magmático de “hechos” materiales o externos en una red de comprensión o de sentido que nos los haga asimilables para vivir.

El conocimiento humanístico-social es precisamente el que intenta construir las redes simbólicas y hermenéuticas para aquella comprensión. Este conocimiento se mueve principalmente en el territorio intangible pero imprescindible de los símbolos, las palabras, las ideas, los valores, las normas convencionales o la habilidad y potencia hermenéutica, constituyendo lo que algunos han llamado un verdadero *soft power*, un poder ligero, que no pesa materialmente, pero que influye decisivamente en la vida individual y colectiva.

Escuchemos algunas opiniones recientes, y no de humanistas de vieja escuela –dignos humanistas, por otro lado–, sino contemporáneos y comprometidos con los conflictos de la época. Un autor nada sospechoso de especulativismo simbolista de ningún tipo, ocupado sobre todo en temas duros de economía y sociedad contemporánea, Timothy Garton Ash, que se define a sí mismo como “historiador del presente”, decía en un artículo^{xi} de prensa: “Una tercera toma de conciencia fundamental es la que debemos hacer al revisar las pautas por las que nos guiamos. ¿Cuánto más dinero, cuántas más cosas necesitamos? ¿Es lo mismo tener suficiente que tener demasiado? [...] ¿Podríamos arreglárnoslas con menos? ¿Qué es lo verdaderamente importante para usted? ¿Qué contribuye más a su felicidad individual?” Las palabras clave son tres: “toma de conciencia” –o comprensión de un sentido–, “revisar las pautas por las que nos regulamos” –interpretación de la mejor norma posible– y “felicidad personal” –el objetivo último del vivir humano, según la primera línea de la vieja *Ética* aristotélica–; es decir, problemas de conocimiento humanístico que se plantean sobre todo, como dice dramáticamente el título de su artículo, cuando el mundo está destrozado.

Dice Christian Salmon,^{xii} un escritor muy atento a los actuales medios de comunicación: “El resurgimiento de los mitos en nuestra sociedad contemporánea se confirma muy especialmente en períodos de inseguridad mundializada que estimula nuestra búsqueda de la verdad, de sentido para la vida, tanto de magia como de misterio.” Lo dice en una obra que, en su título, incluye la expresión terrible –adoptada de las tecnologías informáticas– “*formater les esprits*”. Su tesis es que la construcción, obviamente simbólica, de mitos y narraciones es una poderosa máquina de, ni más ni menos, “formatear los espíritus”, es decir, construir sus marcos de inteligibilidad y, a través de eso, determinarlos, controlarlos. Y en el citado texto destacamos que es precisamente en épocas como la nuestra, de fuerte inseguridad en todos los órdenes, cuando más “los espíritus” necesitan “la búsqueda de verdad y de sentido para la vida, tanto como de magia y misterio”; es decir, o bien nos “formatea el espíritu” la búsqueda de verdad y sentido o la de magia y misterio.

Es en parte lo que se deduce de la contestación que el sociólogo Zygmunt Bauman, que nos ha descubierto la *liquidez* de la condición de nuestra civilización, daba en una entrevista:^{xiii} “Lo

que hace esta aspiración de saber [el futuro] más acuciante es que la inestabilidad que abate todos y cada uno de los aspectos de nuestra vida cotidiana coincide con el declive de la confianza en las autoridades. La lista de promesas incumplidas y expectativas frustradas es cada día más larga, y bajo los escombros de la decepción pocos políticos emergen ilesos y sin mancha. Pero los científicos tampoco se definen mucho mejor, y cuando se produce un descubrimiento todos tendemos a preguntar quién financia aquella investigación, quién está detrás. Teniendo en cuenta el bajo nivel de las ideas que los expertos generan, no es extraño que la gente mire hacia otras fuentes de saber que no han tenido ocasión de probar y de salir decepcionados, es decir, hacia gurús y otros autoproclamados profetas, hacia predicadores de *conocimiento alternativo*... Y me temo que si la gente hace eso caerá también en una frustración muy grande.”

