

L'AVALUACIÓ DEL CONEIXEMENT HUMANÍSTIC I SOCIAL

1. Plantejament general

L'objectiu d'aquesta ponència és emmarcar el procés de reflexió d'aquestes Jornades d'AQU Catalunya sobre els procediments d'avaluació de la recerca en l'àmbit dels coneixements humanístics i socials. A la funció de marc no li escau presentar un catàleg de criteris d'avaluació o de barems de mesura que poguessin considerar-se plausibles per obtenir un consens sobre l'avaluació de la recerca humanística i social, funció que en tot cas s'ha de considerar derivada o cloenda del conjunt de treballs i debats que aquí s'han de produir. Com a ponència marc, l'objectiu buscat és proporcionar bases de reflexió a partir de les quals es pugui legitimar, per mitjà de totes les altres aportacions, alguna mena de conclusions que estableixin o deixin apuntades línies i principis que, quan serà el moment, puguin ajudar a afinar els processos amb els quals sigui avaluada aquella recerca.

El corpus d'aquesta ponència se centrarà, doncs, en dues reflexions. La primera, destinada a fer-se càrrec del context en què es produeix la nostra anàlisi, per comprendre millor el procés en el qual ens trobem com a responsables de la producció i transmissió de l'anomenat coneixement humanístic i social. Proposo com a epígraf d'aquesta part la interrogació següent: "Crisi de l'universalisme científic i de la seva seguretat epistemològica?" La interrogació no és només retòrica, sinó que es dirigeix sincerament al reconeixement d'un panorama de confusió real sobre el paper d'una suposada *ciència universal* que, arrencant del segle XVIII però especialment des del segle XIX, va actuar com a paradigma legitimador de l'hegemonia intel·lectual i política de l'anomenada societat occidental. Ho faré amb l'ús de la terminologia i en diàleg amb moltes de les idees del sociòleg i historiador Immanuel Wallerstein, de la Universitat de Yale, autor d'un petit assaig de gran interès –també des d'altres perspectives, a més de la nostra– publicat el 2006 i traduït a València el 2008 amb el títol *L'universalisme europeu. La retòrica del poder*.¹

La segona part del corpus central, òbviament articulada amb aquesta primera, és una reflexió sobre les característiques que donen valor al coneixement humanísticosocial, valor que encara s'ha de guanyar el reconeixement de la majoria de ciutadans, i la presento sota l'epígraf "Valoració del coneixement humanístic i social". Precisament amb la idea de *valoració* pretenc fer el pas, perquè són sinònims de gran proximitat, al concepte que centra aquestes Jornades, que no és cap altre que el d'*avaluació*. Per descomptat, tots dos conceptes són sinònims, però els usos d'aquests conceptes són ben diferents. Ja avanço que per *valoració* entendre el reconeixement de l'interès i l'acceptació social del treball investigador humanístic i social –o la seva mancança–, mentre que per *avaluació* entendre, naturalment, el que pertoca: ponderació tècnica de la qualitat més alta o més baixa dels nostres treballs de recerca als efectes legals, administratius i econòmics que corresponguin.

La darrera part de la ponència farà la transició entre tots dos conceptes, *valoració* i *avaluació*, amb l'intent d'oferir, tal com diu literalment l'epígraf que hi poso, "Alguns principis o criteris per a l'avaluació de la recerca humanística i social".

La meua aspiració és que el conjunt de les tres parts que ara comencen serveixi com a punt de referència per al debat i, en el millor dels casos, com a fonamentació d'algunes de les línies acceptables i àmpliament consensuables dels procediments d'avaluació de la recerca feta en els nostres àmbits de coneixement.

2. Crisi de l'universalisme científic i de la seva seguretat epistemològica?

Wallerstein situa encertadament l'inici de l'escissió del coneixement humà –el que després s'ha convertit, principalment, en el tòpic de la "separació de les dues cultures" (conferència de Snow a Cambridge, 1959), la humanisticosocial i la científicotècnica– en el segle XIX, quan el que en diem *ciència natural* consolida els seus mètodes empírics i comença a obtenir resultats d'aplicabilitat tècnica cada cop més espectaculars. Això li dóna suport i prestigi social i, de retruc, reconeixement i progressiva assignació de recursos per part dels governs, que hi veuen grans potencialitats de tota mena.

Diu Wallerstein:ⁱⁱ "Quin era el debat epistemològic subjacent a aquesta separació [...]? Els científics mantenien que només per mitjà dels seus mètodes –la recerca empírica basada en hipòtesis verificables i/o que hi conduïa– es podia arribar a la 'veritat' (una veritat universal). Els estudiosos del camp de les humanitats impugnaven amb força aquesta pretensió. Aquests insistien en el paper de la penetració o intuïció analítica, de la sensibilitat hermenèutica o de l'empatia del *Verstehen* [entendre, comprendre] com a camí cap a la veritat. Els humanistes al·legaven que el seu tipus de veritat era més pregona i tan universal com la que és subjacent a les generalitzacions dels científics, que tot sovint veien com a precipitades. Però el que és més important, els estudiosos de les humanitats donaven molta importància al paper central dels valors, del bé i de la bellesa en la recerca del coneixement, mentre que els científics afirmaven que la ciència era neutra respecte dels valors, i que dels valors mai no se'n podia dir que foren veritaders o falsos. Per consegüent, deien, els valors se situaven fora del camp de preocupacions de la ciència."

La justificació formal i visible, la discussió sobre la major o menor validesa dels mètodes respectius, en realitat amagava una disputa de fons molt rellevant: l'objecte propi i últim dels coneixements respectius. En el cas de la ciència natural, la determinació de regularitats en forma de lleis de la naturalesa, que constituïa la determinació de la *veritat*, en el cas dels coneixements humanisticosocials, l'establiment del que és bo i bell, del que té *valor* per a la vida. Es produïa un trencament d'un antic principi filosòfic segons el qual *unum, verum et bonum –et pulchrum– convertuntur*, és a dir, l'ésser i les seves propietats transcendents són intercanviables: la unitat, la veritat, la bondat i la bellesa. I la primera era la unitat, que era tant de valor ontològic –l'ésser és u– com epistemològic –el coneixement de l'ésser, lògicament, també és u. Un principi d'abast ontològic i epistemològic molt respectable –dogmatismes i escolasticismes a part– es deixava de banda i es *naturalitzava* i *normalitzava*, sobretot per via

de facto, una divisió radical entre veritat (científiconatural) i valor (humanísticosocial). El procés, a partir d'aquí, ha estat una baixada imparable i accelerada pel pendent de la divisió i subdivisió fins a l'infinit d'àrees autoconstituïdes de coneixement, cadascuna de les quals tendeix a l'autarquia existencial amb la corresponent, sovint més suposada que real, autosuficiència epistemològica.

No es tracta de discutir la possibilitat que el coneixement evolucioni autònomament, fins i tot cap a la fragmentació, però justament, si es valoritza la seva capacitat evolutiva i transformadora, s'ha de prendre nota de les darreres –per ara– de les seves transformacions –la penúltima, podríem dir, la de les anomenades *ciències socials*–, que, posades en una mena de mig camí equidistant de les velles humanitats i de les més modernes ciències empíriques, s'esperava que optessin per un o un altre dels paradigmes epistemològics. Doncs bé, a grans trets pot afirmar-se que, sense clamoroses unanimitats, l'economia, la ciència política i la sociologia van inclinar-se cap al terreny empíric, mentre que la història, l'antropologia i les ciències jurídiques s'apropaven més clarament al model humanístic. Wallerstein mateix constataⁱⁱⁱ que, amb tot i això, les fronteres, a partir de la segona meitat del segle XX, es van anar fent progressivament més borroses. L'última fase evolutiva és, des del 1968, la crisi institucional de les estructures del coneixement modern paral·lela a la crisi estructural del “sistema-món” –en la seva terminologia–, que porta a qüestionar fortament la divisió entre totes dues cultures, tant des de dins de les ciències naturals com des de les humanitats.^{iv} Com a expressió complementària d'aquest qüestionament, les mateixes ciències socials s'esmicolen i es fragmenten i incrementen el panorama general de dubtes i perplexitats.

La institució universitària, per la seva banda, creix intensament durant la segona meitat del segle XX per acollir la gran eclosió de demanda social de formació i coneixement i, alhora, de multiplicació interna d'oferta d'estudis nous i de possibilitats de recerca. Però, com a conseqüència de la insuficiència financera creixent per l'encariment progressiu dels serveis, necessita entrar en una certa lògica de mercat, i de creació i explotació de patents i fórmules diverses d'explotació del valor econòmic que pot crear, cosa que tendeix a externalitzar la producció i l'explotació del nou coneixement. El coneixement tendeix a mesurar-se per la seva capacitat de produir riquesa, cosa que li permet també obtenir-ne de nova, però sens dubte li fa perdre autonomia; al mateix temps, altres instàncies, empresarials o institucionals, generen cada cop més recerca, amb la qual cosa la universitat va deixant de ser el que semblava que havia de ser sempre, la font gairebé única de producció de coneixement. Cal fer esment de la universitat perquè és quasi exclusivament en ella on encara es conserva l'activitat de recerca i ensenyament humanístic i social; són les àrees on la “mercantilització” de la producció de coneixement és menys fàcil i menys intensiva, tret d'una branca de producció entre literària i artística, que és la dels mitjans de comunicació, que té vida pròpia i un poder creixent completament al marge de les institucions acadèmiques. No ens desvia, però, del fil principal de l'anàlisi.