El sabio analista nos señala algunos puntos que conectan fuertemente con lo que estamos diciendo: primero, remarca un viejo apotegma filosófico y humanístico, “por naturaleza todos aspiramos a saber”, en relación con el cual a continuación constata la decepción contemporánea tanto de las autoridades políticas –ninguna novedad– como de las científicas, lo cual nos interpela directamente, no tanto por el peligro de que ningún laboratorio compre con sumas astronómicas a un humanista que le justifique un medicamento banal como porque el conocimiento humanístico-social de calidad –critica el “bajo nivel de las ideas que los expertos generan”– es el que más singularmente, más específicamente, más competentemente, puede aparecer –en el contexto de decepción– para evitar la deriva de la gente hacia la tentación del “conocimiento alternativo” –o, como decía Salmon, “la magia y el misterio”.

Los falsos formateados, los conocimientos alternativos vagamente esotéricos, la magia, en definitiva la *manipulabilidad* de las personas y las sociedades, sólo son corregibles por la aportación intensiva de conocimiento humanístico-social, es decir, de pensamiento crítico, cuyas características básicas son: la formación de criterios más que la acumulación informativa, la capacidad autocorrectiva y modestia epistemológica y un elevado sentido tanto del contexto como de los procesos evolutivos de todas las realidades.

Este conocimiento humanístico-social, las ciencias humanas si se quiere –porque como conocimiento metódico, autocrítico y contrastado son *ciencia* de la mejor–, puede y debe aportar a la sociedad algunos elementos esenciales para la vida individual y colectiva. En primer lugar, *sentido de la libertad, análisis de sus condiciones, límites y posibilidades*, porque precisamente busca comprender el fenómeno humano, esencialmente libre: estudiar a la persona, pues, es estudiar precisamente su condición de ser libre. En segundo lugar, *claves de sentido y de interpretación*: se ha definido nuestra época como la época de las mayores complejidades y, por lo tanto, la de mayor necesidad de sentido y de capacidad hermenéutica para no perdernos y para gestionarlas debidamente. En tercer lugar, *dotación de sentido crítico y autocrítico*, como derivación de lo anterior, que nos sitúa precisamente junto a las otras ciencias –nunca en confrontación con ellas, porque todo el saber científico, al final, es un único saber y ya empieza a ser hora de superar la aberración de las “dos culturas”. Y, por último, *conciencia de la construcción necesariamente histórica del ser y la sociedad, ciencia incluida*: Ken Bain, en un estudio sobre profesores universitarios,^{xiv} constataba que los mejores profesores de todas las áreas de conocimiento compartían al menos una característica, la

transmisión permanente del sentido histórico de la constitución de los conocimientos que impartían.

Una de las deficiencias más graves del “formateado” de los espíritus contemporáneos es el *presentismo* o incluso el *instantaneísmo* con el que tendemos a percibir los hechos, asociando la noción de pasado a la noción de caducado, cuando, como decía Javier Cercas hace pocos días en su artículo de un dominical de periódico,^{xv} “el pasado es el presente o la materia de la que está hecho el presente”. Esto debería llevarnos a cambiar la denominación de la periodificación del tiempo y sustituir las dos nociones de pasado y de presente –el cual se presenta casi como enemigo y excluyente del pasado– por la única de “presente continuo”, de modo que se entienda que en realidad lo que parece “pasado” *está pasando* y es tan nuestro y actual como la respiración que ahora mismo estamos haciendo. O que ya es hora de valorar que Platón, Galileo o Marx son estrictamente contemporáneos nuestros, de nuestro “presente continuo”, porque nuestro presente está hecho, entre otras, de sus aportaciones.