Justament dèiem que l'“última” fase de l'evolució del coneixement apareix cada cop més fortament lligada a una crisi que inclou, curiosament, un cert qüestionament de la cèlebre “divisió entre les dues cultures”. En l'àmbit científiconatural, els estudis sobre la complexitat i,

en l'àmbit humanísticosocial, el que Wallerstein en diu "estudis culturals" conviden a revisar la suposada suficiència epistemològica autònoma de cadascun dels dos mons.

En l'àmbit científiconatural els estudis sobre la complexitat apunten cap a un refús del determinisme lineal que prevalia des de Newton fins a Einstein;^v la física quàntica seria l'expressió més clara de la superació de la simplicitat causalista i lineal. En l'àmbit humanísticosocial els anomenats "estudis culturals" tendiran a desestabilitzar una vella inèrcia cap als cànons universals de bellesa i de normes eticojurídiques sobre el bé; l'eurocentrisme dels valors humanistes es reconeix cada cop més com una forma intolerable d'universalització impositiva d'un sistema de valors –d'home blanc, occidental i de grups ètnics dominants– que evidentment era i és tan legítim com havia d'haver estat entès i sobretot ha de ser entès com a particular.

A més, tant els estudis sobre la complexitat com els estudis culturals arribaven a la conclusió que la distinció epistemològica entre totes dues cultures no té sentit, intel·lectualment parlant, i que va en detriment de la recerca del coneixement útil,^{vi} que no és altre que el que serveix unitàriament a la realitat humana i natural única. Edgar Morin, entre molts altres, fa temps que clama pel restabliment d'estructures articuladores i reunificadores de la diversitat fragmentada dels coneixements, que només serveix a la fragmentació de l'autocomprensió i, per tant, a la total incomprensió dels fenòmens, no tan sols humans i socials, sinó fins i tot naturals; sobretot des que coneixem que la física més avançada ha assumit definitivament el principi de la modificació de l'observació i l'experimentació naturals per la influència indefugible de l'observador, que no és altre que l'ésser humà. Morin sosté raonablement que "les disciplines són plenament justificades intel·lectualment a canvi que assegurin un camp de visió que reconegui i concebi l'existència de vincles i solidaritats".^{vii} És que algú pot defensar que una àrea de coneixement especialitzada –sigui de l'àmbit que sigui– pot tenir sentit per ella mateixa?, o que la selecció d'un fragment de realitat és alguna cosa més que una estratègia funcional que només es justifica si s'acaba negant per superació, és a dir, reconeixent que, en tant que fragment d'una totalitat, només té sentit referida a –i integrada en– la totalitat?, és a dir, vinculada, lligada, articulada, finalment unificada.

En la línia de reconèixer la immensitat del repte sobre la naturalesa del coneixement humà, avui imitat amb gran eficàcia per les màquines d'intel·ligència artificial cada cop més potents, és bo de recordar l'anècdota, reportada per George Steiner, arran d'una jugada d'escacs:^{viii} "Fa uns mesos, l'ordinador Deep Blue guanya contra el campió mundial d'escacs Kasparov. [...] Sembla que en les anotacions de Kasparov sobre aquesta partida hi ha un moment realment extraordinari: la màquina espera dos minuts a fer un moviment, més o menys com uns cent mil anys a l'escala del cervell electrònic! I fa una jugada mai no vista abans, mai entesa, que és la que li dona la victòria. I Kasparov assenyala: 'Vaig entendre que no calculava, pensava!' És aterridor. Li ho explico a un dels meus col·legues de Cambridge i aquest em replica: 'Qui t'ha dit que el pensament no és un càlcul?' I si tingués raó? Encara més aterridor!"

Sense voler sobrevalorar l'anècdota, la reflexió que conté és interessant pel que apunta: la frontera entre processos neurològics regits per la determinació o processos neurocognitius indeterminats o oberts –lliures, en terminologia forta– és una frontera cada cop més imprecisa. I

té plantejaments i reptes interessants a tres bandes: o tots els processos són determinats, però no els dominem, i la llibertat és una vana il·lusió (tot és càlcul, no hi ha pensament); o tots els processos són lliures, però ens agrada trobar regularitats estadístiques que convertim precipitadament però erròniament en lleis fixes (tot és pensament i realitat física oberta, no hi ha determinacions fisicomatemàtiques insuperables); o existeix el doble principi, que sembla el més habitualment assumit, de determinació i de llibertat, però cal reconèixer que la imbricació és molt creixent i forta o que la diferenciació no és clara.

En tots tres casos el repte humanisticosocial és gran, almenys fins que un sistema perfecte i tancat –que, d'altra banda, ens sembla netament indesitjable– no ens resolgui inequívocament bé les grans qüestions de la vida: les que afecten l'educació d'éssers que ens creiem lliures –i, per tant, educables de diferents maneres–, la responsabilitat de viure, l'exercici dels drets i, fins i tot, les possibles conseqüències penals –i la legitimitat de les penes mateixes– de les nostres accions, perquè, si no hi ha llibertat, no hi ha responsabilitat i, si no hi ha responsabilitat, no hi ha culpa, i, finalment, si no hi ha culpa, no hi ha pena o càstig legítim.

Aquestes darreres consideracions ens tornen a situar amb més força davant d'aquella darrera fase de l'evolució de tot el coneixement científic: l'extrema complexitat i indeterminació, reconeguda des del sector científic positiu o natural, i el repte dels cànons estables i suposadament universals de valors, quan la mateixa capacitat de pensar-los i la llibertat de practicar-los semblen més radicalment qüestionables.

Dèiem que en la recerca del coneixement realment útil –no només utilitari– per a la vida dels humans, tant en la línia científiconatural com en la humanisticosocial, apareix la necessitat d'una transversalitat epistemològica i una metodologia compartida en la producció i la difusió del saber de totes classes que incorporin factors característics de les ciències socials –a desgrat, fins i tot, de la seva mateixa desorientació i fragmentació–, com ara la contextualització, el reconeixement de la pluralitat d'identitats, el respecte i adaptació a les mentalitats i, finalment, la valoració dels vectors de poder. D'això, Wallerstein en diu la “socialcientificització de tot el coneixement”.^{ix} Seria erroni interpretar que es pretén una “reducció” de la ciència natural a la ciència social, com ha estat un error interpretar que la ciència social podia ser reduïda a ciència natural. En aquest esforç de transversalització epistemològica, el corrent d'intercanvi pot ser de gran riquesa: justament des de la pràctica de la desitjable “socialcientificització” del món científiconatural es pot produir un corrent d'influència inversa igualment desitjable per al saber humanisticosocial, per exemple el del gran rigor metodològic propi dels processos investigadors científiconaturals –no tan sols una ridícula imitació superficial de terminologies i formes de presentació, que és el que sovint ha passat quan s'ha volgut sortir de les vies metodològiques pròpies, normalment ben aplicades.

Wallerstein considera que l'universalisme científic ja no és inqüestionable; que ha estat l'últim, el més modern dels universalismes de matriu europea, i que com a tal ha servit de legitimador del poder en l'època contemporània, però que, com hem vist, ha estat desbordat des de dins mateix tant per la ciència natural com per les humanitats i les ciències socials, tot fent entrar en crisi les estructures profundes de la producció i difusió del coneixement. En paraules seves,^x “les estructures del coneixement han entrat en un període d'anarquia i de bifurcació, de la

mateixa manera que el modern sistema-món en el seu conjunt. El desenllaç d'aquesta crisi i bifurcació és igualment indeterminat. Crec que l'evolució de les estructures del coneixement és simplement una part –i una part significativa– de l'evolució del modern sistema-món. La crisi estructural de l'un és la crisi estructural de l'altre. La batalla pel futur es lliurarà en tots dos fronts”.

Una part, sens dubte mínima si es considera a escala global, de la batalla es reflecteix directament en els sistemes d'avaluació de la recerca. Pateixen almenys dos problemes: pretenen tenir una certesa i una seguretat que ja han perdut els fonaments epistemològics mateixos dels àmbits de coneixement respectius i pretenen una uniformitat que ja fa temps que han perdut els sistemes de coneixement.

3. Valoració del coneixement humanístic i social

Una condició prèvia, òbviament no formal, per a la legitimació de l'avaluació acadèmica de la recerca humanisticosocial és precisament la seva valoració social prèvia: encara que *valoració* i *avaluació* són termes sinònims, perquè tots dos signifiquen essencialment “apreciació de valor”, l'ús real de l'un i de l'altre queda fortament marcat per la connotació intel·lectual, ètica i social en el cas de *valoració* i per la connotació més quantitativa, administrativa i econòmica en el cas d'*avaluació*. I ja fa temps que sabem que l'ús del llenguatge és més important que el llenguatge mateix, perquè és el llenguatge dins de la vida, no dins dels diccionaris (tan respectables, útils i fins i tot apassionants, d'altra banda).

Doncs bé, cal valoritzar l'extraordinària eficàcia –de la qual hem de gaudir i ens hem d'alegrar sense reserves– que ha demostrat la ciència natural en l'obtenció de derivacions tècniques i d'aplicacions útils a mil aspectes de la vida de la gent: això ha carregat de legitimació l'impuls de la seva recerca i l'avaluació dels resultats i les transferències de coneixement que aquella recerca fa constantment per a la millora de la producció econòmica, de la salut i del benestar material de tots nosaltres.