¿Ésta es la valoración que hace la sociedad de las ciencias humanas? Lamentablemente, al menos de manera generalizada, no. Ésta es la valoración que deberíamos ser capaces de ganarnos, porque sabemos que es válida, porque somos capaces de justificarla académicamente, pero somos también capaces de percibir, precisamente por sentido histórico y de contexto, el “fuera de juego” en el que nos ha situado una evolución de la sociedad, de la economía, de los medios de comunicación y, por último, de las propias estructuras académicas que hace que, menospreciada nuestra valoración, tengamos incluso dificultades a la hora de realizar nuestra propia evaluación.

4. Algunos principios o criterios para la evaluación de la investigación humanística y social

Valorar y *evaluar* son sinónimos de notable proximidad, decíamos; y deberíamos mirar, como principio, que la valoración que nos parece que merece el conocimiento humanístico-social no se vea contradicha frontalmente por su sumisión a una evaluación donde sus características no sólo no sean bien ponderadas, sino que sean incluso ignoradas. En ningún caso se trata de resistirse ni siquiera de poner en duda la conveniencia de la evaluación, el respeto a las exigencias del servicio público al que nos debemos, su justicia e incluso necesidad sistémica. Sí se trata, en cambio, de reflexionar y generar procesos de diálogo y obtención de procedimientos lo más consensuados posible para que la evaluación no se degrade en un proceso dogmático o ideológico –que enmascare falsamente la realidad– ni en un reduccionismo cuantitativista que esté en neta contradicción con la naturaleza de los conocimientos evaluados.

No era objetivo –y de ningún modo sería recomendable inventárselo en estos momentos finales– entrar en el análisis detallado de las modalidades y medidas evaluadoras posibles; como mínimo, sin embargo, parece que podríamos apuntar principios o criterios mínimos y genéricos que enmarcaran de forma más concreta el debate sobre los procedimientos de evaluación de la investigación humanístico-social.

Dichos criterios pretenden ser coherentes y derivados del hilo de la exposición. Los razonamientos, pues, se dan por hechos y me limito a efectuar unos mínimos simples enunciados.

La evaluación de la investigación humanístico-social no es reductible a otras respetables y respetadas formas de evaluación de investigación; su singularidad, incluso, debe permitir una notable variedad interna.

Los criterios de medida cuantitativa y mecánica deberían estar siempre subordinados a criterios cualitativos y de ponderación argumentada.

La valoración de las aportaciones individuales debe ser especialmente relevante, dado que las prácticas de investigación son esencialmente individuales por la naturaleza de los conocimientos: reflexivos, analíticos, críticos y, a menudo, incluso creativos.

La investigación –y eventualmente la transferencia– realizada en publicaciones no homologadas internacionalmente, sobre todo si está vinculada a aspectos territoriales o a singularidades culturales determinadas, merece una ponderación de su contenido que pueda llegar a la máxima puntuación.

Las personas responsables de la evaluación necesitan tener un elevado grado de conocimiento intrínseco o especialista de las materias que evalúan, porque se espera de ellas que valoren calidades, más que contar cantidades, de los trabajos presentados a evaluación.

La necesidad de entrar en una cierta lógica de mercado, a la que hemos hecho referencia, no obliga a someter la valoración del conocimiento producido –ni siquiera el que tiene relación más directa con los movimientos del mercado– a criterios mercantiles ni a procedimientos de medida mecanicista. Una cosa es defender y practicar la transferencia de conocimientos del mundo investigador al mundo productivo y otra bien distinta es dar el máximo valor a esta acción de transferencia que, en rigor, es una simple derivada de la investigación básica o no orientada, fundamental tanto en el ámbito científico-natural como, desde luego, en el humanístico-social. Un elemental sentido de la autonomía de la producción de conocimiento –de cualquier tipo– nos debe hacer reclamar la ponderación de su valor, situada a gran distancia de su rendimiento productivo; de lo contrario estaríamos postulando el predominio del mercado sobre la ciencia, lo que, evidentemente, tiene mucho de ideológico y nada de científico.