No s'esdevé el mateix amb el coneixement –que en podem i n'hem de dir científic– de naturalesa humanisticosocial, del qual no tan sols no s'aprecien aplicacions gaire útils a la productivitat i el benestar de la gent, sinó que sovint es considera un saber purament ornamental, prestigiat només per antigues connotacions elitistes i probablement malgastador de recursos. La seva valoració social és força més baixa, parlant en termes molt generals, que la valoració social de l'interès de la ciència natural i la tècnica.

Cal, doncs, reflexionar sobre com el coneixement humanisticosocial mereix ser valorat. Un problema que de segur que ens quedarà pendent és com es difon i es fa arribar a la societat aquesta valoració que, en els espais acadèmics, no necessita una defensa especial. Però, si més no, és un punt de partida l'esforç de formular les bases de la seva valoració, que és el que intentem fer tot seguit.

Una consideració prèvia és que cal assumir els inconvenients de la inevitable simplificació que suposa un únic concepte, el de *coneixement humanisticosocial* o de les *ciències humanes*; els terrenys de les humanitats i les ciències socials són, en alguns casos, notablement diferents,

però també és cert que, per sota de les diferències, hi ha un tronc comú molt fort en metodologies, llenguatges i plantejaments –centrats en el fenomen humà i social, que és únic, marcat singularment perquè té com a referent principal la llibertat amb què aquest fenomen es desplega.

Podríem dir, sense afany d'establir cap gran tesi, però sí una delimitació ben neta, que, mentre que el coneixement científiconatural –amb reserva de les evolucions més recents al·ludides anteriorment– es regeix per la cerca de les determinacions que configuraran les esmentades lleis de la naturalesa, el coneixement humanisticosocial es regeix per la comprensió de la naturalesa indeterminada –o poc determinada–, és a dir, lliure, tant de l'individu com de la societat humana i la seva evolució. En un costat, doncs, la naturalesa física i les seves determinacions; en l'altre, la naturalesa humana i la seva indeterminació. Quins són els resultats de la tasca de recerca científica –és a dir, metodològica i crítica– a banda i banda? La descoberta de regularitats naturals en un costat; la comprensió de la complexa obertura i els sentits plurals de l'existència individual i social en l'altre. Conseqüències previsible per a l'avaluació: distància enorme entre les qualitats d'un producte i l'altre i, per tant, necessària distància entre els procediments per a l'apreciació–reconeixement de valor– de l'un i de l'altre.

Quin és el valor socialment destacable del coneixement humanisticosocial? Justament, com avançàvem, l'*autocomprensió* com a éssers humans en la nostra dimensió constitutiva, lliure: és a dir, la comprensió del llenguatge i la producció literària, del pensament i la producció filosòfica, de la sensibilitat i l'art, dels canvis en el temps i la història, de l'ús de l'espai i la geografia, del consens normatiu i el dret, de l'organització complexa i variable del moviment econòmic i les articulacions socials. Òbviament, algú pot dubtar del valor d'aquesta *comprensió*, que és un grau superior de la pura explicació descriptiva perquè tendeix a la captació de sentit; són les persones que es pregunten per què les coses han de tenir sentit, és a dir, que també els preocupa –no tan sols què és, sinó per què– el sentit de les coses, però no ho saben o estan distretes amb el comandament a distància de mil i un aparells.

L'escriptor brasiler Mario Quintana va establir sentenciosament: "Els fets són un aspecte secundari de la realitat." L'agosarament és notable, però és una lliçó condensada de bona metafísica. Què constitueix la realitat és una pregunta –humanística– de gran profunditat i especial interès –molt "realista", a més. Una resposta de molt poca profunditat –i poc realista– és que la realitat la constitueixen els fets, tot i que probablement seria majoritàriament signada, i sobretot signada sense pensar-hi gaire. Perquè, si s'hi pensa una mica, resulta que la vida humana es desplega sobretot gràcies a les projeccions simbòliques i interpretatives que fem dels fets; o, dit d'una altra manera, els fets humans –si hem de donar relleu als fets– són fets lingüístics, simbòlics, estètics, eticopolítics, que intenten ordenar i encaixar el conjunt de sensacions subjectives o emocionals i el conjunt no menys magmàtic de "fets" materials o externs en una xarxa de comprensió o de sentit que ens els faci assimilables per viure.

El coneixement humanisticosocial és precisament el que intenta construir les xarxes simbòliques i hermenèutiques per a aquella comprensió. Aquest coneixement es mou principalment en el territori intangible però imprescindible dels símbols, les paraules, les idees, els valors, les normes convencionals o l'habilitat i la potència hermenèutica, i constitueix el que

alguns n'han dit un veritable *soft power*, un poder lleuger, que no pesa materialment, però que influeix decisivament en la vida individual i col·lectiva.

Escoltem algunes opinions ben recents, i no pas d'humanistes de vella escola –dignes humanistes, d'altra banda–, sinó ben contemporanis i compromesos amb els conflictes de l'època. Un autor gens suspecte d'especulativisme simbolista de cap mena, ocupat sobretot en temes durs d'economia i societat contemporània, Timothy Garton Ash, que es defineix a si mateix com a "historiador del present", deia en un article^{xi} de premsa: "Una tercera presa de consciència fonamental és la que hem de fer en revisar les pautes per les quals ens guiem. Quants diners més, quantes coses més necessitem? És el mateix tenir-ne prou que tenir-ne massa? [...] Podríem passar amb menys? Què és veritablement important per a vostè? Què contribueix més a la seva felicitat individual?" Els mots clau són tres: "presa de consciència" –o comprensió d'un sentit–, "revisar les pautes per les quals ens regulem" –interpretació de la millor norma possible– i "felicitat personal" –l'objectiu últim de la vida humana, segons la primera ratlla de la vella *Ètica* aristotèlica–; és a dir, problemes de coneixement humanístic que es plantegen sobretot, com diu dramàticament el títol del seu article, quan el món està destrossat.

Diu Christian Salmon,^{xii} un escriptor molt atent als actuals mitjans de comunicació: "El ressorgiment dels mites en la nostra societat contemporània es confirma molt especialment en períodes d'inseguretat mundialitzada que estimula la nostra recerca de la veritat, de sentit per a la vida, tant de màgia com de misteri." Ho diu en una obra que, en el títol, inclou l'expressió terrible –adoptada de les tecnologies informàtiques– "*formater les esprits*". La seva tesi és que la construcció, òbviament simbòlica, de mites i narracions és una poderosa màquina de, ni més ni menys, "formatar els esperits", és a dir, construir-ne els marcs d'intel·ligibilitat i, a través d'això, determinar-los, controlar-los. I en el text citat destaquem que és precisament en èpoques com la nostra, de forta inseguretat en tots els ordres, quan més "els esperits" necessiten "la recerca de veritat i de sentit per a la vida, tant com de màgia i misteri"; és a dir, o bé ens "formata l'esperit" la recerca de veritat i sentit o la de màgia i misteri.

És en part el que es dedueix de la contesta que el sociòleg Zygmunt Bauman, que ens ha descobert la *liquiditat* de la condició de la nostra civilització, feia en una entrevista:^{xiii} "El que fa aquesta aspiració de saber [el futur] encara més acuitant és que la inestabilitat aterrador de tots i cada un dels aspectes de la nostra vida quotidiana coincideix amb el declivi de la confiança en les autoritats. La llista de promeses incomplertes i expectatives frustrades és cada dia més llarga, i de sota les runes de la decepció pocs polítics n'emergeixen il·lesos i sense taca. Però els científics tampoc no es defineixen gaire millor, i quan es produeix una descoberta tots tendim a preguntar qui és que finança aquella recerca, qui hi ha al darrere. Tenint en compte el baix nivell de les idees que els experts generen, no és estrany que la gent miri cap a altres fonts de saber que no han tingut ocasió de provar i de sortir-ne decebuts, és a dir, cap a gurus i altres autoproclamats profetes, cap a predicadors de *coneixement alternatiu*... I em temo que si la gent fa això caurà també en una frustració molt gran."

El savi analista ens assenyala alguns punts que connecten fortament amb el que estem dient: primer, remarca un vell apotegma filosòfic i humanístic, "per naturalesa tots aspirem a saber",

en relació amb el qual tot seguit constata la decepció contemporània tant de les autoritats polítiques –cap novetat– com de les científiques, la qual cosa ens interpel·la directament, no tant pel perill que cap laboratori compri amb sumes astronòmiques un humanista que li justifiqui un medicament banal com perquè el coneixement humanisticosocial de qualitat –crítica el “baix nivell de les idees que els experts generen”– és el que més singularment, més específicament, més competentment, pot aparèixer –en el context de decepció– per evitar la deriva de la gent cap a la temptació del “coneixement alternatiu” –o, com deia Salmon, “la màgia i el misteri”.

Els falsos formatats, els coneixements alternatius vagament esotèrics, la màgia, al capdavant la *manipulabilitat* de les persones i les societats, només són corregibles per l’aportació intensiva de coneixement humanisticosocial, és a dir, de pensament crític, les característiques bàsiques del qual són: la formació de criteris més que l’acumulació informativa, la capacitat autocorrectiva i modèstia epistemològica i un elevat sentit tant del context com dels processos evolutius de totes les realitats.