Conservo unos apuntes de una intervención del profesor Joan Subirats, en unas jornadas de política universitaria de hace unos años, en la que argumentaba que el incremento de la intervención de criterios de “mercado según indicadores” da como resultado, como pasó en el Reino Unido durante los gobiernos *tories*, la pérdida del papel del profesorado universitario sustituido por el de “trabajador de resultados” sin identificación institucional universitaria.

Tengámoslo presente.

Hemos apreciado también, con Wallerstein, una última fase evolutiva de todos los conocimientos hacia un cierto –y también confuso– reencuentro de una cierta unidad, tras la tendencia a la superación del causalismo linealista en la ciencia natural y de los cánones supuestamente universales en el mundo humanístico. Dicha constatación, que podría leerse simplificada como una homogeneización, debe ser leída, en cambio, en mi opinión, como

una constatación del “pluralismo” inherente a la producción de conocimiento en el mundo contemporáneo. En efecto, en la medida que se atenúa el determinismo causalista en el mundo de la ciencia natural, se expresa claramente la apertura y diversidad de sus conocimientos, dado que precisamente el determinismo causalista actuaba como dogma homogeneizador de todo aquel ámbito; no hay duda de que hoy entre la nanotecnología, la microbiología y la astrofísica, por citar tres ámbitos de investigación que están progresando enormemente, se han “liberado” formas de conocimiento cada vez más irreducibles unas a otras. Lo mismo pasa con la destrucción de los cánones del humanismo y la fragmentación de las ciencias sociales: es un canto a la pluralidad, la diversidad y la diferencia.

En este contexto, es natural el establecimiento de procedimientos evaluadores que respeten no sólo la gran diferencia entre ámbitos científico-naturales y humanístico-sociales, sino las grandes diferencias dentro de cada uno de ellos.

Tras remarcar que no tiene sentido la radical distinción epistemológica entre las “dos culturas” –todo es ciencia si existe método y espíritu crítico–, hay que dejar bien claro que –precisamente en honor del espíritu metódico y crítico, que evita sobre todo la confusión– no tiene sentido la uniformidad evaluadora si, como hemos estado observando, el valor epistemológico de fondo se expresa funcionalmente en metodologías muy diversas, objetivos distantes, prácticas investigadoras heterogéneas y canales y formas de difusión completamente distintos. Una vez más en la vida humana el reto es estimulante: llegar a disfrutar de la unidad de fondo a través de variados caminos en los procedimientos.

Joan Manuel del Pozo, enero de 2010

ⁱ I. Wallerstein, *L'universalisme europeu. La retòrica del poder* (Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2008).

ⁱⁱ *Op. cit.*, pág. 89-90.

ⁱⁱⁱ *Op. cit.*, pág. 93.

^{iv} *Ibid.*

^v *Op. cit.*, pág. 95.

^{vi} *Op. cit.*, pág. 97.

^{vii} E. Morin, *La tête bien faite* (París: Éd. du Seuil, 1999).

^{viii} G. Steiner, *La barbarie de la ignorancia* (Madrid: El Taller de Mario Muchnik, 2000), pág. 9.

^{ix} Wallerstein, *op. cit.*, pág. 99.

^x *Ibid.*

^{xi} T. Garton Ash, “La felicidad en un mundo hecho trizas”, *El País*, 4 de enero de 2009.

^{xii} Ch. Salmon, *Storytelling, la machine à fabriquer des histoires et à formater les esprits* (París: La Découverte, 2007), pág. 41.

^{xiii} Z. Bauman entrevistado por Carme Vinyoles en *Presència*, n.º 1924, 9-15 de enero de 2009.

^{xiv} K. Bain, *Lo que hacen los mejores profesores de universidad* (Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2006).

^{xv} J. Cercas, “¡Otra bendita novela sobre la guerra civil!”, *El País Semanal*, n.º 1737, 10 de enero de 2010, pág. 8.