Aquest coneixement humanisticosocial, les ciències humanes si es vol –perquè com a coneixement metòdic, autocrític i contrastat són *ciència* de la millor–, pot i ha d’aportar a la societat alguns elements essencials per a la vida individual i col·lectiva. En primer lloc, *sentit de la llibertat, anàlisi de les seves condicions, límits i possibilitats*, perquè justament busca comprendre el fenomen humà, essencialment lliure: estudiar la persona, doncs, és estudiar precisament la seva condició d’èsser lliure. En segon lloc, *claus de sentit i d’interpretació*: s’ha definit la nostra època com l’època de les complexitats més grans i, per tant, la de més necessitat de sentit i de capacitat hermenèutica per no perdre’ns-hi i per gestionar-les degudament. En tercer lloc, *dotació de sentit crític i autocrític*, com a derivació de l’anterior, que ens situa justament al costat de les altres ciències –mai en confrontació, perquè tot el saber científic, al final, és un únic saber i ja comença a ser hora de superar l’aberració de les “dues cultures”. I, finalment, *consciència de la construcció necessàriament històrica de l’èsser i la societat, ciència inclosa*: Ken Bain, en un estudi sobre professors universitaris,^{xiv} constata que els millors professors de totes les àrees de coneixement compartien almenys una característica, la transmissió permanent del sentit històric de la constitució dels coneixements que impartien.

Una de les deficiències més greus del “formatat” dels esperits contemporanis és el *presentisme* o fins i tot l’*instantaneïsm*e amb què tendim a percebre els fets, tot associant la noció de passat a la noció de caducat, quan, com deia Javier Cercas fa pocs dies al seu article d’un dominical de diari,^{xv} “el passat és el present o la matèria de la qual és fet el present”. Això ens hauria de portar a canviar la denominació de la periodificació del temps i substituir les dues nocions de passat i de present –el qual es presenta gairebé com a enemic i exclouent del passat– per l’única de “present continu”, de manera que s’entengui que en realitat el que sembla “passat” està *passant* i és tan nostre i actual com la respiració que ara mateix estem fent. O que ja és hora de valorar que Plató, Galileu o Marx són estrictament contemporanis nostres, del nostre “present continu”, perquè el nostre present és fet, entre d’altres, de les seves aportacions.

Aquesta és la valoració que fa la societat de les ciències humanes? Lamentablement, almenys d’una manera generalitzada, no. Aquesta és la valoració que hauríem de ser capaços de

guanyar-nos, perquè sabem que és vàlida, perquè som capaços de justificar-la acadèmicament, però som també capaços de percebre, justament per sentit històric i de context, el “fora de joc” en què ens ha situat una evolució de la societat, de l’economia, dels mitjans de comunicació i, finalment, de les mateixes estructures acadèmiques que fa que, menystinguda la nostra valoració, tinguem fins i tot dificultats a l’hora de fer la nostra pròpia avaluació.

4. Alguns principis o criteris per a l’avaluació de la recerca humanística i social

Valorar i *avaluar* són sinònims de notable proximitat, dèiem; i hauríem de mirar, com a principi, que la valoració que ens sembla que mereix el coneixement humanísticosocial no es vegi contradita frontalment per la seva submissió a una avaluació on les seves característiques no solament no siguin ben ponderades, sinó que siguin fins i tot ignorades. En cap cas no es tracta de resistir-se ni tan sols de posar en dubte la conveniència de l’avaluació, el respecte a les exigències del servei públic al qual ens devem, la seva justícia i fins i tot necessitat sistèmica. Sí que es tracta, en canvi, de reflexionar i generar processos de diàleg i d’obtenció de procediments tan consensuats com sigui possible perquè l’avaluació no es degradi en un procés dogmàtic o ideològic –que emmascari falsament la realitat– ni en un reduccionisme quantitativista que estigui en neta contradicció amb la naturalesa dels coneixements avaluats.

No era objectiu –i de cap manera no seria recomanable inventar-se’l en aquests moments finals– entrar en l’anàlisi detallada de les modalitats i mesures avaluadores possibles; com a mínim, però, sembla que podríem apuntar principis o criteris mínims i genèrics que emmarquessin d’una manera més concreta el debat sobre els procediments d’avaluació de la recerca humanísticosocial.

Aquests criteris pretenen ser coherents i derivats del fil de l’exposició. Els raonaments, doncs, es donen per fets i em limito a fer uns mínims enunciats simples.

L’avaluació de la recerca humanísticosocial no és reductible a altres respectables i respectades formes d’avaluació de recerca; la seva singularitat, fins i tot, ha de permetre una varietat interna notable.

Els criteris de mesura quantitativa i mecànica haurien de ser sempre subordinats a criteris qualitius i de ponderació argumentada.

La valoració de les aportacions individuals ha de ser especialment rellevant, atès que les pràctiques de recerca són essencialment individuals per la naturalesa dels coneixements: reflexius, analítics, crítics i, sovint, fins i tot creatius.

La recerca –i eventualment la transferència– feta en publicacions no homologades internacionalment, sobretot si és vinculada a aspectes territorials o a singularitats culturals determinades, mereix una ponderació del seu contingut que pugui arribar a la màxima puntuació.

Les persones responsables de l'avaluació necessiten tenir un grau elevat de coneixement intrínsec o especialista de les matèries que avaluen, perquè se n'espera que valorin qualitats, més que comptin quantitats, dels treballs presentats a avaluació.

La necessitat d'entrar en una certa lògica de mercat, a la qual hem fet referència, no obliga a sotmetre la valoració del coneixement produït –ni tan sols el que té relació més directa amb els moviments del mercat– a criteris mercantils ni a procediments de mesura mecanicista. Una cosa és defensar i practicar la transferència de coneixements del món investigador al món productiu i una altra de ben diferent és donar el màxim valor a aquesta acció de transferència que, en rigor, és una simple derivada de la recerca bàsica o no orientada, fonamental tant en l'àmbit científiconatural com, no cal dir-ho, en l'humanísticosocial. Un elemental sentit de l'autonomia de la producció de coneixement –de qualsevol classe– ens ha de fer reclamar la ponderació del seu valor, situada a una gran distància del seu rendiment productiu; altrament, estaríem postulant el predomini del mercat sobre la ciència, la qual cosa, evidentment, té molt d'ideològic i res de científic. Conservo uns apunts d'una intervenció del professor Joan Subirats, en unes jornades de política universitària de fa uns anys, en què argumentava que l'increment de la intervenció de criteris de “mercat segons indicadors” dona com a resultat, com va passar al Regne Unit durant els governs *tories*, la pèrdua del paper del professorat universitari substituït pel de “treballador de resultats” sense identificació institucional universitària. Tinguem-ho present.

Hem apreciat també, amb Wallerstein, una darrera fase evolutiva de tots els coneixements cap a un cert –i també confús– retrobament d'una certa unitat, després de la tendència a la superació del causalisme linealista en la ciència natural i dels cànons suposadament universals en el món humanístic. Aquesta constatació, que podria llegir-se simplificadament com una homogeneïtzació, ha de ser llegida, en canvi, al meu parer, com una constatació del “pluralisme” inherent a la producció de coneixement en el món contemporani. En efecte, en la mesura que s'atenua el determinisme causalista en el món de la ciència natural, s'expressa clarament l'obertura i la diversitat dels seus coneixements, atès que precisament el determinisme causalista actuava com a dogma homogeneïtzador de tot aquell àmbit; no hi ha dubte que avui entre la nanotecnologia, la microbiologia i l'astrofísica, per esmentar tres àmbits de recerca que estan progressant enormement, s'han “alliberat” formes de coneixement cada cop més irreductibles les unes a les altres. El mateix passa amb la destrucció dels cànons de l'humanisme i la fragmentació de les ciències socials: és un cant a la pluralitat, la diversitat i la diferència.

En aquest context, és natural l'establiment de procediments avaluadors que respectin no tan sols la gran diferència entre àmbits científiconaturals i humanísticosocials, sinó les grans diferències dins de cadascun d'aquests àmbits.

Després de remarcar que no té sentit la distinció radical epistemològica entre les “dues cultures” –tot és ciència si hi ha mètode i esperit crític–, cal deixar ben clar que –justament en honor de l'esperit metòdic i crític, que evita sobretot la confusió– no té sentit la uniformitat avaluadora si, com hem estat observant, el valor epistemològic de fons s'expressa funcionalment en metodologies molt diverses, objectius distants, pràctiques investigadores

heterogènies i canals i formes de difusió completament diferents. Un cop més en la vida humana el repte és engrescador: arribar a gaudir de la unitat de fons per camins diversos en els procediments.

Joan Manuel del Pozo, gener de 2010

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

ⁱⁱ *Op. cit.*, pàg. 89-90.

ⁱⁱⁱ *Op. cit.*, pàg. 93.

^{iv} *Ibid.*

^v *Op. cit.*, pàg. 95.

^{vi} *Op. cit.*, pàg. 97.

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

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

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

^x *Ibid.*

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

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

^{xiii} Z. Bauman entrevistat per Carme Vinyoles a *Presència*, núm. 1924, 9-15 de gener de 2009.

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

^{xv} J. Cercas, "¡Otra bendita novela sobre la guerra civil!", *El País Semanal*, núm. 1737, 10 de gener de 2010, pàg. 8.